

LA *RATIO* E LE ESIGENZE DELLA CASTITÀ SACERDOTALE NELLA SOCIETÀ SECOLARIZZATA

MASSIMO DEL POZZO*

SOMMARIO: I. *Impostazione e limitazione dell'indagine*. II. *La disciplina ecclesiastica attuale*. 1. La genesi e il contenuto della normativa codiciale. 2. Gli interventi magisteriali e direttivi più recenti. III. *La logica del dono sacramentale*. 1. La configurazione sacramentale della castità. 2. La distinzione rispetto al significato del voto. 3. La *ratio* non solo disciplinare del bene. IV. *Le minacce della secolarizzazione*. 1. L'approccio interpersonale. 2. Le frequentazioni ambientali. 3. La frequentazione digitale. V. *Le esigenze virtuose del bene*.

I. IMPOSTAZIONE E LIMITAZIONE DELL'INDAGINE

Il *celibato sacerdotale* è da anni al centro di un *dibattito vivace e appassionato*.¹ Da un canto, sono emerse insistentemente e ripetutamente sedicenti spinte al superamento della disciplina ecclesiastica vigente nella Chiesa latina in vista della “normalizzazione” della figura del presbitero e, soprattutto, dell’efficacia e “attrazione” della funzione sacerdotale. Dall’altro, si rileva un fermo proposito di custodia e, anzi, valorizzazione dell’identità e della missione rappresentativa ed esemplare del chierico. Alla base della scelta ecclesiastica consolidata ci sono giustificazioni storiche, teologiche, pastorali, morali, antropologiche, ecc. molto profonde e sentite, ma soprattutto una concezione ecclesiologica e sacramentale molto coerente e persuasiva.² Non entreremo nel merito delle polemiche,

* Pontificia Università della Santa Croce, Roma.

¹ Cfr. ad es. L. TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*, Lethielleux, Paris 2009; M. ARROYO, L. TOUZE (a cura di), *Il celibato sacerdotale. Teologia e vita*, Edusc, Roma 2012; T.J. MCGOVERN, *Priestly celibacy today*, Scepter - Four Courts Press - Midwest Theological Forum, Princeton - Dublin - Chicago 1998; J.L. LORDA (ed.), *El celibato sacerdotal. Espiritualidad, disciplina y formación de las vocaciones al sacerdocio*, Eunsa, Pamplona 2006; per un'impostazione molto critica e polemica: A.W.R. SIPE, *Celibacy in crisis. A secret world revisited*, Hove - Brunner - Routledge, New York 2003.

² Liquidare le posizioni come progressiste e moderniste o come conservatrici e tradizionaliste rischia di far scadere la disputa nella contrapposizione ideologica e nell'esercizio dialettico senza cogliere il senso profondo (ontologico ed esistenziale) della questione. Il nucleo centrale del celibato sacerdotale, come considereremo, è profondamente ecclesiologico e sacramentale.

partiremo dall'assunto della bontà e convenienza del celibato per manifestarne anche la *dimensione di giustizia* ed esplicitare le *esigenze della custodia del carisma ecclesiale*.

Il dissenso e i contrasti in atto rischiano infatti di ridurre la continenza perfetta solo all'opzione di fondo circa la condizione esistenziale del sacerdote, dimenticando o mettendo da parte *lo stile e la finezza richiesti nell'ordinarietà della vita del presbitero*. L'intento di queste pagine è invece di recuperare anche alcuni sviluppi o conseguenze operative della condizione celibataria. Le esigenze della castità non possono comunque essere dissociate dal riferimento prioritario al dono del celibato. La speciale e peculiare cura e osservanza nell'esercizio della virtù non sono che esplicazioni e derivazioni del bene ecclesiale assunto. Al di là dell'esame della normativa vigente e delle indicazioni magisteriali, il presente contributo vorrebbe contribuire a esplorare proprio il *fondamento deontologico e razionale*, non solo pragmatico e disciplinare del *dono del celibato*. Le *sfide della globalizzazione e della secolarizzazione* richiedono peraltro un affinamento e una rinnovata sensibilità comportamentale e aprono nuovi orizzonti alla riflessione.³ Il rischio di una visione giuridicista riduttiva e limitante è di fermarsi solo al piano esteriore e prescrittivo; le caratteristiche stesse del celibato (maturazione affettiva e capacità di donazione) comportano invece il concorso, non formalistico e superficiale, ma sostanziale e virtuoso, oltretutto persistente, dell'agente. La meta del contegno richiesto non sta insomma solo nell'illibatezza della condotta ma nella crescita progressiva della paternità spirituale del ministro sacro.

La *prima precisazione pregiudiziale* riguarda il *profilo storico*. In questa sede non intendiamo esaminare compiutamente l'origine e la formazione dell'obbligo ecclesiastico. Per quanto la questione sia complessa e controversa, esistono studi abbastanza esaurienti e documentati in materia cui estensivamente rinviemo.⁴

³ Le insidie che si celano in una percezione miope e riduttiva del celibato sacerdotale sono legate non di rado al funzionalismo e alla mondanizzazione (uno stravolgimento appunto del significato misterico o del genuino contenuto del segno). Il *funzionalismo* riduce il dono o il vincolo celibatario (a seconda delle opposte prospettive deformanti) a un espediente che assicura la disponibilità o facilita l'appetibilità del ministero. La *mondanizzazione* implica al contrario un'acritica conformazione o appiattimento rispetto alle mode e alle categorie diffuse (si pensi ad es. alla promiscuità sessuale o alla disinibizione mediatica).

⁴ Cfr. ad es. C. COCHINI, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, P. Lethielleux - Culture et vérité, Paris - Namur 1981; A.M. STICKLER, *Il celibato ecclesiastico. La sua storia e i suoi fondamenti teologici*, LEV, Città del Vaticano 1994; S. HEID, *Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltenspflicht für Kleriker in Ost und West*, F. Schöningh, Paderborn 1997. Una buona sintesi bibliografica è desumibile da P. GEFAELL, *Celibato*, in J. OTADUY - A. VIANA - J. SEDANO (dir. y coord.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, [= DGDC], I, Aranzadi, Cizur Menor 2012, 995-1005. Occorre sottolineare che la tesi dell'origine apostolica della disciplina della continenza-celibato è stata vivacemente contestata da diversi autori e non gode di una pacifica accettazione.

Rinunziando intenzionalmente a un inquadramento e a una ricostruzione puntuale del sorgere della prescrizione celibataria, sarà inevitabile comunque qualche riferimento alla strutturazione e diffusione del costume clericale nel tempo, considerando soprattutto gli antecedenti più prossimi della legislazione vigente. La scienza canonica e teologica infatti senza il collegamento con la prassi e la tradizione perde il suo *habitat* naturale e la sua linfa vitale.⁵ Giova chiarire subito che la continuità e proficuità dell'esperienza ecclesiale si è sedimentata e configurata nell'imposizione e attenzione deontologica (la consuetudine ha creato la disposizione e non viceversa).⁶

Un'ulteriore restrizione concerne la *focalizzazione sul sistema latino*. La divergenza tra la disciplina latina e quella orientale richiederebbe un approfondimento storico-normativo che trascende le possibilità e competenze di questo scritto. La tradizione e la prassi delle Chiese orientali non indebolisce ma, anzi, rafforza il senso e la coscienza della validità della consuetudine universale.⁷ La persistenza di richiami indicativi ed esemplari circa la castità del ministro anche nel sacerdozio uxorato dimostra peraltro il significato sostanziale e non solo formale o disciplinare dell'esigenza della virtù.⁸ Spicca peraltro il caratterizzante collegamento del celibato con il sommo grado dell'Ordine.⁹

II. LA DISCIPLINA ECCLESIASTICA ATTUALE

Il significato e l'importanza del celibato clericale sono stati ribaditi e affermati in maniera chiara dal Concilio Vaticano II. Nel contesto del ripristino del diaconato come ordine permanente e dell'eventuale apertura anche a persone sposate («uomini di età matura anche viventi nel matrimonio»), la *Lumen gentium* ha voluto conservare l'obbligo celibatario per i candidati non coniugati («per i quali però deve rimanere ferma la legge del celibato»). La logica di preservazione della continenza perfetta si estende a maggior ragione alla condizione sacerdotale. La *Presbyterorum ordinis* ha espresso un motivato richiamo alla difesa della

⁵ La *ratio theologica* e la storia sono le due vie di accesso al mistero cristiano e le luci che ne guidano il cammino.

⁶ Come in tanti altri casi, la norma sorge dalla vita: l'ordine costituito in pratica procede «dal basso» più che «dall'alto».

⁷ Sarebbe sbagliato e sminuente qualificare ad es. come «occidentale» la disciplina del celibato.

⁸ Cfr. cann. 373-374 CCEO; P. GEFAELL, *El celibato sacerdotal en las Iglesias Orientales: historia, presente y futuro*, «Forum Canonicum» 6 (2011) 27-45; G. LAGOMARSINO, *Il celibato del clero secolare: per uno studio comparativo dei due codici di diritto canonico alla luce della tradizione giuridica della Chiesa in occidente*, «Apollinaris» 66 (1993) 339-370.

