

Fulvio De Giorgi¹

Quale Sinodo per la Chiesa italiana? Dieci proposte

(Collana L'arca di Scholé), Morcelliana, 2020 [E-book]

Capitolo

Questioni aperte

Per non sottrarmi dunque, in modo ipocrita ed evasivamente reticente, a indicare quali possano essere le questioni gravi che solo un Sinodo (e non un semplice Convegno nazionale) potrebbe affrontare, ne elenco dieci. Anche se non sono in ordine di importanza o di urgenza, sono quelle che – sulla base di un responsabile esercizio dei miei *tria munera* battesimali – reputo complessivamente, in scienza e coscienza, più importanti.

Naturalmente si tratta solo di una sintetica evocazione per ciascuna di tali questioni.

1. Una via italiana per la Diaconia femminile

La grandissima questione dell'accesso delle donne al sacramento dell'Ordine cioè al sacerdozio ministeriale – che pure a me pare matura per essere seriamente affrontata – è fuori dalla portata di un Sinodo. Richiederebbe forse un Concilio ecumenico *ad hoc*.

Diversa è la questione del diaconato femminile. Com'è noto, papa Francesco ha riaperto lo studio e la discussione su tale complessa questione. Il Sinodo della Chiesa tedesca la sta affrontando. Si vedrà quali saranno gli esiti complessivi.

Il Sinodo italiano dovrebbe, certo, riconoscere che la questione esiste: e non occultarla! Voglio dire, per esempio, che andrebbe ripristinata, in alcuni punti, la precedente traduzione Cei della Bibbia: mi riferisco ai punti in cui appare ovvio che la nuova traduzione – certo filologicamente ammissibile – è stata evidentemente promossa soprattutto con un intento fumogeno. Si veda il cap. 16 della Lettera ai Romani:

Vecchia traduzione CEI:

Vi raccomando Febe, nostra sorella, *diaconessa* della Chiesa di Cencre [...] Salutate Andronico e Giunia, miei parenti e compagni di prigionia; *sono degli apostoli insigni* che erano in Cristo già prima di me.

Nuova traduzione CEI:

Vi raccomando Febe, nostra sorella, *che è al servizio* della Chiesa di Cencre [...]

Salutate Andrònico e Giunia, miei parenti e compagni di prigionia: *sono insigni tra gli apostoli* ed erano in Cristo già prima di me.

¹ Fulvio De Giorgi è professore ordinario di Storia dell'educazione all'Università di Modena e Reggio Emilia.

Ma si potrebbe pure pensare una via italiana alla diaconia femminile. Non l'istituzione di un diaconato femminile, cioè l'apertura del diaconato alle donne, ma l'attribuzione di funzioni ora diaconali a ministeri già istituiti e in cui ci sia già l'accesso delle donne.

Il Sinodo cioè potrebbe dare uno statuto nuovo, per la Chiesa italiana, alle forme rinnovate che hanno assunto, dopo le recenti decisioni di papa Francesco, l'accollato e il lettorato. Il papa infatti, modificando il Codice di Diritto Canonico, ha disposto che lettorato e accollato non fossero più limitati ai maschi, ma aperti a tutti i battezzati, maschi e femmine.

Perché, allora, non pensare a lettori che proclamino anche il Vangelo e che lo commentino? Perché non pensare ad accoliti che amministrino il battesimo, presiedano le esequie, benedichino le nozze? Perché non pensare a ministri – che siano insieme lettori e accoliti (e magari prendano il nome di Suddiaconi, denominazione superata ma non proibita da Paolo VI) – responsabili di comunità parrocchiali?

Già il can. 230 §3 del Codice stabilisce che «Ove le necessità della Chiesa lo suggeriscano, in mancanza di ministri, anche i laici, pur senza essere lettori o accoliti, possono supplire alcuni dei loro uffici, cioè esercitare il ministero della parola, presiedere alla preghiera liturgiche, amministrare il battesimo e distribuire la sacra Comunione, secondo le disposizioni del diritto». Ecco: bisogna avere nuove disposizioni di diritto per la Chiesa italiana (ovviamente approvate, come tutte le disposizioni del Sinodo, dal papa).

Abbiamo in molti casi mancanza di ministri. Ma soprattutto abbiamo la «necessità della Chiesa» di far fiorire, il più possibile, la ministerialità femminile: occorre mettersi in ascolto dello Spirito, operare un serio e responsabile discernimento su carismi già palesatisi e che attendono un riconoscimento in ministeri istituiti.

Lettori e Accoliti – maschi e femmine – avranno (non sembri una futile osservazione: anche questi aspetti formano le mentalità!) i loro specifici paramenti liturgici: la vimpa. E per i Suddiaconi la tonacella.

2. Pastorale per le persone di orientamento omosessuale

Quale pastorale per le persone di orientamento omosessuale?

Sul piano culturale è ormai tempo di superare definitivamente quei pregiudizi – tipici della cultura generale e direi universale, almeno fino agli ultimi decenni del Novecento – che consideravano l'orientamento omosessuale o come un vizio o come una malattia. La conseguenza ecclesiale sarebbe che la persona omosessuale, se esercita la sua sessualità, è un peccatore, che deve confessare il suo peccato e riproporsi di non commetterlo mai più, oppure è un malato – dunque vive in uno stato oggettivamente disordinato sul piano naturale – da curare e da guarire. Insomma: o disordine morale o disordine naturale.

Sono visioni che alla consapevolezza culturale attuale appaiono – e ormai da tempo – infondate e insostenibili. Certo nella determinazione dell'orientamento omosessuale possono concorrere – sembra non esserci definitività su questo – sia tendenze innate sia processi psicologici. In ogni caso non si tratta, per la persona omosessuale, di una scelta volontaria, ma della scoperta del particolare orientamento della propria sessualità.

Insomma si tratta di un orientamento sessuale, minoritario in natura ma non patologico.

Ciò non toglie che peccato e patologia possano esserci nell'esercizio della sessualità omosessuale, ma come possono esserci nell'esercizio della sessualità eterosessuale: quando entrano violenza, mercimonio, prostituzione, pornografia, depravazione, pedofilia, cattiveria e malvagità.

È tempo allora che nella Chiesa si abbia una visione più adeguata e non ci si limiti a chiedere alle persone omosessuali l'astinenza dall'esercizio della loro sessualità. Come ha detto il card. Gracias «penso che queste persone abbiano l'orientamento che Dio ha dato loro»².

Gioverebbe un approfondimento dell'archetipo biblico del maschile/femminile.

In Genesi, nel secondo racconto della creazione, Adamo non è un androgino, un essere umano originario doppio, un *Urmensch* Adamo-con-Eva. E non viene spaccato a metà (come nel mito del *Simposio* di Platone). È Adamo, maschio, e dopo la creazione di Eva (che viene tratta, come “costola”, dal suo stesso corpo) è sempre Adamo. Questo vuol dire che Adamo, fin da prima della creazione di Eva, aveva in sé – pur essendo maschio – anche caratteri di femminilità. E Eva, che rimane carne della sua carne e ossa delle sue ossa, porterà anche in sé qualche carattere di maschilità. Eva viene “tolta” da Adamo per “stargli di fronte” e corrispondergli: la polarità, che era interna, immedesimata e non-dialogizzabile, diviene esterna, distinta, dialogante.

E tuttavia, poiché Adamo, dopo la creazione di Eva, è sempre lo stesso Adamo di prima di Eva, vuol dire che Adamo, dopo la creazione di Eva, continua ad avere in sé – sia pure in diversa misura – caratteri di femminilità.