⁹ I Vescovi, successori degli Apostoli, tanto nella Chiesa latina quanto nelle Chiese orientali devono sempre essere celibi (cfr. can. 180, n. 3 CCEO; l'esigenza celibataria è indicata normalmente anche per il Protosincello e Sincello, can. 247 § 2 CCEO).

tradizione ecclesiastica: «La perfetta e perpetua continenza per il regno dei cieli, raccomandata da Cristo Signore nel corso dei secoli e anche ai nostri giorni gioiosamente abbracciata e lodevolmente osservata da non pochi fedeli, è sempre stata considerata dalla Chiesa come particolarmente confacente alla vita sacerdotale. Essa è infatti segno e allo stesso tempo stimolo della carità pastorale, nonché fonte speciale di fecondità spirituale nel mondo».¹⁰ La tematica, com'è noto, è stata affrontata compiutamente e in maniera diretta in sede conciliare.¹¹ La posizione assunta si ispira deliberatamente al «nuovo ed eccelso titolo» della consacrazione a Dio dei presbiteri. La deliberazione contiene una statuizione chiara e perentoria.¹² Consci delle obiezioni e delle difficoltà palesate da alcuni, i Padri conciliari hanno preso una consapevole e ferma posizione e dato precise istruzioni e indicazioni.¹³ Il quadro del corpo conciliare può essere completato anche con il riferimento al documento sulla formazione sacerdotale.¹⁴ La pratica della continenza perfetta richiede una specifica e condivisa formazione e motivazione (educazione spirituale e maturità umana sono presentati come aspetti integranti). La dottrina conciliare si ispira, non a caso, alla logica della sponsalità e del dono prima che al criterio del servizio sacro («farsi tutto a tutti»)¹⁵.

Gli insegnamenti conciliari hanno poi trovato una esplicita ricezione e approfondimento nella lett. enc. *Sacerdotalis coelibatus*.¹⁶ La confermata validità non elude le difficoltà e i problemi, che offrono lo spunto e la motivazione del documento. S. Paolo VI esamina attentamente le ragioni del sacro celibato (cristologica, ecclesiologica ed escatologica) e il collegamento con la vita della Chiesa

¹⁰ PO 19.

¹¹ Cfr. Á. DEL PORTILLO, *El celibato sacerdotal en el Decreto Presbyterorum ordinis*, in *El celibato sacerdotal. Espiritualidad*, 107-128 (l'A. tra l'altro è stato Segretario della Commissione conciliare di redazione del documento: M. VALDÉS MAS, *La contribución de Álvaro del Portillo en la elaboración del Decreto Presbyterorum Ordinis y en su aplicación jurídica*, Edusc, Roma 2014).

¹² «Questo sacro Sinodo torna ad approvare e confermare tale legislazione [la legge della Chiesa latina] per quanto riguarda coloro che sono destinati al presbiterato, avendo piena certezza nello Spirito che il dono del celibato, così confacente al sacerdozio della nuova legge, viene concesso in grande misura dal Padre, a condizione che tutti coloro che partecipano del sacerdozio di Cristo con il sacramento dell'ordine, anzi la Chiesa intera, lo richiedano con umiltà e insistenza» (PO 19).

¹³ È utile aver presente anche l'esortazione del Decreto alla preservazione dei mezzi e delle misure consolidate: «Ricorrono allo stesso tempo ai mezzi soprannaturali e naturali che sono a disposizione di tutti. E soprattutto non trascurino quelle norme ascetiche che sono garantite dalla esperienza della Chiesa e che nelle circostanze odierne non sono meno necessarie» (*ibidem*).

¹⁴ «I seminaristi che secondo le leggi sante e salde del proprio rito seguono la veneranda tradizione del celibato sacerdotale, siano formati con cura diligente a questo stato» (OT 10).

¹⁵ Cfr. anche L. TOUZE, *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l'ordre*, Edusc, Roma 2002.

¹⁶ PAOLO VI, Lett. enc. *Sacerdotalis coelibatus*, 24 giugno 1967 [= Sc], «AAS» 59 (1967) 657-697. All'enciclica papale ha fatto seguito anche CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale*, 11 aprile 1974, EV 5, 190-426.

e i valori umani. Nella seconda parte del testo, anche a fronte delle dolorose defezioni in atto nello sbandamento postconciliare, il Pontefice insiste sulla priorità della formazione e sulla vita spirituale del presbitero, sottolinea pure il ruolo non secondario del Vescovo e degli altri fedeli. L'enciclica mira dunque ad animare e motivare la pratica virtuosa attraverso il richiamo alla coerenza esistenziale e alla conformazione spirituale del chierico, evitando di ovviare alla scarsità numerica di sacerdoti con scorciatoie o palliativi ingannevoli.¹⁷ Nella stessa linea si pone anche S. Giovanni Paolo II nella sua prima lettera ai sacerdoti, recependo il precedente magistero e delineando l'indirizzo del suo pontificato (in seguito ci riferiremo ai suoi interventi magisteriali e disciplinari).¹⁸ Il celibato sacerdotale è presentato come un "dono dello Spirito" e un "tesoro della Chiesa" da custodire e coltivare.

1. *La genesi e il contenuto della normativa codiciale*

L'obbligo del celibato è previsto dal can. 277 CIC.¹⁹ La prescrizione ha recepito e aggiornato la tradizione canonica latina. Il disposto non ha chiaramente una corrispondenza ma ha un riscontro nei cann. 373-375 CCEO. Un richiamo non trascurabile sta pure probabilmente nella ricerca della *munditia corporis* (astensione sessuale) legata alla celebrazione del sacrificio eucaristico.

Nei lavori preparatori la *genesì della attuale prescrizione* è stata abbastanza composita e articolata. La *questione di fondo* circa la conservazione o meno della *lex coelibatus* (è significativo che i consultori contrari esplicitassero soprattutto il carattere legale dell'obbligo) tuttavia è stata affrontata e risolta sin dalla prima

¹⁷ Per la registrazione delle difficoltà del momento (peraltro persistenti), cfr. anche Sc, nn. 47-49. La vera risposta proposta è data da un'ascesi (e una mistica) per il riconoscimento dell'identità soprannaturale e la maturazione della personalità del sacerdote (Sc, nn. 70-72).

¹⁸ «Permettete che qui tocchi il problema del celibato sacerdotale. Lo tratterò sinteticamente, perché è stato già preso in considerazione in modo profondo e completo durante il Concilio e, in seguito, nell'Enciclica "Sacerdotalis Caelibatus", e ancora durante la sessione ordinaria del Sinodo dei Vescovi del 1971. Tale riflessione si è dimostrata necessaria sia per presentare il problema in modo ancor più maturo, sia per motivare ancor più profondamente il senso della decisione, che la Chiesa Latina ha assunto da tanti secoli e alla quale ha cercato di essere fedele, desiderando mantenere anche nel futuro questa fedeltà» (S. GIOVANNI PAOLO II, *Novo incipiente*, Lettera a tutti i sacerdoti della Chiesa, 8 aprile 1979, n. 8, EV 6, nn. 1287-1328).

¹⁹ «§ 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» (can. 277); per l'inquadramento codiciale cfr. anche cann. 247 e 1037.

sessione del *Coetus studiorum de sacra hierarchia*.²⁰ Le obiezioni partivano dalla constatazione dell'estensione dell'inadempimento e delle defezioni in atto (Africa, America latina e America settentrionale, senza sottacere il contesto europeo) e dall'animato dibattito conciliare sul tema. La Commissione tuttavia, pur tenendo conto dell'atteggiamento più benevolo verso le deplorabili defezioni registratesi, fu abbastanza ferma nel difendere il principio e nell'attenersi alla decisione del decreto *Presbyterorum ordinis*.²¹ La perentorietà dell'obbligo di «conservare la perfetta e perpetua continenza» non fu insomma mai alterata.²² La necessità di prescrivere conseguentemente un comportamento prudente e discreto nella frequentazione con persone dell'altro sesso fu parimenti conservata, per quanto il disposto fu affinato e semplificato rispetto alla prescrizione precedente.²³ I contrasti e le incertezze riguardarono piuttosto l'individuazione ed estensione soggettiva dell'obbligo e la determinazione della eventuale disciplina integrativa. I profili normativi legati agli aspetti più innovativi del regime ecclesiastico postconciliare (il diaconato permanente e le Conferenze episcopali) richiedevano infatti una certa previsione e regolamentazione. Anche in questo caso però le disquisizioni concernevano più precisazioni e aspetti di dettaglio che la logica del sistema. L'intenzione dei redattori fu sempre di mantenere l'impegno celibatario per i diaconi transeunti. L'introduzione del diaconato permanente di persone sposate comportò invece un profondo riassetto della considerazione dell'Ordine. A fronte di iniziali dubbi e resistenze, si impose la permanenza del celibato anche per i diaconi permanenti vedovi.²⁴ L'esenzione dall'obbligo fu poi spostata opportunamente

²⁰ *Sessio I*, 24-28 ottobre 1966, «Communicationes» 16 (1984) 177-178.

²¹ Non risulta che la questione sia stata riproposta nella fase redazionale.

²² A partire dallo schema del 1982 si introduce la più compiuta e ricca giustificazione teologica del disposto che figura nel testo attuale («quod est peculiare Dei donum, quo quidem sacri ministri indiviso corde Christo facilius adherere possunt atque Dei hominumque servitio liberius sese dedicare valent»), cfr. E.N. PETERS, *Incrementa in progressu 1983 Codicis iuris canonici*, Wilson & Lafleur, Montréal 2005, 225.

²³ «§ 1. Caveant clerici ne mulieres, de quibus suspicio esse possit, apud se retineant aut quoquo modo frequentent. § 2. Eisdem licet cum illis tantum mulieribus cohabitare in quibus naturale foedus nihil mali permittit suspicari, quales sunt mater, soror, amita et huiusmodi, aut a quibus spectata morum honestas, cum proveciore aetate coniuncta, omnem suspensionem amoveat. § 3. Iudicium an retinere vel frequentare mulieres, etiam illas in quas communiter suspicio non cadit, in peculiari aliquo casu scandalo esse possit aut incontinentiae afferre periculum, ad Ordinarium loci pertinet, cuius est clericos ab hac retentione vel frequentatione prohibere. § 4. Contumaces praesumuntur concubinari» (can. 133 CIC 1917).

²⁴ A proposito del diaconato permanente, considerata anche la novità della materia, non risultava chiara la disciplina cui erano tenuti. Nello schema del 1977 era stata introdotta la preclusione del nuovo matrimonio per i diaconi già sposati. A fronte delle modifiche intervenute, fu osservato: «Norma quae datur in § 2 – quae conecitur cum can.1040, § 2 – est contraria sive M. P. *Sacrum Diaconatus ordinem*, n. 16, sive traditionis totius Ecclesiae Orientalis (catholicae et orthodoxae).

nello statuto del diaconato permanente. L'influenza del giudizio dell'Ordinario circa la coabitazione e la frequentazione del chierico e la facoltà della legislazione particolare in materia si precisò e definì in un successivo autonomo paragrafo.²⁵

La prescrizione vigente ha dunque il pregio di indicare in maniera chiara e convincente la consistenza dell'obbligo. La motivazione finale del can. 277 § 1 costituisce un supporto teologico (a rigore non necessario); nella sua stringata corposità aiuta comunque a comprendere il valore e l'orizzonte ermeneutico del celibato ecclesiastico. Si evitano deliberatamente confusioni o equivoci tra il precetto clericale e il dovere di tutti i fedeli di vivere la castità.²⁶ Il § 2 presenta una notevole semplificazione e snellimento del precedente disposto. Rispetto agli schemi iniziali, emerge la positività e apertura del mandato. La familiarità o dimestichezza pericolosa compendia comunque l'antica inibizione al trattenere o frequentare donne («Caveant clerici ne mulieres, de quibus suspicio esse possit, apud se retineant aut quoquo modo frequentent»²⁷). Alla piaga storica della convivenza o del concubinato si associa il rischio della confidenza e dell'intimità personale.²⁸ Anche il sospetto e lo scandalo che prima fungevano da fulcro e chiave portante della normativa, non sono stati eliminati ma posposti all'esercizio della virtù secondo il proprio stato. La conservazione del giudizio autoritativo e l'introduzione della facoltà di determinazione e specificazione della legislazione particolare non costituiscono un vincolo o un limite alla fiducia nei confronti del discernimento e della vigilanza individuale, ma un concreto aiuto e un incentivo nella pratica del bene.

Al di là delle divergenze disciplinari, non conviene dissociare completamente la legislazione latina da quella orientale (come se si trattasse di due corpi normativi autonomi e indipendenti). L'unitarietà dell'ordinamento canonico esprime l'unicità e convergenza del messaggio salvifico e della tradizione ecclesiale. Alcuni

Nisi restituatur norma precedentis schematis 1977 (“*qui tamen et ipsi, amissa uxore, ad coelibatum servandum tenentur*”), optandum est ut de re specifica votatio habeatur Patrum Pontificiae Commissionis (duo Patres)» («Communicationes» 14 [1982] 170). La questione fu risolta, preservando la disciplina universale, con la fissazione dell'impedimento generale di ordine sacro.

²⁵ In merito, le incertezze riguardavano solo il ricorso o meno al parere del Consiglio presbiterale (cfr. «Communicationes» 14 [1982] 77-78; 24 [1992] 280-281), poi eliminato (E.N. PETERS, *Incrementa in progressu*, 226).

²⁶ Cfr. «Communicationes» 16 (1984) 175. Osserva J. de Otaduy: «Merece un juicio favorable la recuperación de la expresión *continencia perfecta y perpetua* –de honda raigambre canónica– en lugar del término *castidad* –empleado en el c. 132 del CIC 17–, porque contribuye a destacar que la virtud conviene igualmente a todos los fieles en cualquiera de las condiciones de vida en que se hallen» (*Comentario c. 277*, in A. MARZOÀ, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA [eds.], *Comentario exegético al código de derecho canónico*, II/1, Eunsa, Pamplona 2002, 337).

²⁷ *Schema can. 133 (Consecratoria obligationis ad coelibatum)*, «Communicationes» 16 (1984) 176.

²⁸ Cfr. S. SALVI, *Diabolo suadente. Celibato, matrimonio e concubinato dei chierici tra Riforma e Controriforma*, Giuffrè, Milano 2018, 77-111.

profili comuni rafforzano la coscienza dell'importanza strutturale e sacramentale della continenza clericale.²⁹ Il Codice orientale, pur affermando l'onore e la risalezza della prassi di molte Chiese orientali, contiene utili spunti per l'apprezzamento del bene celibatario: «Il celibato dei chierici scelto per il regno dei cieli e tanto conveniente per il sacerdozio dev'essere tenuto ovunque in grandissima stima, secondo la tradizione della Chiesa universale; [...]» (can. 373).³⁰ Il sacerdozio uxorato non sminuisce poi il richiamo all'eccellenza della castità («clerici coelibes et coniugati castitatis decore elucere debent») e all'esemplarità dell'eventuale vita familiare. È appena il caso di ricordare che anche alcune Chiese *sui iuris* orientali richiedono il celibato ecclesiastico.³¹

2. *Gli interventi magisteriali e direttivi più recenti*

Non è possibile in questa sede compiere un'analisi esaustiva di tutti gli interventi successivi all'emanazione dei codici. Considerando le ricorrenti contestazioni e spinte, si deve notare comunque la continuità e costanza del magistero recente nell'illuminare e sostenere la validità della tradizione universale sul celibato sacerdotale. S. Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e Francesco non hanno mancato di prendere espressa e chiara posizione sul tema. Le affermazioni degli ultimi Pontefici si sono susseguite nei discorsi e, in maniera forse ancor più significativa, in taluni documenti magisteriali e di governo.³²

²⁹ «Pensamos que es razonable asumir este criterio interpretativo [l'esigenza sin dalle origini della continenza perfetta, confluita poi nel celibato], principalmente en razón de tres preguntas sobre la disciplina tradicional en Oriente: 1) ¿por qué la tradición oriental insiste en el celibato de los obispos? 2) ¿por qué la tradición más antigua –reconocida por orientales y occidentales– permite que un hombre casado sea ordenado clérigo y, en cambio, prohíbe absolutamente que un clérigo célibe se case? 3) ¿por qué un clérigo casado y posteriormente enviudado non se puede casar de nuevo?» (P. GEFAELL, *Celibato*, 1000). Particolarmente acuta e rigorosa è pure la ricostruzione di R. CHOLI, *Clerical celibacy in East and West*, Fowler Wright Books, Leominster 1988.

³⁰ Per quanto l'argomento di convenienza non è del tutto appagante, è significativo il collegamento stabilito tra celibato e sacerdozio. La stessa affermazione dell'introduzione del celibato nella Chiesa latina a partire dal secolo IV sostenuta nella redazione della codificazione orientale appare parziale e insufficiente («Nuntia» 28 [1989] 62-63).

³¹ «En efecto, dos de las Iglesias orientales católicas (Malabar y Malankar) exigen el celibato para sus candidatos al sacerdocio. También las Iglesias católicas etíope, copta y siria han ejercido históricamente prácticas restrictivas, en el sentido de que permitían el acceso de hombres casados a las órdenes mayores solo mediante dispensa del obispo o del patriarca» (P. GEFAELL, *Celibato*, 999).

³² Per l'ampilissimo magistero di S. Giovanni Paolo II, al di là della specifica attenzione a *Pastores dabo vobis*, abbondanti spunti e riferimenti sono riportati in G. BRUGNOTTO, *Il concetto di celibato sacerdotale*, «Quaderni di diritto ecclesiale» 18 (2005) 149-152 (*Il magistero pontificio postcodiciale*). A parte le opinioni già espresse in *Il sale della Terra*, Benedetto XVI, ha chiarito il significato del celibato sacerdotale in ripetute occasioni (cfr. ad es. *Discorso alla Curia Romana*, 22

Il Catechismo della Chiesa Cattolica recepisce e sintetizza la dottrina conciliare.³³ Tra gli interventi più significativi spicca soprattutto l'Es. ap. *Pastores dabo vobis*.³⁴ Il documento coglie il celibato come «un valore profondamente connesso con l'ordinazione sacra».³⁵ L'apprezzamento del “carisma” e della conseguente “grazia” del celibato è ripetuta e determinata e non si limita a riproporre gli argomenti già acquisiti, cerca di aggiungere nuovi spunti di riflessione e considerazione. Il rapporto con la legge ecclesiastica è ben motivato e illustrato.³⁶ L'esortazione papale apre la prospettiva formativa al contenuto spirituale del bene ecclesiale e all'adesione interiore del candidato³⁷. S. Giovanni Paolo II ha contribuito così a chiarire l'atteggiamento positivo e costruttivo assunto dall'autorità ecclesiastica e le connotazioni e specificità della bontà del costume ecclesiale.

Le linee guida della normativa, prassi ed esperienza ecclesiale sono raccolte nei diversi Direttori. Il *Direttorio per i presbiteri* ha recepito e ordinato gli inse-

dicembre 2006; *Discorso ai partecipanti al Convegno promosso dalla Congregazione per il Clero*, 12 marzo 2010, *Discorso nella Veglia in occasione dell'Incontro Internazionale dei Sacerdoti*, 10 giugno 2010; non si riporta la localizzazione di questi ed altri documenti pontifici facilmente reperibili nel sito www.vatican.va) e soprattutto nell'Es. ap. *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, n. 24; ultimamente: *Il sacerdozio cattolico*, in R. SARAH, con J. Ratzinger/Benedetto XVI, *Dal profondo del nostro cuore*, Cantagalli, Siena 2020, 38-39. Per Papa Francesco basta riferirsi alla posizione definitiva espressa nella *Conferenza stampa durante il volo di ritorno da Panama*, 28 gennaio 2019; indicativo è pure quanto espresso nella sua intervista con L.M. Epicoco: «Sono convinto che il celibato sia un dono, una grazia e, camminando nel solco di Paolo VI e poi di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI, io sento con forza il dovere di pensare al celibato come una grazia decisiva che caratterizza la Chiesa Cattolica latina. Lo ripeto: è una grazia, non un limite» (*San Giovanni Paolo Magno*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2020, 75).

³³ Cfr. CCE 1579.

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Pastores dabo vobis* [= PDV], 25 marzo 1992, «AAS» 84 (1992) 701-804.