Insomma, a guardar bene nel paradigma creazionale di Genesi, tanto nel maschile quanto nel femminile ci sono – in proporzione diversa da individuo a individuo – caratteri del sesso opposto. I sessi sono due: ma non come semplice dualità originaria, con un separatismo rigido, bensì come dualità più complessa. Lo stesso papa Francesco afferma: «È vero che non possiamo separare ciò che è maschile e femminile dall'opera creata da Dio, che è anteriore a tutte le nostre decisioni ed esperienze e dove ci sono elementi biologici che è impossibile ignorare. Però è anche vero che il maschile e il femminile non sono qualcosa di rigido. [...] La rigidità diventa una esagerazione del maschile o del femminile» (AL, n. 286).

² <http://www.finesettimana.org/pmwiki/uploads/RaSt201602/160216shine.pdf> (visitato il 16 febbraio 2016).

Si ricorderà che, ai tempi della linea pastorale neo-totalitaria, il proporre unioni civili per le persone di orientamento omosessuale (Pacs o Dico che fossero) era ritenuto assolutamente inammissibile: si opponeva un rifiuto pregiudiziale, totale e non-negoziabile.

Ora papa Francesco afferma, da una parte, che «*es una incongruencia hablar de matrimonio homosexual*» («è una incongruenza parlare di matrimonio omosessuale»), ma, dall'altra, aggiunge: «*lo que tenemos que hacer es una ley de convivencia civil; tienen derecho a estar cubiertos legalmente. Yo defendí eso*» («quello che dobbiamo fare è una legge di convivenza civile; hanno diritto di essere coperti legalmente. Io ho difeso questo»).

Reso chiaro che chi parla di unioni civili non è più censurato, reso chiaro che tali unioni civili sono diverse dal matrimonio civile (cioè dalla “unione civile” di una coppia eterosessuale) e che, a maggior ragione, sono distinte dal sacramento del matrimonio, perché non considerare con attenzione e interesse ecumenico ciò che è stato deciso da alcune Chiese riformate?

Il Sinodo potrebbe cioè decidere l'introduzione di un sacramentale: una benedizione per tali unioni di vita.

3. Dialogo e pluralismo

Si tratta di recepire nella Chiesa italiana le linee fondamentali dell'enciclica *Fratelli tutti* per un nuovo e forte impegno dei cattolici italiani nella realtà sociale: per far fermentare la fraternità e la sororità, la solidarietà e la giustizia, opponendosi sia al neoliberalismo sia al sovranismo populista.

C'è al cuore dell'enciclica (nn. 206-214) un'impostazione che indica, in positivo, il superamento di quel paradigma che si è visto tipico della pastorale neo-totalitaria e che tanti blocchi e paralisi autoreferenziali inconcludenti ha portato.

Al posto del monologo identitario, del fissismo etico arroccato sui principi non-negoziabili, che negava a priori il pluralismo, autocondannandosi all'isolamento improduttivo, il papa rilancia il dialogo, come contesto, all'interno del quale si apre una vera dialettica tripolare: convenienza sociale, consenso, principi morali fondamentali ritenuti universalmente validi.

Ecco la sua proposta:

211. In una società pluralista, il dialogo è la via più adatta per arrivare a riconoscere ciò che dev'essere sempre affermato e rispettato, e che va oltre il consenso occasionale. [...] Accettare che ci sono alcuni valori permanenti, benché non sia sempre facile riconoscerli, conferisce solidità e stabilità a un'etica sociale. Anche quando li abbiamo riconosciuti e assunti grazie al dialogo e al consenso, vediamo che tali valori di base vanno al di là di ogni consenso, li riconosciamo come valori che trascendono i nostri contesti e mai negoziabili. Potrà crescere la nostra comprensione del loro significato e della

loro importanza – e in questo senso il consenso è una realtà dinamica – ma in sé stessi sono apprezzati come stabili per il loro significato intrinseco.

212. Se una certa cosa rimane sempre conveniente per il buon funzionamento della società, non è forse perché dietro ad essa c'è una verità perenne, che l'intelligenza può cogliere? Nella realtà stessa dell'essere umano e della società, nella loro natura intima, vi è una serie di strutture di base che sostengono il loro sviluppo e la loro sopravvivenza. Da lì derivano determinate esigenze che si possono scoprire grazie al dialogo, anche se non sono costruite in senso stretto dal consenso. Il fatto che certe norme siano indispensabili per la vita sociale stessa è un indizio esterno di come esse siano qualcosa di intrinsecamente buono. Di conseguenza, non è necessario contrapporre la convenienza sociale, il consenso, e la realtà di una verità obiettiva. Tutt'e tre possono unirsi armoniosamente quando, attraverso il dialogo, le persone hanno il coraggio di andare fino in fondo a una questione. [...]

214. Agli agnostici, questo fondamento potrà sembrare sufficiente per conferire una salda e stabile validità universale ai principi etici basilari e non negoziabili, così da poter impedire nuove catastrofi. Per i credenti, la natura umana, fonte di principi etici, è stata creata da Dio, il quale, in ultima istanza, conferisce un fondamento solido a tali principi. Ciò non stabilisce un fissismo etico né apre la strada all'imposizione di alcun sistema morale, dal momento che i principi morali fondamentali e universalmente validi possono dar luogo a diverse normative pratiche. Perciò rimane sempre uno spazio per il dialogo.

Ecco che i valori non negoziabili (e tutti i valori, in quanto tali, non sono negoziabili) diventano un punto d'arrivo, non una pre-condizione di partenza. Se per il credente hanno un carattere postulatorio, non bloccano però il dialogo autentico e sincero con gli altri ("diversamente" credenti): dunque nessuno spazio per l'integralismo, l'intransigentismo, il confessionalismo.

Questa acquisizione fondamentale di laicità, che fa comunque vibrare nelle nostre viscere la musica del Vangelo, porta alla Civiltà dell'Amore preferenziale per i poveri, gli ultimi. Il Sinodo della Chiesa italiana dovrebbe acquisirla come imprescindibile lezione.

4. Ordinazione di *viri probati*

Perché non chiedere, per l'Italia, l'ordinazione di *viri probati*?

Nel 1967, sulla rivista «Humanitas», il rosminiano (e montiniano) Clemente Riva aveva parole che oggi appaiono di una suggestiva attualità (proprio perché misurate sul passo ampio della storia della spiritualità non su quello breve o brevissimo della cronaca e delle mode). Parlando di debolezza del laicato, dopo aver indicato alcuni limiti storici, affermava:

«Ma probabilmente il motivo di fondo di questa situazione di debolezza è dato dalla mancata presa di coscienza relativa all'essere, ai *poteri* e ai *doveri* di tutti i fedeli sia laici che ecclesiastici. [...] tutti nella Chiesa sono fondamentalmente fedeli, anche il clero, anche i Vescovi, anche il Papa; così come tutti sono fondamentalmente fratelli. Fedeli di Cristo, fratelli in Cristo. [...]

L'uguaglianza fondamentale di tutti i fedeli attutisce (se non addirittura elimina) l'attribuzione esclusiva di molti campi d'azione e di molte caratteristiche ai laici da una parte, al clero dall'altra. Probabilmente sarebbe più utile, a chiarire molte considerazioni, se si avesse il coraggio di non usare più termini *laico* e *clero* in contrapposizione e in differenziazione. Tutti sono fedeli; alcuni poi ricevono l'ordinazione ad esercitare alcuni specifici ministeri, ma mantenendo tutto ciò che hanno tutti i fedeli. Allora per costituzione il clero non è escluso da impegni e attività temporali; così come i laici non sono esclusi da impegni e attività religiose. Infatti per il motivo che un fedele è sacerdote non è escluso costitutivamente da impegni temporali come la politica, e neppure dagli impegni coniugali e familiari. Saranno ragioni contingenti e storiche, di luoghi, di tempi, di circostanze, a dettare una legislazione ecclesiastica e canonica sull'assumere o meno attività di ordine secolare o temporale diverso. E tali ragioni possono avere un altissimo significato e valore ascetico e apostolico, ma non costituiscono un'impossibilità costitutiva e ontologica, tale che contraddica all'essere sacerdotale. Allo stesso modo ai semplici fedeli sono riconosciuti e conferiti, dal loro essere cristiani battezzati, poteri religiosi anche di tipo sacramentale, e non semplicemente di tipo religioso in senso vago e generico»

A me pare, dunque, non solo possibile, ma anche opportuno e auspicabile, che – nella situazione storica di oggi, molto mutata rispetto al passato – i vescovi italiani chiedano al papa la possibilità dell'ordinazione al sacerdozio ministeriale per *viri probati* anche se coniugati.