³⁵ PDV 50.

³⁶ «È particolarmente importante che il sacerdote comprenda la motivazione teologica della legge ecclesiastica sul celibato. In quanto legge, esprime la *volontà della Chiesa*, prima ancora che la volontà del soggetto espressa dalla sua disponibilità. Ma la volontà della Chiesa trova la sua ultima motivazione nel *legame che il celibato ha con l'Ordinazione sacra*, che configura il sacerdote a Gesù Cristo Capo e Sposo della Chiesa» (PDV 29). Circa la natura giuridica del celibato spicca soprattutto l'oggettività e istituzionalità della prescrizione ecclesiastica. Il richiamo alla volontà della Chiesa non contrasta con la razionalità dell'ordinazione, ma anzi, secondo la classica definizione tommasiana della legge («*Lex nihil aliud est quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ob eo qui curam communitatis habet, promulgata*» [*S. Th.*, I-II, q. 95, a. 3]) la presuppone.

³⁷ «La formazione spirituale di chi è chiamato a vivere il celibato deve riservare un'attenzione particolare a preparare il futuro sacerdote a *conoscere, stimare, amare e vivere il celibato nella sua vera natura* e nelle sue vere finalità, quindi nelle sue motivazioni evangeliche, spirituali e pastorali» (PDV 50).

gnamenti conciliari e pontifici recenti sul celibato.³⁸ La nuova edizione del 2013 inoltre ha ampliato e aggiornato considerevolmente la trattazione. Non è casuale che nella stessa *Presentazione* del testo il senso del celibato venga ricondotto alla spiritualità eucaristica come specificità della spiritualità sacerdotale.³⁹ *Il celibato sacerdotale*, inserito nel contesto della spiritualità sacerdotale, si articola in quattro sezioni: *Ferma volontà della Chiesa*; *Motivazione teologico-spirituale del celibato*; *Esempio di Gesù*; *Difficoltà e obiezioni*.⁴⁰ Le riportate intitolazioni sono già abbastanza indicative della prospettiva motivazionale e apologetica assunta. L'idea più ricorrente è quella del dono con le coloriture e caratterizzazioni giovanneo-paoline. La nuova versione, oltre a un corredo di testi più ampio, ha sottolineato il collegamento con la paternità spirituale, la misericordia divina e la comprensione dell'autentico senso dell'affettività e della sessualità. Il richiamo alla purezza illumina l'orizzonte di esercizio della castità.⁴¹ Pur senza discendere a eccessive casistiche, si evidenzia l'importanza delle misure e cautele collegate al can. 277 sia, per così dire, in negativo, sia in positivo. I mezzi naturali e soprannaturali aiutano nella maturazione affettiva e nella responsabilità vocazionale del presbitero. La somma convenienza della verginità per lo stato sacerdotale è illustrata pure nella *Ratio fundamentalis institutionum sacerdotalis*.⁴² Il documento si sofferma sul processo educativo nell'ambito della castità e sull'assimilazione delle esigenze e dello stile celibatario del candidato all'Ordine. L'impegno del celibato è ricondotto

³⁸ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, 31 gennaio 1994, LEV, Città del Vaticano 1994. La nuova versione, cui ci si riferirà in seguito è dell'11 febbraio 2013 [= *Direttorio per i presbiteri 2013*].

³⁹ «[...] la spiritualità eucaristica come specificità della spiritualità sacerdotale (l'Eucarestia è sacramento di Cristo che si fa dono incondizionato e totale d'amore al Padre e ai fratelli, e tale deve essere anche colui che di Cristo-dono ne è partecipazione) e dalla quale dipende il senso del celibato (da più voci avvertito perché mal compreso)» (*Presentazione, Direttorio per i presbiteri 2013*).

⁴⁰ *Direttorio per i presbiteri 2013*, § 2.10.

⁴¹ «Non si può dimenticare che il celibato è vivificato dalla pratica della virtù della castità, che può essere vissuta solo attraverso la coltivazione della purezza con maturità soprannaturale e umana, in quanto essenziale al fine di sviluppare il talento della vocazione. Non è possibile amare Cristo e gli altri con un cuore impuro. La virtù della purezza rende capaci di vivere l'indicazione dell'Apostolo: "Glorificate dunque Dio nel vostro corpo!" (1Cor 6,20). D'altro canto, quando manca questa virtù, tutte le altre dimensioni vengono lese. Se è vero che nel contesto attuale sono varie le difficoltà per vivere la santa purezza, è tanto più vero che il Signore elargisce con abbondanza la sua grazia e offre i mezzi necessari per praticare, con gioia e letizia, questa virtù» (*Direttorio per i presbiteri 2013*, n. 82).

⁴² Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Il dono della vocazione presbiterale - Ratio fundamentalis institutionum sacerdotalis*, 8 dicembre 2016, LEV, Città del Vaticano 2016 [= *Ratio fundamentalis sacerdotalis*]; spunti sono contenuti anche in CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Lett. circ. *Entre las más delicadas*, 10 novembre 1997 (EV 16, nn. 1322-1338).

soprattutto alla maturazione della capacità e pratica virtuosa del seminarista.⁴³ È interessante notare che anche la *Ratio* e il *Direttorio per il diaconato permanente* esprimono un vivo apprezzamento per la pratica celibataria.⁴⁴ Alla scelta vocazionale segue logicamente l'esigenza di coltivare e alimentare la specifica formazione umana e spirituale richiesta.⁴⁵ Benché possa essere ragionevolmente dispensato in casi particolari, il principio della preclusione di nozze per i diaconi vedovi conferma l'univocità della disciplina ecclesiastica.⁴⁶

Il magistero e gli interventi direttivi recenti insomma hanno rafforzato la convinzione circa la millenaria scelta ecclesiale come testimonianza di amore a Cristo e alla Chiesa e di fedeltà alla missione ricevuta; al contempo, hanno spinto all'adeguata formazione e sostegno nella "sfida" del celibato: l'ambiente, le incomprensioni e le insidie presenti motivano un'attenzione "performativa" aggiuntiva. A fronte del precedente argomento di tradizione e autorità, gli "attacchi" moderni sembrano aver indotto a una giustificazione e riflessione sempre più penetrante e convincente.

III. LA LOGICA DEL DONO SACRAMENTALE

Il magistero recente ha sempre più chiaramente percepito la bontà intrinseca e la valenza profetica del celibato sacerdotale. La continenza perfetta non rappresenta solo una misura di dedizione, coerenza o prudenza legata alla qualità del servizio ministeriale, ma un'esigenza strettamente connessa alla logica dell'Ordine sacro. La speciale consacrazione della persona (cristoconformazione) si arricchisce di un contenuto performativo assai rappresentativo e significativo. L'aspirazione

⁴³ Cfr. *Ratio fundamentalis sacerdotalis*, n. 110.

⁴⁴ «La Chiesa riconosce con gratitudine il magnifico dono del celibato concesso da Dio a taluni dei suoi membri e in modi diversi lo ha collegato, sia in Oriente che in Occidente, con il ministero ordinato, al quale è sempre mirabilmente consono» (CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei diaconi permanenti*, 22 febbraio 1998, LEV, Città del Vaticano 1999, n. 60). Anche nell'ordine di trattazione i candidati celibi sono anteposti ai coniugati.

⁴⁵ «Il diaconato permanente vissuto nel celibato dà al ministero alcune singolari accentuazioni. L'identificazione sacramentale con Cristo infatti viene collocata nel contesto del cuore indiviso, cioè di una scelta sponsale, esclusiva, perenne e totale dell'unico e sommo Amore; il servizio alla Chiesa può contare su di una piena disponibilità; l'annuncio del Regno è suffragato dalla testimonianza coraggiosa di chi per quel Regno ha lasciato anche i beni più cari» CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Norme fondamentali per la formazione dei diaconi permanenti*, 22 febbraio 1998, LEV, Città del Vaticano 1999, n. 36).

⁴⁶ Cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Norme fondamentali*, n. 38; CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Lett. circ. *La dispensa dagli obblighi sacerdotali o diaconali*, 6 giugno 1997, EV 16, n. 557 prevede eccezioni motivate e circoscritte.

a incarnare l'universalità della carità di Cristo trova una mirabile realizzazione nell'amore totale ed esclusivo verso la Chiesa e l'umanità intera. Il cuore indiviso è una condizione o un'opportunità per dimostrare il primato della grazia e per esprimere la pienezza dell'amore trinitario.⁴⁷ Si tratta insomma di una dote o prerogativa ecclesiale, non assoluta e insopprimibile, ma sapientemente considerata, positivamente riconosciuta e storicamente accreditata.

Interessa chiarire subito che tale *stato di vita* non è solo un dono, una concessione gratuita e immeritata (personalmente e collettivamente⁴⁸) da parte di Dio alla Chiesa, ma un comportamento che rientra nell'*ordine della giustizia*. La moralità della condotta assume un connotato giuridico nella misura in cui supera l'interiorità del ministro ed è intersoggettivamente e obbligatoriamente dovuta.⁴⁹ Il diretto riferimento del vincolo sacramentale al servizio del popolo di Dio già implica la relazionalità e solidarietà del bene in questione (l'integrità e onestà di vita della gerarchia ecclesiastica). L'essenza giuridica dell'impegno assunto implica anche l'*oggettività, razionalità e concretezza* del contenuto della prestazione richiesta. *Sub specie iusti* il dovere non riguarda tanto la rettitudine o disposizione soggettiva quanto la percezione e valutazione esteriore della condotta. La leggerezza o l'imprudenza, a prescindere dalla malizia o concupiscenza, possono generare turbativa o sconcerto. L'aspetto giuridico non determina un richiamo deteriore al formalismo o all'apparenza, ma l'inevitabile riferimento *ad alios* dell'agire del chierico.

1. *La configurazione sacramentale della castità*

L'*esigenza della castità del ministro* non è legata alla scelta o determinazione virtuosa del soggetto ma alla *dignità stessa del segno*. L'elemento oggettivo prevale su quello intenzionale.⁵⁰ Il rilievo del sacramento dell'Ordine (si consideri in particolare la derivazione e l'orientamento all'Eucaristia) è tale da reclamare una *conformazione abilitativa e oblativa piena e completa della persona*.⁵¹ Il motivo

⁴⁷ È bene tra l'altro aver presente che la virtù, non è un semplice stato, richiede una crescita e rielaborazione nel tempo e una conseguente maturazione perfetta.

⁴⁸ Il dono è individuale (arricchisce la persona) e collettivo (ridonda a beneficio della comunità, si può perciò parlare di un carisma in senso proprio). Il rilievo sociale del bene è decisivo per percepirne la valenza giuridica.

⁴⁹ Circa i tre requisiti integranti la giuridicità (esteriorità, alterità e obbligatorietà), cfr. J. HERVADA, *Introduzione critica al diritto naturale*, Giuffrè, Milano 1990, 54-60.

⁵⁰ L'approccio soggettivo logicamente integra e completa la dinamica del segno.

⁵¹ La scontata percezione dell'insufficienza personale di qualsiasi ordinando non può essere una remora alla capacità individuale e alla continuità del ministero. Dio vuole avvalersi della cooperazione umana nell'attuazione del disegno salvifico e nell'applicazione dei meriti della Redenzione.

rappresentativo cristologico (Cristo vergine) cede o si subordina dunque al contenuto della funzione (*potestas ordinis*). La trasmissione del sacerdozio (in fin dei conti la perpetuazione della successione apostolica) supera la riproduzione dell'immagine del Capo. Il sacerdozio non procede chiaramente dal tentativo di imitazione ma dalla cooperazione con la volontà costitutiva di Cristo. L'Ordine non risulta incompatibile nella genesi e nell'esplicazione storica con il matrimonio, richiede comunque un salto di qualità o una rinascita spirituale nel destinatario. La *trasformazione ontologico-sacramentale* del ministro sacro indica un' *assimilazione vitale al Corpo di Cristo*. Il peculiare contatto col Corpo di Cristo comporta quantomeno una rimodulazione e postergazione della sessualità. La purezza e illibatezza dell'offerta ha sempre un riscontro nella verginità *in mente* e auspabilmente *in corpore* del celebrante. Il ministro sacro non è un funzionario o un esecutore del mandato divino, è un testimone qualificato dell'amore sponsale di Cristo. L'essere e il presentarsi precede e supera il fare o l'agire. La *ratio* deontologica non riguarda la mera opportunità e convenienza dell'immedesimazione organica ma la natura e l'essenza del sacramento, legato alla protrazione della missione salvifica nella celebrazione del mistero pasquale.

Il *sacramento dell'Ordine* individua dunque il *presupposto della spettanza*. La *causa del debito* resta affidato a una *specificata prescrizione canonica*. L'imposizione delle mani legittima l'intimazione di uno stile congruo e confacente con l'incardinazione nell'*ordo clericorum*.⁵² Ribadiamo tuttavia che non si tratta di un comando esteriore ma della *ricezione istituzionale di un vero e propria carisma*.⁵³ Fermo restando l'inesistenza di un diritto all'ordinazione, la chiamata tiene conto delle attitudini e dell'inclinazione del candidato. Nella configurazione dell'obbligo concorrono quindi un elemento divino e una componente umana. Come chiariremo meglio tra poco (*infra* § 3.3), la scelta ecclesiastica è vincolata non solo a un dato consuetudinario e tradizionale ma alla determinazione perfetta della sostanza del sacramento. Il modo di assicurare l'*adempimento del dovere celibatario*, senza prescindere dal controllo autoritativo, è affidato prevalentemente alla *prudenza e circospezione del chierico*.

L'Ordine si qualifica espressamente come un *sacramento al servizio della comunione*.⁵⁴ La destinazione all'utilità comune ingenera una responsabilità e vigilanza

⁵² Al di là dei gradi dell'Ordine, J. Hervada suppone un'unitarietà e coesione dell'*ordo*, come struttura portante dell'organizzazione ecclesiastica (cfr. *Diritto costituzionale canonico*, Giuffrè, Milano 1989, 190-192).

⁵³ Non è un argomento retorico o ad effetto ma la constatazione di un fatto storico: la pratica e l'aspirazione diffusa ha influito sulla strutturazione della società ecclesiastica.

⁵⁴ Il *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica* ha aggiunto anche la destinazione alla missione nella qualificazione dell'Ordine e del Matrimonio: «I sacramenti al servizio della comunione e della missione» (P. II, S. II, Cap. III).

diffusa e condivisa. Il rispetto del dovuto non protegge solo l'efficacia e onorabilità del ministro ma la salute e l'identità dell'intero popolo di Dio. Si comprende pertanto come l'assicurazione della castità dei chierici non possa essere rimessa solo alla autonoma valutazione clericale ma richieda anche l'adeguazione alla sensibilità e aspettativa della compagine ecclesiale.⁵⁵ La natura del sacramento avvalora quindi l'*obbligo in giustizia del contegno esterno*. L'*ordo* infatti ordina e struttura la comunità.⁵⁶ La figura del presule assume un *rilievo pubblico e ufficiale*.⁵⁷ L'eccessiva disinvoltura o spigliatezza nei rapporti umani attenua o cancella tra l'altro il carattere misterico e soprannaturale del ministero e non aiuta a percepire la differenza basilare ed essenziale rispetto al sacerdozio comune dei fedeli.⁵⁸ La stima e l'apprezzamento verso la verginità non significa evidentemente il disprezzo o la detrazione nei confronti del matrimonio.

La scansione tra *sacramentum et exemplum* illumina anche quest'aspetto della vita cristiana.⁵⁹ La realtà e la sostanza del mistero pasquale precedono sempre l'agire e il comportamento dei fedeli. La logica obbligatoria non è legata allora all'edificazione o al modello offerto dal presbitero ma all'*efficacia del dono di grazia ricevuto*. L'incorporazione singolare e peculiare a Cristo e alla Chiesa dei ministri (sono gli unici soggetti a operare *in persona et nomine Christi et Ecclesiae*) determina anche un modo di vivere e relazionarsi specifico e originale (può essere ricondotto anche al *bonus odor Christi* paolino). L'assorbente ministeriale e la

⁵⁵ Atteggiamenti provocatori o irrispettosi delle regole e dei criteri stabiliti (si pensi alla riconoscibilità pubblica del ministro), al di là della gravità della disobbedienza, ledono seriamente l'unità e l'affiatamento della comunità.

⁵⁶ «L'importanza del fatto che le funzioni dell'*ordo* gerarchico abbiano un fondamento sacramentale implica che sacramento e missione canonica sono due vie distinte per attribuire funzioni, ma entrambe le vie trasmettono ciò che radicalmente è uno: la partecipazione alla missione di Cristo Capo della Chiesa, che esige la cristoconformazione peculiare del sacramento dell'ordine» (J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, «Ius Ecclesiae» 17 [2005] 652).

⁵⁷ L'istituzionalità e ufficialità tra l'altro non è assorbente (esiste una sfera privata e un ambito di autonomia), ma risulta dominante e difficilmente circoscrivibile.

⁵⁸ Cfr. LG 10.

⁵⁹ «Se ascoltiamo il Vangelo con attenzione, possiamo scorgere nell'avvenimento della lavanda dei piedi due aspetti diversi. La lavanda che Gesù dona ai suoi discepoli è anzitutto semplicemente azione sua – il dono della purezza, della “capacità per Dio” offerto a loro. Ma il dono diventa poi un modello, il compito di fare la stessa cosa gli uni per gli altri. I Padri hanno qualificato questa duplicità di aspetti della lavanda dei piedi con le parole *sacramentum ed exemplum*. *Sacramentum* significa in questo contesto non uno dei sette sacramenti, ma il mistero di Cristo nel suo insieme, dall'incarnazione fino alla croce e alla risurrezione: questo insieme diventa la forza risanatrice e santificatrice, la forza trasformatrice per gli uomini, diventa la nostra *metabasis*, la nostra trasformazione in una nuova forma di essere, nell'apertura per Dio e nella comunione con Lui. Ma questo nuovo essere che Egli, senza nostro merito, semplicemente ci dà deve poi trasformarsi in noi nella dinamica di una nuova vita» (BENEDETTO XVI, *Omelia della Messa in Coena Domini*, 20 marzo 2008).

necessaria unità di vita del prete difficilmente tollera dualismi o dissociazioni. L'integrità affettiva dell'ordinato (proprio per non essere disordinata o dissipata) comporta l'univocità e coerenza dell'indirizzo della capacità d'amare. Il celibato sacerdotale non è dunque una forma di autodisciplina stoica o pelagiana,⁶⁰ esprime la priorità e, soprattutto, la pienezza e sufficienza della vocazione divina. Nella bontà del costume ecclesiastico non c'è *in primis* una dimostrazione morale, c'è *il segno e l'impronta dell'economia sacramentale* (il carattere dell'Ordine costituisce una garanzia intangibile ma reale). La scoperta e valorizzazione del riferimento sacramentale, come accennato, ha una portata pedagogica e performativa molto rilevante. Le riserve o le contestazioni nei confronti della "legge ecclesiastica" nascono non a caso da incertezze o debolezze circa il profilo misterico e identitario del presbitero.⁶¹

2. *La distinzione rispetto al significato del voto*

Nell'immaginario comune e nella mentalità diffusa, anche in ambito ecclesiale, è frequente l'approssimazione o l'assimilazione dell'impegno sacerdotale al voto religioso. La tradizione e la profonda influenza della vita consacrata ha esercitato probabilmente una sorta di attrazione del celibato sacerdotale nella professione del consiglio evangelico di castità.⁶² Il riferimento sacramentale e la *determinazione secolare* conferiscono invero specificità e autonomia all'esigenza presbiterale.⁶³ L'indebita dipendenza e soprattutto la mal supposta emulazione rispetto al voto distorce concettualmente e operativamente il senso e il contenuto del debito. L'i-

⁶⁰ Per quanto è indubbia la necessità della vigilanza e dello sforzo personale, la mentalità o lo schema della rinuncia o del sacrificio non aiuta a comprendere le ragioni profonde della scelta celibataria.