In realtà, già nell'ottobre 1969, la Cei lanciò una vasta «discussione sui problemi del clero»: dando poi una sintesi delle relazioni regionali di risposta:

Molti affermano che si può validamente proporre l'ipotesi di ordinare uomini sposati, in casi di particolare carenza di vocazioni, ma dopo approfonditi studi teologici e pastorali.

Una regione si pone la domanda se, data la carenza di vocazioni celibatarie ed essendo la missione prima della Chiesa quella di evangelizzare, siano sufficienti a tale opera i laici cristiani e i diaconi con pochi sacerdoti celibi o non sia invece necessario ordinare uomini sposati.

Si configurano quindi complessivamente le seguenti possibilità:

- celibato obbligatorio;
- libera risposta ad un carisma;
- sacerdozio a persone sposate;

- celibato “ad tempus”, rinnovabile periodicamente;
- celibato per un sacerdozio a tempo pieno e libertà di matrimonio per un sacerdozio a tempo libero;
- sacerdozio sposato per parrocchie piccole (solo alcuni).³

La questione è dunque ben presente da tempo: anche se totalmente rimossa durante il periodo della pastorale neo-totalitaria.

Ma recentemente è tornata all’ordine del giorno. Com’è noto il documento finale del Sinodo speciale per la regione Panamazzonica (*Amazzonia: nuovi cammini per la Chiesa e per un’ecologia integrale*), varato in Vaticano il 26 ottobre 2019, conteneva la seguente affermazione (accettata con 128 voti favorevoli e 41 contrari: ottenendo cioè il quorum qualificato richiesto per l’approvazione):

«111. [...] Apprezziamo il celibato come dono di Dio (cfr. *Sacerdotalis Caelibatus*, 1) nella misura in cui questo dono permette al discepolo missionario, ordinato al presbiterato, di dedicarsi pienamente al servizio del Santo Popolo di Dio. Esso stimola la carità pastorale e preghiamo che ci siano molte vocazioni che vivono il sacerdozio celibatario. Sappiamo che questa disciplina “non è richiesta dalla natura stessa del sacerdozio” (*PO* 16), sebbene vi sia per molte ragioni un rapporto di convenienza con esso. Nella sua enciclica sul celibato sacerdotale, san Paolo VI ha mantenuto questa legge, esponendo le motivazioni teologiche, spirituali e pastorali che la motivano. Nel 1992, l’esortazione post-sinodale di san Giovanni Paolo II sulla formazione sacerdotale ha confermato questa tradizione nella Chiesa latina (*PDV* 29). Considerando che la legittima diversità non nuoce alla comunione e all’unità della Chiesa, ma la manifesta e ne è al servizio (cfr. *LG* 13; *OE* 6), come testimonia la pluralità dei riti e delle discipline esistenti, proponiamo che, nel quadro di *Lumen gentium* 26, l’autorità competente stabilisca criteri e disposizioni per ordinare sacerdoti uomini idonei e riconosciuti dalla comunità, i quali, pur avendo una famiglia legittimamente costituita e stabile, abbiano un diaconato permanente fecondo e ricevano una formazione adeguata per il presbiterato al fine di sostenere la vita della comunità cristiana attraverso la predicazione della Parola e la celebrazione dei Sacramenti nelle zone più remote della regione amazzonica. A questo proposito, alcuni si sono espressi a favore di un approccio universale all’argomento».

Il testo dunque, da una parte, rimanda alle decisioni della «autorità competente» per una disposizione che riguardi le «zone più remote della regione amazzonica», dall’altra accenna pure alla possibilità «di un approccio universale all’argomento».

³ *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*. 1: 1954-1972, Bologna, Edb, 1985, pp. 880-882.

Approvato questo documento finale e in attesa dell'Esortazione apostolica del papa, si è scatenato un "fuoco conservatore" che affermava, ribadiva e difendeva la motivazione teologica del celibato ecclesiastico (intesa come conseguente e univoca affermazione dell'impossibilità "teologica" di un'attenuazione del celibato stesso) nel clero latino: il sacerdozio ministeriale veniva presentato – in modo nuovo – come figura, in via esclusiva e prioritaria e non solo complementare, di Cristo Sposo della Chiesa Sposa⁴ (che è cosa diversa da un'ecclesiologia nuziale). Il prete sposa la sua chiesa e solo essa: non può avere altre "mogli". Il celibato è obbligatoriamente, "ontologicamente" e intrinsecamente richiesto dall'esercizio del sacerdozio ministeriale (cioè, se non dalla natura di tale sacerdozio, dalla natura del suo esercizio).

Questa posizione nuova, bisognosa di molti approfondimenti, aveva ed ha due gravi limiti: forniva sì una "comprensione teologica" della disciplina del celibato ma non forniva una "comprensione teologica" delle tante eccezioni a tale disciplina (che ci sono state e ci sono nella Chiesa latina: si pensi solo all'ammissione nella Chiesa cattolica di presbiteri anglicani senza imporre loro il celibato, attuata da papa Ratzinger con la Costituzione apostolica *Anglicanorum coetum*, VI, § 1 e 2; e prima ancora all'accoglienza di preti episcopaliani da parte di Giovanni Paolo II⁵), anzi concludeva logicamente all'impossibilità di ammettere tali eccezioni; in secondo luogo, rappresentava un *vulnus* grave sul piano ecumenico verso le Chiese ortodosse e sul piano interno verso le Chiese orientali cattoliche (ma anche verso gli ex-episcopaliani e gli ex-anglicani divenuti cattolici), screditando "teologicamente" il loro sacerdozio ministeriale uxurato (considerato di rango inferiore)⁶. L'esatto opposto di quella valorizzazione che chiede papa Francesco, per esempio nell'ambito della pastorale familiare: «si è rilevato che ai ministri ordinati manca spesso una formazione adeguata per trattare i complessi problemi attuali delle famiglie. Può essere utile in tal senso anche l'esperienza della lunga tradizione orientale dei sacerdoti sposati» (*Amoris Laetitia*, n. 202). Ed è da osservare che è stato un vero peccato di omissione non aver ascoltato (in questo dibattito, nel Sinodo e fuori) la voce dei presbiteri cattolici di rito greco⁷.

⁴ Diverso, più profondo e teologicamente fondato, è il pur innovativo apporto del card. Marc Ouellet, che parla piuttosto dei presbiteri come «amici dello Sposo», impianta la sua riflessione sul Concilio Vaticano II (e sulla complementarità di sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale) e valorizza la linea pastorale di papa Francesco: cfr. M. Ouellet, *Amici dello Sposo. Per una visione rinnovata del celibato sacerdotale*, Cantagalli, Siena 2019.

⁵ Cfr. T. Sullivan, *Father Josh: A married Catholic priest in a celibate world*, Feb 15, 2020: <https://cruxnow.com/church-in-the-usa/2020/02/father-josh-a-married-catholic-priest-in-a-celibate-world/> (visitato il 16.02.2020).