⁶¹ L'unità di vita è un aspetto più caratterizzante della semplice coerenza o onestà.

⁶² Nell'impianto del 1917 l'impegno sacerdotale (can. 132) si modellava sulla logica del voto, cfr. anche G. BRUGNOTTO, *Il concetto di celibato sacerdotale*, 141-144, il quale conclude: «Il concetto di celibato sacerdotale del vecchio Codice potrebbe essere così espresso: è l'obbligo alla castità proprio del celibe che la Chiesa prescrive a coloro che ricevono gli ordini maggiori, escludendoli così dal matrimonio, perché sia puro il culto che offrono a Dio e siano maggiormente liberi di dedicarsi alle anime» (144).

⁶³ È interessante evidenziare che CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Decr. *Ritus ordinationis*, 29 giugno 1989, «AAS» 82 (1990) 826-827 prescrive di assumere il sacro celibato come «peculiare impegno collegato di diritto con la sacra ordinazione» anche ai religiosi che hanno emesso il voto perpetuo di castità, che prima ne erano esonerati. A livello concettuale la necessità della distinzione è ben illustrata da P. GEFAELL, *Celibato*, 995-996 (1. *Los tres tipos de celibato por el Reino de los cielos*, ove distingue il celibato consacrato, il celibato clericale e il celibato apostolico). Per una ricostruzione comparativa dei cann. 599 e 277 CIC cfr. F. GREGO, *Il consiglio evangelico di castità ed il celibato sacerdotale*, Pontificia Università Lateranense, Roma 2008.

dentità dell'effetto (la castità perfetta) non può disconoscere infatti la divergenza nella *radice* e, soprattutto, nell'*esplicazione* della continenza clericale. In questa sede sembra importante accennare almeno alla *diversità ontologica e regolamentare* tra le due ipotesi.

Nel contesto della vita consacrata (intesa in senso lato⁶⁴), la castità, non solo si ispira direttamente alla ragione escatologica,⁶⁵ ma testimonia l'inesorabile *distacco dalla realtà temporale*. La mondanità (senza che questo implichi una valutazione deteriore del secolo) esula dall'orizzonte e dalle aspirazioni del religioso. Il voto indica proprio la consacrazione a Dio (l'immolazione) delle proprie capacità e facoltà per il possesso "già, ma non ancora" del Regno dei cieli. La continenza pertanto non assicura tanto il primato della grazia e l'ordine ecclesiale (benché richieda chiaramente una matrice carismatica e istituzionale⁶⁶), quanto l'inclinazione e l'orientamento verso la *realizzazione personale nella libertà dello Spirito*. Salvo eccezioni motivate dai servizi pastorali, il rapporto con il genere femminile sarà improntato in genere a una rigorosa distinzione e separazione (un'ipotesi particolare che meriterebbe una specifica considerazione riguarda i c.d. "istituti misti"⁶⁷). Lo stile di vita richiesto esclude in buona parte la presenza e il concorso dell'altro sesso.⁶⁸ L'incisività e radicalità del mandato è perciò più spiccata e accentuata. Lo stacco però non è solo quantitativo ma soprattutto qualitativo. Il *fattore individuale e personale* si impone su quello *organico e istituzionale*. L'importanza del voto e la forza della regola non sminuiscono il contenuto essenzialmente volitivo e deliberativo del vincolo assunto. La castità è nell'essenza della testimonianza della radicalità evangelica.

Nell'ambito prettamente clericale (prescindendo dai fenomeni misti [chierici c.d. regolari]⁶⁹) la castità è piuttosto il coronamento o il *suggello del servizio ministeriale*. La sacralità del ministro non implica uno stacco o divario rispetto al profano, comporta il desiderio di informare soprannaturalmente e sacerdotalmente le realtà terrene. La secolarità definisce anzi l'orizzonte fondamentale

⁶⁴ Si prescinde in questa sede da ogni specificazione e caratterizzazione, che pure può avere un'influenza non trascurabile.

⁶⁵ Cfr. Mc 12,25.

⁶⁶ L'elemento carismatico e quello istituzionale concorrono nella professione religiosa: la promessa è infatti accolta *nomine Ecclesiae*. Cfr. anche A. SOSNOWSKI, *L'impedimento matrimoniale del voto perpetuo di castità (can. 1088 C.I.C.)*. *Evoluzione storica e legislazione vigente*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2007.

⁶⁷ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa. I. Introduzione. I soggetti ecclesiali di diritto*, Giuffrè, Milano 2009, 548-549; V. LIZZIO, *Configurazione giuridica e organizzativa dei monasteri e degli ordini doppi*, Edusc, Roma 2013.

⁶⁸ Per quanto interessa soprattutto marcare la differenza rispetto al celibato sacerdotale (e quindi agli uomini), l'argomento si riferisce agli istituti e alle società sia maschili che femminili.

⁶⁹ Riteniamo comunque che l'identità del ministro moduli anche lo statuto personale.

della missione. La *ratio* del celibato sacerdotale dunque si collega principalmente all'*immedesimazione organica del ministro* e derivativamente agli altri motivi (cristologico, sponsale ed escatologico⁷⁰). La peculiare logica del dono celibatario non esclude ovviamente l'adesione e la conformazione personale, anche molto sentita e motivata, del chierico.⁷¹ L'esclusività della chiamata e la pregnanza del sacrificio eucaristico hanno sicuramente un richiamo esistenziale molto forte. La continenza non costituisce ad ogni modo l'oggetto diretto e principale della vocazione ma una condizione o una qualità della configurazione sacerdotale. È inutile ribadire la valenza strutturale e istituzionale dell'impegno celibatario sacerdotale, la diversa conformazione del bene incide pure, come vedremo, sul contegno personale e sul modo di impostare il servizio sacro.⁷² L'assenza di criteri standardizzati, accentua peraltro la responsabilità, la vigilanza e la custodia da parte del soggetto interessato.

La differenziazione tra voto di castità e celibato sacerdotale trova un riscontro sia in termini di *principio e impostazione dello statuto personale* dei relativi fedeli sia nella *concreta regolamentazione* delle ipotesi. Non è casuale che il can. 277 § 1 menzioni l'adesione a Cristo e il servizio di Dio e degli uomini, mentre il can. 599 riferisce il consiglio evangelico di castità alla vita futura e alla fecondità spirituale.⁷³ Anche la distinzione tra "obbligo" (*obligatione tenentur*) e "assunzione" del consiglio (*assumptum*) è indicativa di una diversa accezione normativa. A parte la speciale cura delle esigenze della vita consacrata,⁷⁴ la diversa natura del dovere emerge sia per quanto riguarda il relativo impedimento matrimoniale sia, soprattutto, per le conseguenze della violazione: la sospensione per il chierico e l'interdetto per il religioso.⁷⁵ L'impedimento si considera dispensabile solo dalla Sede Apostolica, nel caso del voto influisce però anche la natura dell'istituto di emissione.⁷⁶ La sostanziale coincidenza degli effetti non compromette dunque la disgiunzione della logica e del regime. La perdita dello stato clericale inoltre

⁷⁰ Tutto ciò che è veramente ecclesiale è partecipato dall'intero popolo di Dio. L'esclusività ministeriale in seno alla comunità non è perciò escludente o privativa ma fonte di varietà e arricchimento.

⁷¹ Si potrebbe parlare di un dono nel dono o di una chiamata nella chiamata ad indicare la secondarietà e accidentalità dell'aspetto. L'unitarietà del disegno divino e della vocazione personale porta chiaramente ad escludere eccessive precisazioni o disgiunzioni concettuali.

⁷² La virtù è la stessa ma si atteggia e modula in maniera diversa a seconda della condizione del fedele.

⁷³ «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» (can. 599).

⁷⁴ Cfr. can. 666.

⁷⁵ Cfr. can. 1394 §§ 1 e 2.

⁷⁶ Cfr. can. 1078 § 2.

non comporta la dispensa dall'obbligo del celibato, concessa solo dal Romano Pontefice.⁷⁷ La circostanza e la modalità di esonero aiuta a comprendere quanto l'esigenza sia radicata nel segno sacramentale.

3. *La ratio non solo disciplinare del bene*

Un ulteriore aspetto da sottolineare concerne la *giustificazione deontologica* del celibato sacerdotale. Una visione legalistica e prescrittiva (legata al principio di autorità) infatti snatura l'essenza del mandato ecclesiastico. Il titolo legale della prescrizione non significa che il dovere non abbia un *fondamento ontologico* (legato alla conformazione ontologico-sacramentale del ministro) e un'*esigenza realista* (la connotazione del servizio sacro) che bisogna evidenziare e valorizzare scientificamente e pastoralmente.⁷⁸ La norma (consuetudinaria prima che regolamentare) del celibato in pratica risponde alla *razionalità dell'ordine sacramentale della giustizia*. Il riferimento al "*bene giuridico*" (la qualificazione in giustizia e la meritevolezza di tutela dello stato di vita), piuttosto che al precetto della castità, evita un approccio meramente disciplinare al sistema ecclesiale.⁷⁹ Tale puntualizzazione non risponde a un affinamento nominalistico o di immagine, ma alla percezione della *titolarità* e della *natura* del *diritto-dovere*. Il singolo sacerdote e la comunità credente possono rivendicare la spettanza dell'individuazione della condizione celibataria per la qualità, l'identità e la condivisione della speciale deputazione al culto divino.⁸⁰ La dignità del sacerdozio (l'eccellenza e preminenza legati all'esercizio del ministero) comporta in definitiva una serie di aspirazioni e prerogative difficilmente conciliabili con la vita coniugale e familiare. La natura intrinsecamente doverosa del bene o valore in questione comporta il riconoscimento delle caratteristiche tipiche della giuridicità: esteriorità, alterità e

⁷⁷ Cfr. can. 291; *Normae della Congregazione per la Dottrina della Fede*, 14 ottobre 1980, «AAS» 72 (1980) 1132-1137; V. FERRARA, *L'istituto canonico della dispensa pontificia dal celibato e dagli altri obblighi dell'ordinazione*, «Apolinaris» 67 (1994) 497-564.