⁶ Diversamente dal citato approccio del card. Ouellet, che invece può dare il giusto posto al patrimonio spirituale del sacerdozio ministeriale orientale: cfr. Ouellet, *Amici dello Sposo*, cit., p. 66.

⁷ Cfr. S. Sodaro, *Centoventotto vescovi e un silenzio semplice per un impedimento semplice*, in «Il giornale di Rodafa» 2020/1:

https://sites.google.com/site/ilgiornaledirodafa20201/numero-544---16-febbraio-2020/rodafa?fbclid=IwAR0585ONChblfkanzz2ErVuFEOUzTT_zlkV3n4fPCu6YGXMPyPqXVCLF53A (visitato il 17.02.2020). Ma cfr. B. Petrà, *Preti sposati per volontà di Dio? Saggio di una Chiesa a due polmoni*, Edb, Bologna 2004.

Potremmo schematizzare – semplificando un po' brutalmente – dicendo che il documento del Sinodo chiedeva al papa: afferma la possibilità del sacerdozio ministeriale uxorato (approvando espressamente il n. 111) e avviane una subitanea attuazione. I conservatori, all'opposto (e minacciando scismi), chiedevano: nega la possibilità del sacerdozio ministeriale uxorato (cioè smentisci e condanna il n. 111) e negane, di conseguenza, la sua attuazione sempre e dovunque.

Cosa ha risposto il papa? Non ha smentito il n. 111 (e non lo ha dichiarato erroneo) ma non lo ha neppure approvato espressamente e non ne ha avviato la subitanea attuazione. Una decisione che si direbbe, con una battuta, "gesuitica", ma che appare in realtà saggia e ponderata⁸. In questo modo il papa ha disinnescato il clima di rissa e il parossismo con il coltello tra i denti di tanti tradizionalisti, ha rasserenato gli animi, non ha fornito pretesti a chi lo avrebbe accusato di mosse precipitose e avventate, ha neutralizzato le strumentalizzazioni dell'anziano "papa emerito": e tuttavia ha comunque preso una chiara posizione di principio (dottrinale e magisteriale). Infatti non smentendo il n. 111 (e la tradizionale visione del celibato ecclesiastico che esso richiama: che è poi quella del Concilio Vaticano II: *Presbyterorum Ordinis*, n. 16), come sarebbe stato suo dovere se fosse stato erroneo, il papa ha implicitamente ma conseguentemente smentito la visione opposta, alternativa e nuova, del "celibato ontologico" o come lo si voglia definire, mentre non ha smentito quelle posizioni che considerano oggi pastoralmente inopportuna l'ordinazione presbiterale dei *viri probati*, posizioni conservatrici ma che rimangono, comunque, nella linea del Vaticano II.

Più precisamente nell'esortazione post-sinodale *Querida Amazonia* Francesco afferma in modo molto chiaro e fin dall'inizio (nn. 2-4):

«2. Ho ascoltato gli interventi durante il Sinodo e ho letto con interesse i contributi dei circoli minori. Con questa Esortazione desidero esprimere le risonanze che ha provocato in me questo percorso di dialogo e discernimento. Non svilupperò qui tutte le questioni abbondantemente esposte nel Documento conclusivo. Non intendo né sostituirlo né ripeterlo. Desidero solo offrire un breve quadro di riflessione che incarni nella realtà amazzonica una sintesi di alcune grandi preoccupazioni che ho già manifestato nei miei documenti precedenti, affinché possa aiutare e orientare verso un'armoniosa, creativa e fruttuosa ricezione dell'intero cammino sinodale.

3. Nello stesso tempo voglio presentare ufficialmente quel Documento, che ci offre le conclusioni del Sinodo e a cui hanno collaborato tante persone che conoscono meglio di me e della Curia romana la problematica dell'Amazzonia, perché ci vivono, ci soffrono e la amano con passione. Ho preferito non citare tale Documento in questa Esortazione, perché invito a leggerlo integralmente.

⁸ Cfr. R. La Valle, *Una lettera d'amore*, in www-chisaditutichiesadeipoveri.it del 14 febbraio 2020.

4. Dio voglia che tutta la Chiesa si lasci arricchire e interpellare da questo lavoro, che i pastori, i consacrati, le consacrate e i fedeli laici dell'Amazzonia si impegnino nella sua applicazione e che possa ispirare in qualche modo tutte le persone di buona volontà»

Cosa significano queste affermazioni? Per capirne, in tutte le sue importanti sfumature (e perciò in tutte le conseguenze possibili), il significato dobbiamo considerare cosa dice la Costituzione Apostolica *Episcopalis Communio* sul Sinodo dei Vescovi (del 15 settembre 2018). All'art. 18, § 1, si afferma: «Ricevuta l'approvazione dei Membri, il Documento finale dell'Assemblea è offerto al Romano Pontefice, che decide della sua pubblicazione. Se approvato espressamente dal Romano Pontefice, il Documento finale partecipa del Magistero ordinario del Successore di Pietro». Il Papa ha «approvato espressamente» il Documento del Sinodo? Certo no: ci sarebbe voluta una formula solenne ed esplicita. Dunque il Documento del Sinodo non ha il carattere di magistero ordinario pontificio⁹. Se lo avesse approvato espressamente, il papa avrebbe così avviato l'attuazione del sacerdozio ministeriale uxorato (per l'Amazzonia, ma anche, per la Chiesa universale). Come ha ben chiarito il card. Michael Czerny nella conferenza stampa di presentazione di *Querida Amazonia*: «*Querida Amazonia* è una Esortazione Post-Sinodale. È un documento del magistero. Appartiene all'autentico Magistero del Successore di Pietro. Partecipa al suo Magistero ordinario. *Amazzonia: nuovi cammini per la Chiesa e per un'ecologia integrale* è il documento conclusivo dell'Assemblea Speciale del Sinodo dei Vescovi per le Regione Panamazzonica. Come ogni documento sinodale, è costituito da proposte che i Padri Sinodali hanno votato per l'approvazione ed hanno affidato al Santo Padre. A sua volta il Papa autorizza la sua pubblicazione con i voti espressi. [...] Così abbiamo due documenti di diverso tenore. Il Documento Conclusivo è il risultato del cammino sinodale, mentre l'Esortazione *Querida Amazonia* contiene le riflessioni del Santo Padre sul cammino sinodale e il documento conclusivo. Il primo contiene le proposte presentate e votate dai Padri Sinodali ha il peso di un documento sinodale conclusivo. Il secondo che riflette l'intero cammino e il suo documento conclusivo, ha l'autorità del magistero ordinario del Successore di Pietro»¹⁰.

Il Documento sinodale, dunque, non ha valore di magistero ordinario pontificio, ma non perde il valore di magistero ordinario sinodale, cioè di una alta forma di collegialità episcopale (potremmo dire, dunque, almeno del rango dei documenti delle Conferenze Episcopali nazionali).

⁹ Cfr. H. Brockhaus, *Vatican officials: 'Querida Amazonia' is magisterium, Amazon synod's final doc is not*, in <https://www.catholicnewsagency.com/news/vatican-officials-querida-amazonia-is-magisterium-amazon-synods-final-doc-is-not-54859> (visitato il 12 febbraio 2020).

¹⁰ Conferenza Stampa di presentazione dell'Esortazione Apostolica post-sinodale del Santo Padre Francesco "Querida Amazonia", 12.02. 2020: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/02/12/0094/00193.html>

Inoltre, come si evince dai nn. 2-4 di *Querida Amazonia* sopra citati, il papa non smentisce nessun punto del Documento, non dichiara erroneo o inopportuno il n. 111. Possiamo anzi dire che le conclusioni del Sinodo, se certo non sono «approvate espressamente» da papa Francesco, tuttavia sono da lui recepite: egli infatti auspica «un’armoniosa, creativa e fruttuosa ricezione dell’intero cammino sinodale», «invita a leggere integralmente» il Documento conclusivo affinché «tutta la Chiesa si lasci arricchire e interpellare da questo lavoro» e infine esorta tutti i cattolici dell’Amazzonia affinché «si impegnino nella sua applicazione». Come, ancora una volta, ha chiarito il card. Czerny: «All’inizio di *Querida Amazonia* il Papa scrive: “[...] voglio presentare ufficialmente quel Documento che ci offre le conclusioni del Sinodo” (QA § 3) e incoraggia a leggerlo per intero. Così, a parte l’autorità magisteriale formale, la presentazione ufficiale e l’incoraggiamento conferiscono al documento conclusivo una certa autorità morale. Ignorarla sarebbe una mancanza di obbedienza alla legittima autorità del Santo Padre, mentre trovare difficili alcuni punti non sarebbe considerata una mancanza di fede»¹¹. Inoltre in risposta ad una precisa domanda di Sandro Magister – nella ricordata conferenza stampa – Czerny ha confermato che le proposte del documento finale (inclusa dunque l’ordinazione dei *viri probati*) «remain on the table»¹².

E allora cosa succede? Per saperlo dobbiamo ancora rifarci alla Costituzione *Episcopalis Communio* (art. 19, §§ 1 e 2): «I Vescovi diocesani o eparchiali curano l’accoglienza e l’attuazione delle conclusioni dell’Assemblea del Sinodo, recepite dal Romano Pontefice, con l’aiuto degli organismi di partecipazione previsti dal diritto. I Sinodi dei Vescovi delle Chiese patriarcali e arcivescovili maggiori, i Consigli dei Gerarchi e delle Assemblee dei Gerarchi delle Chiese sui iuris e le Conferenze Episcopali coordinano l’attuazione delle suddette conclusioni nel loro territorio e a tal fine possono predisporre iniziative comuni». La prospettiva della ricezione e dell’attuazione delle deliberazioni sinodali è, ancora una volta, chiarita da Czerny: «Essendo un Sinodo “speciale” che si è concentrato su di una regione del mondo, il processo sinodale, il documento conclusivo e l’Esortazione Post-Sinodale *Querida Amazonia* richiederanno comprensione creativa e comprensiva per le lezioni ivi contenute da applicare oltre l’Amazzonia. Esse toccano tutta la Chiesa e tutto il mondo, anche se non in modo non [sic] uniforme. Il Papa auspica che l’Esortazione *Querida Amazonia* “possa aiutare e orientare verso un’armoniosa, creativa e fruttuosa ricezione dell’intero cammino sinodale”. [...] Il Papa prega affinché “tutta la Chiesa si lasci arricchire e interpellare” dal lavoro dell’Assemblea Sinodale, che tutti in Amazzonia “si impegnino nella sua applicazione” e che “possa ispirare in qualche modo tutte le persone di buona volontà” (§ 4). In conclusione, Papa Francesco esorta “tutti a procedere su vie

¹¹ *Ibid.*

¹² <https://onepeterfive.com/querida-amazonia-what-does-it-say-about-priestly-celibacy/> (visitato il 12 febbraio 2020).

concrete che permettano di trasformare la realtà dell'Amazzonia e di liberarla dai mali che la affliggono" (§ 111)»¹³.

L'impegno allora passa alle Chiese locali: alle singole diocesi amazzoniche e alle conferenze episcopali, a tutte le conferenze episcopali nazionali (e, a maggior ragione, ai Sinodi nazionali): sono loro adesso «l'autorità competente», certo in stretto rapporto con Roma, anche secondo quella prospettiva di decentramento auspicata e indicata da papa Francesco nella *Evangelii Gaudium* (nn. 16 e 32). Insomma l'esortazione apostolica non ha "chiuso" nulla, ma rappresenta una pietra miliare in un cammino sinodale e post-sinodale – non a passo veloce, ma neppure coi piedi di piombo – diciamo a passi sicuri e comunque non di breve portata, bensì ancora lungo: come ha riassunto Czerny: «Credo che il modo migliore per comprendere il Sinodo è vedere tutto nell'ottica di un processo, un viaggio. Si parla per questo di Sinodo [...]. Siamo arrivati ad un punto importante ma ci sono ancora tanti chilometri da percorrere. Le domande sono in evoluzione, continueranno ad essere oggetto di dibattito e discernimento e arriveremo a decisioni fatte a livello di Diocesi e Conferenze episcopali. Se si guarda ad una chiusura, mi spiace, ma non è così»¹⁴.

A me pare, insomma, che siano tali realtà ecclesiali locali ad avere ora – in forza dell'intero cammino sinodale e dell'esortazione post-sinodale – non solo la possibilità, ma direi l'obbligo morale di dare «una risposta specifica e coraggiosa» (*Querida Amazonia*, n. 85)¹⁵, cioè di realizzare un'opera di attento discernimento pastorale per valutare se ci sono localmente le condizioni per chiedere a Roma di poter «ordinare sacerdoti uomini idonei e riconosciuti dalla comunità, i quali, pur avendo una famiglia legittimamente costituita e stabile, abbiano un diaconato permanente fecondo e ricevano una formazione adeguata per il presbiterato al fine di sostenere la vita della comunità cristiana attraverso la predicazione della Parola e la celebrazione dei Sacramenti». E credo che possano avanzare una richiesta forse di tipo "collettivo", ma sicuramente di tipo individuale. In questo secondo caso, del resto, si tratterebbe di realizzare ancora quanto si è già avuto – e non secoli fa, ma recentemente – nel clero latino: penso al caso di Jan Kofron, nella Repubblica Ceca, che – con dispensa papale del maggio 2008, cioè di papa Ratzinger – è stato ordinato, pur essendo sposato, presbitero cattolico di rito latino (e non di rito greco)¹⁶.

¹³ Conferenza Stampa di presentazione dell'Esortazione Apostolica post-sinodale del Santo Padre Francesco "Querida Amazonia", 12.02.2020:

<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/02/12/0094/00193.html>.

¹⁴ S. Cernuzio, *Amazzonia, il Vaticano: "Non era un sinodo sul celibato. L'esortazione del Papa è magistero, il documento finale no"*, in www.lastampa.it/vaticaninsider, 12 febbraio 2020 (visitato il 12 febbraio 2020). Cfr. anche *El Vaticano confirma que "no está cerrada" la posible ordenación de hombres casados*, 12.02.2020: in https://www.religiondigital.org/corresponsal_en_el_vaticano- hernan_reyes_alcaide/Vaticano-confirma-cerrada-ordenacion-hombres-querida-amazonia_7_2203949591.html.

¹⁵ Cfr. anche il commento: M.A. Calabrò, *Francesco piange sull'Amazzonia. Non menziona i preti sposati, ma invoca risposte "coraggiose"*, in «l'Huffington Post» del 12 febbraio 2020.

¹⁶ Cfr. J. Luxmoore, *Church defends ordination of married man*, 24 giugno 2008:

Insomma, e per concludere, mi pare che il Sinodo nazionale della Chiesa italiana possa certamente, se la vuole, cioè se la reputa necessaria o anche solo opportuna, chiedere l'ordinazione dei *virii probati*. A me pare che necessità e opportunità ci siano: non solo e non tanto a motivo della scarsità di clero, quanto soprattutto a motivo di una maturazione ecclesiale complessiva. Vi sono carismi – cioè doni dello Spirito – già presenti, che richiedono, dopo opportuno discernimento, un riconoscimento di questa nuova forma del ministero sacerdotale ordinato. Se non si ha questo riconoscimento si depaupera di un profilo ministeriale la Chiesa italiana: questo è il punto. Apertura, anche qui, al soffio dello Spirito, che suscita i carismi.