⁷⁸ Osserva J. Bernal: «De todo lo expresado hasta aquí se deduce que el celibato no es algo externo, una superestructura de la ontología del sacerdocio, sino que de algún modo viene reclamado de su interior. El celibato da esplendor y hace de "catalizador" de todas las potencialidades del sacerdocio. Por ello, el celibato es don que Dios concede a sus sacerdotes, y el vínculo que une sacerdocio y celibato es propiamente carismático» (*El celibato sacerdotal en el Código de Derecho Canónico*, in *El celibato sacerdotal. Espiritualidad*, 63).

⁷⁹ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa. II. I beni giuridici ecclesiali, La dichiarazione e la tutela dei diritti nella Chiesa, I rapporti tra la Chiesa e la società civile*, Giuffrè, Milano 2017.

⁸⁰ Il carattere battesimale già implica una *deputatio ad cultum divinum* (cfr. *S. Th.*, III, q. 63, a. 2). La spettanza della scelta, come diritto di libertà, è chiaramente individuata dal can. 219 («Tutti i fedeli hanno il diritto di essere immuni da qualsiasi costrizione nella scelta dello stato di vita»).

obbligatorietà. Il “diritto” al celibato non è un’integrazione o completamento del modo di vivere e presentarsi decoroso del presbitero ma la dimostrazione tangibile ed evidente della sufficienza ed esclusività dell’amore divino che il chierico incarna e testimonia profeticamente.⁸¹ L’accezione realista del bene comporta anche la realizzazione della giustizia con l’*attribuzione del bene dovuto*. Il beneficio non risiede nell’accettazione della legge o del mandato ecclesiastico ma nell’arricchimento personale e collettivo che il dono effettivamente reca. In tal modo si scongiura il rischio di confondere la concretezza e materialità della condotta richiesta con la disposizione o l’inclinazione soggettiva: l’impegno si specifica in un *agere* positivamente determinato e oggettivamente individuabile.⁸²

Il carattere non solo regolamentare evidenzia perciò il rilievo ontologico ed esistenziale del celibato sacerdotale. Possiamo parlare di un “diritto-dovere celibatario” per individuare il contenuto della *composita strutturazione della situazione giuridica*. Fermo restando l’inermità di classificare le posizioni giuridiche ecclesiali secondo le categorie patrimonialistiche consolidate nella scienza secolare (attiva o passiva, vantaggiosa o svantaggiosa),⁸³ occorre sottolineare la duplice e complementare prospettiva d’osservazione del fenomeno.

Riguardo all’*obbligo*, emerge come l’interesse all’onestà comportamentale del prete è condiviso da tutta la comunità. La titolarità non è del singolo fedele *quotalis* ma del *popolo di Dio nel suo complesso*.⁸⁴ La garanzia della castità salvaguarda l’affidabilità del ministro e l’appartenenza comunitaria del ministero. L’intervento e la supervisione gerarchica è funzionale all’esercizio della guida e del controllo sociale, ma non espropria i *christifideles* (e in generale tutti gli uomini e le donne) dall’intervenire e dal reclamare il bene dovuto.⁸⁵

Il dovere celibatario si integra con il *diritto del chierico ad abbracciare e seguire la castità perfetta per il regno dei cieli*. Non si tratta di una scelta o de-

⁸¹ La prestazione giuridica sta nell’esteriorità della condotta ma trova un riscontro nell’interiorità del soggetto (equilibrio sentimentale e soddisfazione affettiva): il celibato non è una mortificazione o diminuzione, ma un’esaltazione carismatica (guidata dallo Spirito) della capacità di amare.

⁸² Lo scandalo è la lesione del bene giuridico derivante dal mancato rispetto dell’altrui coscienza. Il giudizio si rimette anche all’appartenenza e all’edificazione della comunità.

⁸³ Cfr. anche M. DEL POZZO, *I precetti generali della Chiesa. Significato giuridico e valore pastorale*, Giuffrè, Milano 2018, 29-34.

⁸⁴ Il vincolo obbligatorio non risiede solo nella fiducia e confidenza riposta nel tratto col pastore, ma nella sicurezza e nell’immagine garantita dallo stato clericale. Alla concretezza della lesione nei confronti del singolo si associa anche la preventiva e generalizzata aspettativa di rettitudine e il conseguente interesse diffuso della *communio fidelium*.

⁸⁵ La potestà direttiva, moderativa e sanzionatoria del proprio Ordinario è una chiara esplicitazione della comunione gerarchica. Interessanti sono al riguardo gli spunti offerti da E. MIRAGOLI, *Celibato sacerdotale: responsabilità del vescovo e funzione del diritto particolare*, «Quaderni di diritto ecclesiale» 18 (2005) 116-140 (spec. 118-120); M. MOSCONI, *L’azione del vescovo a tutela del celibato dei chierici: il ricorso al precetto penale*, *ibidem*, 181-193.

terminazione discrezionale autoritativa (libera o fungibile), ma di una vera e propria prerogativa dell'intensità ed eternità del carattere dell'Ordine.⁸⁶ Destinatari della pretesa sono tanto l'autorità ecclesiastica quanto il popolo cristiano. Al di là della determinazione ordinamentale vigente, il perpetuo riconoscimento e apprezzamento sono essenziali per la salute e fecondità della Chiesa. Il collegamento sacerdozio-continenza non è individualistico e soggettivo ma collettivo e oggettivo: contribuisce all'identità e all'edificazione del Corpo mistico di Cristo. Il vincolo sacramentale e istituzionale ha un insopprimibile e qualificato riscontro misterico e personale.⁸⁷ I chierici, anche sotto quest'aspetto, devono poter manifestare dunque uno stile e un tono adeguato alla coscienza della propria condizione.

IV. LE MINACCE DELLA SECULARIZZAZIONE

Una caratteristica specifica del celibato sacerdotale in quanto tale (connesso al ministero più che alla consacrazione) è la secolarità. La chiamata alla continenza e moderazione acquista particolare rilievo e delicatezza proprio nel ministero in mezzo al mondo.⁸⁸ Il sacerdote è invitato appunto a illuminare e dare sapore con la dottrina, l'economia sacramentale e il servizio caritativo alla comunità in cui opera. La secolarizzazione o il laicismo, con cui frequentemente si designa il contesto sociale odierno (almeno occidentale), indica un'accentuata situazione di allontanamento e distacco dalla vita di fede, l'assunzione di schemi mentali e modelli comportamentali estranei o contrari al Vangelo, il depauperamento e confinamento della religione nella sfera privata, ecc.⁸⁹ Le caratteristiche (prevalentemente sociologiche) del fenomeno potrebbero evidentemente chiarirsi e precisarsi, sta di fatto che è abbastanza conclamato l'ostacolo all'espressione del proprio credo e alla coerenza esistenziale da parte dei cristiani.⁹⁰ Il sacerdote non

⁸⁶ Alla condizione corrisponde un vero e proprio diritto (cfr. can. 219; A. PAMPILLON, *Priestly celibacy: gift and law*, «Ius Ecclesiae» 9 [1997] 647-682).

⁸⁷ L'interazione tra il piano istituzionale e personale è significativa: in *Ecclesia* il profilo personale non ha un rilievo direttamente e necessariamente istituzionale, l'aspetto istituzionale invece ha sempre un riscontro individuale (proprio per la completezza e coerenza del disegno salvifico).

⁸⁸ «Perciò è la dignità stessa dell'uomo che postula che egli glorifichi Dio nel proprio corpo, e che non permetta che esso si renda schiavo delle perverse inclinazioni del cuore» (GS 14).

⁸⁹ È significativa della preoccupazione pontificia per la perdita dell'identità cristiana, soprattutto in occidente, la costituzione del Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione (BENEDETTO XVI, m. p. *Ubicumque et semper*, 21 settembre 2010, spec. art. 2) e il tema della XIII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi del 2012: «*Nova evangelizatio ad christianam fidem tradendam* - La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana».

⁹⁰ La situazione presente invero, senza ingigantire i problemi, può essere una prova o una sfida per una rinnovata evangelizzazione: l'autenticità del cristianesimo rappresenterà sempre un segno

è affatto immune dal rischio di corrompersi o lasciarsi trascinare dalle mode e dall'ambiente scristianizzato. Riferendoci alle "minacce della secolarizzazione" intendiamo quindi contestualizzare e declinare l'impegno di castità dei chierici, determinare meglio i contenuti o le esplicazioni del richiamo celibatario attuale. Ci soffermeremo prima sull'impostazione e sui principi di fondo e quindi, senza alcuna pretesa di esaustività e completezza descrittiva, su qualche concretizzazione o suggestione dettata da stili o pratiche tipiche della postmodernità e della globalizzazione. Occorre evitare *in primis* una visione negativa e ostile alla contemporaneità, la modernità ha condotto pure a una "purificazione" della vita religiosa, a una maggior spontaneità della pietà, alla rivalutazione del ruolo dei laici e dell'apostolato personale; il *tempora redimentes* agostiniano e l'invito alla riforma costituiscono un imperativo costante e determinato per lo spirito del popolo di Dio e per la santificazione sacerdotale.