E, in questo quadro, si potrebbe riconsiderare la posizione di quei presbiteri che hanno chiesto la riduzione allo stato laicale per potersi sposare e che, se lo volessero, potrebbero essere riammessi all'esercizio del ministero presbiterale.

5. Organizzazione canonica del laicato parrocchiale ed elezione dei vescovi

Nel già ricordato articolo del 1967, Clemente Riva aggiungeva:

«Finora non si sono che accennati confusamente e incompletamente i *poteri* dei laici. Mentre un'indagine profonda, che portasse all'individuazione più completa di poteri, rappresenterebbe un contributo grandissimo alla presenza e all'azione del laicato nella Chiesa e fuori. E l'individuazione significherebbe affermazione, esigerebbe riconoscimento, impegnerebbe in un promuovimento di tali diritti e del loro esercizio.

I Documenti conciliari accennano ad alcuni di questi poteri. [...] Ma si può approfondire ancora di più questi poteri ed altri ancora che a questi sono collegati. Seguendo un'ispirazione rosminiana vorrei indicarne alcuni [...].

Ogni cristiano ha un potere di predicare e di insegnare il Vangelo, ossia partecipa al ministero della parola, anzi in alcuni casi è tenuto a farlo.

Inoltre, scrive Rosmini, i semplici fedeli “hanno diritto di influire nel governo della Chiesa in una certa misura e modo determinato, e acconsentito e riconosciuto dai pastori stessi della Chiesa”. E ciò rispettivamente alle persone ecclesiastiche, la cui elezione deve avere il consenso di tutto il popolo cristiano ad esse affidato. Il diritto di elezione del proprio pastore è inalienabile, pur essendo le modalità di tale diritto competenza della Santa Chiesa. [...] Così pure vi sono dei diritti di tutti i fedeli rispetto ai beni della Chiesa, poiché tali beni si posseggono, si amministrano e si dispensano in comune, essendo appunto beni della *ecclesia* per i poveri e per l'esercizio del culto».

Ecco due altri grandi temi di riforma cattolica, per una Chiesa in uscita missionaria, che il Sinodo potrebbe mettere in agenda: la partecipazione del

laicato, cioè meglio di tutto il Popolo di Dio, all'elezione dei pastori; l'approntamento di forme istituzionali (come le vecchie fabbricerie) per una vera gestione comunitaria, cooperativa, starei per dire "con-dominiale" (oltre le striminzite e ristrette forme dei Consigli per gli Affari economici: non soddisfacenti perfino nel nome) dei beni ecclesiali parrocchiali.

Se non si realizza una struttura comunitario-partecipativa, una confraternità con un riconoscimento di diritto canonico e di diritto civile, non si potrà mai andare, per i vincoli normativi canonici, al superamento della struttura verticistico-clericale della Parrocchia.

6. Sacerdozio matrimoniale

Perché non dare pieno sviluppo alla ministerialità nuziale (come sacerdozio specifico, distinto sia dal sacerdozio comune sia dal sacerdozio ordinato)?

Rosmini, nel ragionamento *Del Bene del matrimonio cristiano* parlava di sacerdozio domestico:

È dunque il matrimonio dei cristiani una unione soprannaturale, per la quale viene costituito un solo sacerdozio domestico. Di che non deve far più meraviglia, se ministri del Sacramento siano gli stessi contraenti, giacché si sa che per il carattere indelebile impresso nelle loro anime, essi partecipano del mistico sacerdozio di Cristo, per il quale fatto della loro unione diviene anch'esso un atto di culto.

[...] Così dello sposo e della sposa si fa una carne, e di ciò che vi è di divino nello sposo e nella sposa si fa un sacerdozio. Non è un sacerdozio nuovo, per cui il Sacramento del matrimonio non imprime carattere indelebile, ma è l'unione di due sacerdozi in uno che dura solo quanto dura l'unione, cioè quanto la vita dei coniugi.

La partecipazione poi al sacerdozio di Cristo per il carattere indelebile è perenne fonte di grazia, dove la libera volontà non ponga ostacolo di peccato; perciò anche il sacerdozio, che mescolano insieme i coniugi e l'unione dei caratteri impressi nelle loro anime (nella quale unione consiste l'elemento soprannaturale del matrimonio) è loro fonte di tal grazia che in comune posseggono; la quale perfezionando il loro amore, confermando l'indissolubilità del loro congiungimento, dando loro virtù di usare convenientemente e santamente del diritto coniugale, e di soddisfare a tutti i doveri annessi allo stato, in una sola santità li accoglie e contiene.

E con questa grazia speciale gli sposi si uniscono sempre più a Gesù Cristo; perciò in sé stessi perfezionano le nozze di Cristo colla sua Chiesa.

Gli sposi, dice papa Francesco, hanno «una grazia propria» (*Amoris Laetitia*, n. 67): il sacramento imprime il «carattere indelebile» dell'amore divino (AL, n. 121).

E il sacramento implica una consacrazione.

In sostanza oltre alla ministerialità (i coniugi sono i ministri del sacramento: ma la loro ministerialità non si ferma al momento della celebrazione del sacramento, poiché l'indissolubilità fa sì che la celebrazione sacramentale si prolunghi per tutta la loro vita e così la loro ministerialità coniugale). Se poi, come afferma Rosmini, si ha un sacerdozio domestico, questo è distinto dal sacerdozio comune (ancorché derivi dall'unione dei sacerdozi comuni dei due coniugi) e certo anche dal sacerdozio ordinato.

Si tratta allora di un sacerdozio ministeriale, con consacrazione sacramentale, di coppia: distinto per essenza e per grado dal sacerdozio comune e dal sacerdozio ordinato.

Potrebbe essere compito del Sinodo far sì che le comunità cristiane accolgano in pienezza questo sacerdozio e trovino spazi, momenti, uffici pastorali per tale sacerdozio ministeriale di coppia. Sarebbe una crescita e un arricchimento notevole per le comunità: il fatto che ciò non avvenga le impoverisce e le depaupera.

Anche il rituale del sacramento del matrimonio potrebbe essere riformato. Se il sacramento viene celebrato – come di norma avviene – all'interno di una Messa, si potrebbe consentire ai coniugi, all'offertorio, di versare essi l'acqua e il vino nel calice, pronunciando la formula: «L'acqua unita al vino sia segno della nostra unione con la vita divina di Colui che ha voluto assumere la nostra natura umana». E al momento di comunicarsi sarebbero essi stessi, l'uno per l'altra, reciprocamente, ministri straordinari dell'eucaristia.

7. Mistagogia per l'infanzia

Sempre più si avverte l'inadeguatezza degli attuali percorsi di Iniziazione cristiana. E si guarda, con tanti interrogativi, all'età dell'adolescenza.

Ma perché non guardare anche alla prima infanzia (da 3 a 6 anni)? Si tratta di un terreno abbandonato. Si dice che debbano essere i genitori ad educare cristianamente i loro figli. E forse in passato i genitori e, soprattutto, i nonni lo facevano. Ma ora non si può più pensare che sia così, in modo generalizzato. E dunque, in quella età tanto decisiva, non si forma – per così dire – il “visus” religioso, così che poi da giovane e da adulto si avrà, spiritualmente, l'occhio “pigro”.

Il Sinodo potrebbe prendere decisioni almeno per avviare qualche sperimentazione mirata in questa fascia d'età della scuola dell'infanzia.

Non sto proponendo una catechesi precoce.

Penso piuttosto ad una via montessoriana: cioè ad una via di immissione dei bambini in un contesto spirituale di preghiera, in un contesto liturgico, a misura di bambino.

Una forma mistagogica infantile: una mistagogia montessoriana per l'infanzia.

8. Sviluppi di *Amoris Laetitia*

Perché non riflettere su come procedere per la strada indicata da *Amoris Laetitia*?

Come far fiorire la riflessione dell'*Amoris laetitia* nella nostra pastorale familiare? Certo superando «l'atteggiamento che pretende di risolvere tutto applicando normative generali o traendo conclusioni eccessive da alcune riflessioni teologiche» (n. 2). E non può mancare la «salutare reazione di autocritica» auspicata dal papa (nn. 36-37), a partire dalla quale si può confermare o si può innovare.

L'Esortazione valorizza la sessualità matrimoniale, ponendola nell'orizzonte della tenerezza dell'amplesso (nn. 27-30), cioè alla luce del *kerygma* in quanto «annuncio di amore e di tenerezza» (n. 59): infatti «un amore senza piacere né passione non è sufficiente a simboleggiare l'unione del cuore umano con Dio» (n. 142). Il matrimonio è un dono di Dio che «include la sessualità: "Non rifiutatevi l'un l'altro" (1 Cor 7, 5)» (n. 61).

In questo quadro alcuni fondamenti vengono confermati. Così è per l'apertura alla vita (nn. 86, 222, 283). «Dunque nessun atto genitale degli sposi può negare questo significato, benché per diverse ragioni non sempre possa di fatto generare una nuova vita» (n. 80). Vedremo quali sono queste ragioni. Altro fondamento ribadito è la genitorialità responsabile, cioè la pianificazione familiare (nn. 42, 68, 167), rispetto alla quale i coniugi decideranno con un dialogo consensuale, di comune accordo, con sforzo comune (n. 222).

Ma come realizzare questa pianificazione familiare? Qui si apre uno sviluppo innovativo, rispetto alla assoluta condanna dei metodi cosiddetti non naturali. Possiamo riassumerla così: il ricorso ai metodi fondati sui ritmi naturali di fecondità «andrà incoraggiato» (n. 222), ma ciò non implica che il ricorso ad altri metodi sia sempre condannabile. Facciamo un esempio: anche la confessione frequente andrà incoraggiata (n. 227), ma la confessione non frequente non è di per sé un peccato: può esserlo se è manifestazione di chiusura alla fede, arroganza, individualismo farisaico. Certo se il ricorso a metodi non naturali avviene per «affettività narcisistica» (n. 41), per una «cultura individualistica del possesso e del godimento» (n. 33), in forma spersonalizzata (n. 153), per una soddisfazione egoistica (n. 153), allora non è accettabile. Se è espressione di un atto coniugale imposto al coniuge, non è compiuto in modo veramente umano (n. 154), è aggressività narcisistica (n. 283), moralmente riprovevole. Ma è sempre così?

L'Esortazione invita ripetutamente a evitare discorsi astratti. Il mondo socio-economico di cinquant'anni fa (quando forse solo i marittimi stavano per lunghi periodi lontani dalla moglie) è molto cambiato e occorre prenderne atto (n. 32): «Le giornate lavorative sono lunghe e spesso appesantite da lunghi tempi di trasferta» (n. 44, ma anche n. 287). Dunque la libertà reale dei coniugi, di fronte alla scelta dei metodi, è limitata e condizionata dai cambiamenti di vita. Un assoluto ricorso solo ai periodi non fertili limiterebbe l'intimità di coppia. Ma «se mancano alcune espressioni di intimità, non è raro che la fedeltà sia

messa in pericolo» (n. 298). Potremmo dire che entra in campo un principio di male minore: meglio il ricorso ai metodi non naturali dell'infedeltà, dell'aborto o del rischio di contrarre l'Aids. Questo è il principio del realismo spirituale (n. 320): non tutto è in bianco e nero (n. 305). Non ha senso chiedere un «sacrificio sproporzionato» (n. 271).

Ma non si tratta solo di male minore. Si può anche trattare di maggior bene possibile (n. 308). Il ricorso a metodi non naturali può, in determinate condizioni, incastonarsi in una prospettiva di tenerezza nuziale e di misericordia coniugale: in un contesto cioè che vuole realmente e concretamente vivere il Vangelo e non annacquarlo (n. 311), in vista di una comunione familiare vissuta bene (n. 316) e animata dall'amore (n. 315). Se viene rispettata «la dignità della persona nella valutazione morale dei metodi di regolazione della natalità» (n. 82), se cioè viene riconosciuta la dignità dell'altro perché la decisione avviene a motivo della sua felicità (nn. 109-110), allora non c'è un male, ma un bene possibile perché rafforza e nutre la tenerezza nuziale e libera dal desiderio egoistico di possesso anch'esso egoistico (n. 127).

Quando la coppia, nella ricerca sincera della volontà di Dio e nel desiderio di giungere ad una risposta più perfetta ad essa (n. 300), è soggettivamente certa, in coscienza (n. 298), che tale scelta di regolazione non la contraddica ma ne confermi l'appartenenza («là dove solo Dio vede»: n. 319), allora l'amore coniugale continua a dar gloria alla Trinità (n. 314) e a contribuire a far sì che la vita coniugale diventi liturgia (n. 215).

9. La carne di Cristo e la scomunica del clero pedofilo

Il Corpo di Cristo: è il nutrimento della nostra vita e non possiamo neppure immaginarcene privi. Ma che cosa vuol dire questo oggi? Papa Francesco ha messo, potremmo dire, la «carne di Cristo» al centro del suo pontificato: sia in senso liturgico, come fonte e apice della vita di fede, dunque non come anestetico ritualistico, rubricistico, estetizzante e vuoto; sia in senso storico umano concreto (sul piano personale, comunitario e sociale) come fraternità vissuta. Questa scelta profetica di papa Bergoglio sta sempre più acquistando una sua pura evidenza.

È un vero e trasparente segno evangelico la coincidenza dell'emergere di due aspetti fondamentali in cui oggi è a repentaglio il Corpo di Cristo. In una omelia del *Corpus Domini* (23 giugno 2011), già Benedetto XVI aveva osservato: «Chi riconosce Gesù nell'Ostia santa, lo riconosce nel fratello che soffre, che ha fame e ha sete, che è forestiero, ignudo, malato, carcerato; ed è attento ad ogni persona». In continuità con questa sensibilità, spirituale e pastorale, oggi papa Francesco porta alle sue coerenti conseguenze tale indicazione. Su entrambi gli aspetti.

Il primo aspetto è dato da quel dramma mondiale – quasi Olocausto del secolo XXI – che è l'esodo in massa di esseri umani, che lasciano le loro terre per fuggire alla violenza o alla morte e tentano una disperata, difficilissima,

spesso funesta fuga verso una forse possibile salvezza. I loro corpi di giovani uomini, di giovani donne talvolta incinte, di bambini e di bambine, sono umiliati e offesi, torturati, feriti, violentati, stuprati. Tanti trovano la morte. Possiamo dimenticare la foto del corpo del piccolo Aylan, sulla spiaggia di Bodrum? E possiamo ignorare i video delle violenze nei campi libici? Non c'è dubbio, da un punto di vista evangelico: sono Corpo di Cristo. Chi ha fatto violenza a uno solo di questi piccoli, la ha fatta a Lui: è stato carnefice di Cristo, operatore di iniquità, ministro del Nemico. E chi ostenta indifferenza, se non fastidio, se non ostilità o, comunque, sentimenti negativi e cattivi verso questa «carne di Cristo», verso il Corpo di Cristo, può essere membro del Corpo mistico di Cristo che è la Chiesa? Al di là di ogni considerazione diplomatica, economica, politica, perfino umanitaria, è questa la questione decisiva, di nuda fede, che papa Francesco pone ad ognuno: convertiti e credi nel Vangelo.

E anche il Sinodo della Chiesa italiana potrebbe ribadirlo e confermarlo con forza.

Il secondo aspetto è dato dalla pedofilia del clero: quasi una piaga d'Egitto o un segno apocalittico. Anche qui vi è violenza (fisica, psicologica, morale) su corpi di piccoli. Sul Corpo di Cristo. E anche qui Francesco sta facendo vedere la realtà nella luce evangelica. No: non si tratta unicamente di peccati contro il VI Comandamento. Non si tratta solo di forme, anche gravissime ed estreme, di impudicizia, di concupiscenza carnale, di peccaminosa perversione sessuale: è questo ed è anche molto di più. Si tratta di atti commessi da ministri di Cristo che non possono non conoscere il Vangelo: eppure hanno fatto una scelta opposta.

A me pare indubbio che si tratti di un sacrilegio verso il Corpo di Cristo: questi membri del clero hanno profanato le specie eucaristiche. Nel momento stesso, dunque, in cui hanno violentato e profanato, nei suoi piccoli, il Corpo di Cristo, questi uomini non sono stati più ministri di Cristo ma ministri dell'Anticristo, del Nemico.

Il diritto della Chiesa prevede la scomunica *latae sententiae*, riservata alla Sede Apostolica, per chi profana le specie consacrate (can. 1367). Ciò vuol dire, a mio avviso, che il prete che commette atti di pedofilia incorre nella scomunica per il fatto stesso di aver commesso il delitto, *ipso facto*, nel momento preciso in cui lo compie. Anche se non lo sa nessuno.

Coprire, in qualsiasi modo, il violento sacrilegio di costoro significa non solo non difendere i piccoli del Signore, ma anche non aiutare i colpevoli a fuggire la dannazione finale, il «fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli». Inoltre, come ci spiega Francesco, vi è un modo diretto e prossimo di collusione e di copertura omertosa di costoro, ma vi è anche un modo indiretto e remoto di responsabilità: non contrastare quel clericalismo che, distorcendo gravemente i caratteri del presbiterato, costituisce la necessaria premessa del clero pedofilo. Non tutto il clericalismo, certamente, porta alla pedofilia, ma ogni pedofilia ha alle spalle il clericalismo. Come cristiani, non fare nulla per sradicare il clericalismo equivale al non fare nulla

per salvare la vita ai poveri migranti. E cioè, ancora, offendere il Corpo di Cristo e impedire che il Corpo di Cristo custodisca la nostra anima per la vita eterna.

Un'ulteriore forma di clericalismo è appunto quella di vedere, nel caso delle violenze pedofile, la "Chiesa" rappresentata dal clero: come se fosse la Chiesa a perpetrare un'odiosa perversione su estranei. No: bisogna essere evangelicamente chiari! Nel momento in cui si consuma quel crimine violentatore, la Chiesa-Corpo di Cristo abita e vive nelle piccole vittime. L'estraneo, sicuramente, è il prete: «Vade post me, Satana! Scandalum es mihi». Questo non significa, ovviamente, non considerare il problema come una "piaga" della Chiesa e non solo nella Chiesa. Ma significa leggere con sguardo eucaristico le vicende: e non commettere una seconda ingiustizia su quei piccoli del Signore che ne hanno già subita una. Sono loro la Chiesa: il clero pedofilo ne è fuori.

Il Sinodo potrebbe dunque stabilire – sia come misura concreta di prevenzione sia come via per il superamento del clericalismo e dunque e soprattutto come crescita di una mentalità ecclesiale evangelica – la scomunica *latae sententiae* per il clero pedofilo.

10. Forme celebrative nuove e radicali

Quest'ultimo punto ha solamente il valore di una suggestione, ma che mi pare importante sul piano della consapevolezza complessiva.

A me sembra, infatti, che sia necessario trovare, con creatività non improvvisata e con fantasia non cialtrona, luoghi e momenti nuovi in cui sperimentare – di tanto in tanto – forme forti di vita spirituale.

Il cristianesimo si è impiantato, alle sue origini, cristianizzando, dove poteva, le forme pagane. Per esempio, non essendoci nessuna notizia nei Vangeli sulla data della nascita di Gesù, ha stabilito di festeggiare il Natale nel giorno del solstizio d'inverno, più precisamente nella festa pagana del Sole (*Sol Invictus*). Così progressivamente, come reimpiegava spazi e luoghi pagani, ha lentamente cristianizzato dall'interno il paganesimo.

Oggi sta esattamente avvenendo l'opposto. Il materialismo pratico sta ripaganizzando, dall'interno, il cristianesimo, a partire dal calendario liturgico: Natale, Capodanno, Epifania, S. Valentino, Pasqua, si aggiungono (in Italia in diversi luoghi, prevalentemente, ma non solo, al Sud) le feste dei Santi Patroni. L'esempio del Natale è, ancora, utile e anzi emblematico: sempre più, di anno in anno, il Natale si paganizza e il riferimento a Cristo, mai combattuto esplicitamente certo, diviene tuttavia sempre più flebile, secondario. Rimane, perché non dà fastidio a nessuno: i cristiani del resto avevano lasciato che i nomi della settimana rimanessero dedicati alle divinità pagane: Marte, Mercurio, Giove, Venere ...

Il contesto culturale, emotivo, relazionale, estetico del Natale di oggi – immerso nel materialismo pratico – esprime in maniera prevalente una solenne ritualità pagana. Come sottrarsi a questa morsa?

Esprimo un'ipotesi estrema – giusto per far capire, con una provocazione, il mio punto di vista – e immagino: e se la Chiesa, per un anno, spostasse il Natale dal solstizio d'inverno al solstizio d'estate, cioè a giugno? Sarebbe l'indicazione netta di volersi liberare, con un clamoroso strattone, dalla coltre pesante e soffocante del neopaganesimo.

Io credo che ci vogliano, di tanto in tanto, delle forti e radicali discontinuità controcorrente.

A chiusura del Sinodo, perché non immaginare che per un anno non ci siano le feste patronali nei giorni consueti in tutte le città d'Italia, ma che vengano tutte celebrate insieme lo stesso giorno? Così, diciamo il 1° novembre, a Milano ci sarebbe la festa di S. Ambrogio, a Roma dei Santi Pietro e Paolo, a Napoli di S. Gennaro, a Palermo di S. Rosalia, e così via. Niente altre feste patronali in quell'anno. Ma in quello stesso giorno: discorso di S. Ambrogio dell'arcivescovo di Milano, luminarie sull'Arno a Pisa, ostensione del Sangue di S. Gennaro a Napoli, carro del festino a Palermo, nassa del pescatore al cancello della basilica vaticana a Roma, offerta dei ceri per S. Giovanni nel battistero fiorentino, sfilata delle candelore di S. Agata a Catania, ecc.

Insomma rovesciare e stratonare le tradizioni che si sono paganizzate e aprire, con radicalità spirituale, tradizioni nuove: con un Vangelo-centrismo (che è poi pneumaticamente Spirito-centrismo).

Vorrei concludere con un'osservazione banale. Immaginiamo per un attimo che, con un cammino di crescita spirituale autentica, tutte le dieci proposte – di cui sopra si parla o a cui si allude – siano una realtà della Chiesa italiana.

Non avremmo allora una vera ed entusiasmante riforma evangelica e spirituale della Chiesa, un ringiovanimento del suo volto, una nuova e dinamica missionari età, un annuncio gioioso del Vangelo di Liberazione?

Alzati, rivestiti di luce.

Perché no?