Il *principio di fondo* è espressamente legato alla *prudenza*: «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» (can. 277 § 2). All'affermazione positiva e di valore del precedente paragrafo, come sopra evidenziato, fa seguito la cautela riportata. La *debita prudentia* non deve essere intesa logicamente solo come difesa e custodia ma come promozione e incentivo della rettitudine e dell'integrità personale del chierico. Il presbitero, senza ingenuità o cedimenti inopportuni, manifesta la sua pienezza di Dio e la ricchezza della grazia ministeriale. Il criterio fissato non si limita alla condotta necessaria per l'esercizio della virtù ma richiede l'attenzione alla percezione sociale dei propri comportamenti e alla rimozione di ogni possibile forma di clamore e sconcerto pubblico. L'evitare lo scandalo dovrebbe tener conto della delicatezza e sensibilità della coscienza dei fedeli.⁹¹ L'avvedutezza non costituisce l'applicazione di una serie di parametri o regole predeterminate ma la valutazione ponderata della concretezza delle situazioni. Il giudizio è rimesso anzitutto al discernimento e al senno del singolo. L'adeguata maturità e formazione del soggetto conduce alla libertà e alla disponibilità (che non possono essere dissociate dalla verità e dalla temperanza), senza chiusure o rigidità puritane.⁹² La vigilanza e la moderazione necessarie hanno insomma un significato positivo e dispositivo alla generosità e dedizione del servizio ministeriale. La guida e la decisione gerarchica assicurano

di contraddizione. Cfr. anche R. FISICHELLA, *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Mondadori, Milano 2011, 72-73, 84-85.

⁹¹ Considerato anche il clericalismo e l'anticlericalismo radicati (i due atteggiamenti paradossalmente tendono frequentemente a sovrapporsi) l'abbassamento del livello morale diffuso, non significa spesso un'attenuazione del rigore o dell'aspettativa nei confronti dei chierici.

⁹² Tra le finalità dell'obbligo si sottolinea opportunamente: «Dei hominumque servitio liberius sese dedicare valeant» (can. 277 § 1).

la cura del presbiterio e la protezione della moralità.⁹³ La legislazione particolare in genere non ha integrato o precisato la disposizione codiciale.⁹⁴ Il consiglio e il confronto anche informale con il proprio Vescovo, soprattutto preventivo e cautelativo, purtroppo raramente ricercato, restano la più semplice, sicura e affidabile misura di salvaguardia e prudenza.

Chiarite le linee di fondo, possiamo discendere a un tentativo di “decodificazione” del contenuto della prescrizione nella realtà odierna. Considerato l’edonismo dominante e l’erotismo sfacciato, vivere la «continenza perfetta e perpetua» è probabilmente un onere più complesso e laborioso che in altre epoche. La perdita del senso del sacro e del peccato (ben prima di quello del pudore⁹⁵) attenta infatti profondamente alla moralità, senza chiaramente risparmiare o escludere i presbiteri. Le insidie alla castità dei sacerdoti paiono rapportabili ad esempio alla disinibizione e promiscuità sessuale, al lassismo dei costumi e all’eccessiva familiarità, alla pornografia, all’uso delle reti e dei mezzi di comunicazione, all’ideologia *gender* e *queer*. La constatazione forse più preoccupante e perniciosa è che la secolarizzazione e gli effetti della rivoluzione sessuale hanno condotto a una banalizzazione e svuotamento antropologico dell’affettività e della sessualità. Il fronte apparentemente sconfinato della corruzione in realtà trova un antidoto e una sanazione proprio nella genuinità e purezza dell’amore. La santità prevale sempre sulle mode e sull’ambiente.⁹⁶ Non avvertire il rischio e il “richiamo” di una cultura e *forma mentis* ostile, proprio da parte dei pastori, sarebbe però davvero ingenuo e ingannevole per sé e per i fratelli.⁹⁷ La temerarietà e tracotanza tra l’altro sono il modo peggiore di affrontare l’impegno ascetico nel campo della temperanza.

L’esercizio della virtù è un fatto interiore e personale, il *rispetto della giustizia* tuttavia ne può ricondurre il riscontro anche alle *condotte esterne e relazionali*.⁹⁸

⁹³ «Spetta al Vescovo diocesano stabilire norme più precise su questa materia e giudicare sull’osservanza di questo obbligo nei casi particolari» (can. 277 § 3).

⁹⁴ «“Deleantur § 2 [= can. 277 § 3], quia difficile erit pro Episcopo diocesano has normas magis determinatas statuere”. La difficoltà annunciata è comprovata dall’assenza o quasi di queste norme diocesane in materia» (E. MIRAGOLI, *Celibato sacerdotale: responsabilità del vescovo*, 128).

⁹⁵ Ci sembra che la perdita del senso del sacro, del peccato e del pudore indichino una sorta di progressiva e, in parte, consequenziale cascata di riduzionismi antropologici della postmodernità.

⁹⁶ La risposta alle minacce della secolarizzazione non sta tanto nella difesa e nei possibili “filtri” ma nell’esemplarità e determinazione dell’uomo di Dio. Indicava San Josemaría: «Quando si ha lo spirito di Dio, la castità non è un peso molesto e umiliante. È un’affermazione lieta: l’amore, il dominio, la vittoria su di sé non vengono dalla carne, né dall’istinto; procedono dalla volontà, soprattutto se è unita alla Volontà del Signore» (J. ESCRIVÁ, *Amici di Dio*, n. 177).

⁹⁷ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 153, aa. 3-4; q. 154, aa. 2-4; Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi. Morale speciale*, Edusc, Roma 2012, 372-381.

⁹⁸ La peculiarità della giustizia riconduce a un giusto mezzo oggettivo ed esterno l’adempimento del dovere: si può dunque compiere un’azione giusta anche senza essere soggettivamente giusti

La garanzia della continenza richiede sicuramente la pulizia e la rettitudine nella sfera intima e individuale; l'esigenza intersoggettiva tuttavia riguarda anche le manifestazioni e gli atteggiamenti esteriori del chierico. Al di là delle mancanze direttamente contrarie alla castità (fornicazione), interessa scongiurare la leggerezza e sconsideratezza soprattutto se consapevole e deliberata. La sensualità e la concupiscenza, o magari gli equivoci e i sospetti, logicamente hanno facile terreno di coltura nella eccessiva familiarità, confidenza o intimità con le donne.⁹⁹ Non avrebbe senso una sorta di prontuario o codice di condotta che riduce il bene all'adempimento di meri accorgimenti o precauzioni difficilmente determinabili, verificabili e mai esaurienti (la vita è sempre più ricca e varia di ogni previsione astratta).¹⁰⁰ È utile tuttavia individuare, almeno deontologicamente, senza escluderne la possibile valenza giuridica,¹⁰¹ *sfere di attenzione o cautela*; si può accennare ad esempio ai *rapporti sociali* e alla *coabitazione*, agli *ambienti frivoli o poco decenti*, ai *contatti* e al *mondo digitale*.

1. *L'approccio interpersonale*

La vita in comunità, e a maggior ragione la coabitazione, con donne o ragazzi (si pensi anche a oratori estivi, campi scuola, attività di volontariato continuative, ecc.), ancorché dettata da motivi formativi o umanitari, richiede sempre la presenza di terze persone mature e di sicura reputazione. La pastorale giovanile costituisce oggi giorno una fonte immediata di rischio o minaccia (reale o presunta) che non può cogliere impreparati o disavveduti i presbiteri (e tutti gli operatori ecclesiali).¹⁰² Anche al di là della correttezza o previdenza nella custodia della integrità

(cfr. J. PIEPER, *La giustizia*, Morcelliana - Massimo, Brescia - Milano 2000, 43-59). È auspicabile chiaramente che alla condotta richiesta si aggiunga anche la retta disposizione dell'agente.

⁹⁹ Nella situazione odierna l'attenzione si concentra anche sui bambini e gli adolescenti di entrambi i sessi: «L'attuale contesto richiede anche da parte dei presbiteri una sensibilità e prudenza ancora maggiori riguardo alle relazioni con bambini e protetti» (*Direttorio per i presbiteri 2013*, n. 82).

¹⁰⁰ Negli ambienti professionali sono sempre più diffuse come forma di autodisciplina e serietà codici di comportamento o *best practices*. La tradizione canonica già conosceva indicazioni molto chiare e nette circa l'esigenza di evitare ambiguità o leggerezze nelle frequentazioni femminili: «Hospitolum tuum aut raro, aut nunquam mulierum pedes terant. § 1. Quia non potest toto corde cum Deo habitare, qui feminarum accessibus copulatur. § 2. Femina conscientiam secum pariter habitantis exurit. § 3. Numquam de formis mulierum disputes. § 4. Feminae nomen tuum nouerint uultum nesciant. § 5. Feminam, quam bene uideris conuersantem, mente dilige, non corporali frequentia. § 6. Si bonum est mulierem non tangere, malum est ergo tangere» (*Grat.*, 1.32.17, Palea).

¹⁰¹ I comportamenti morali dovuti o convenienti non è detto che non siano anche giuridici, la problematica cogenza ed esigibilità dell'ordinamento canonico tra l'altro non ne esclude la vincolatività.

¹⁰² L'autentico clima da "caccia alle streghe" non può però frenare lo slancio dell'evangelizzazione. La cautela e la prudenza non costituiscono remore alla generosità nella cura e nell'impegno verso

del chierico, è in gioco il prestigio e la stessa credibilità dell'istituzione ecclesiastica.¹⁰³ La promiscuità o confusione ludica o distensiva costituisce in particolare una situazione assai insidiosa per gli adolescenti e i giovani e per i rispettivi accompagnatori. Anche la catechesi e il ministero sacramentale (in particolare penitenziale), peraltro importantissimi e imprescindibili nella missione ecclesiale, richiedono, specie con giovani, idonee misure di distacco e salvaguardia. L'autorevolezza e la preposizione gerarchica possono scadere malauguratamente in indebite forme di pressione o influenza anche meramente psicologiche. Il contesto confidenziale o riservato si presta facilmente a fraintendimenti o malevole suggestioni. Anche la sola impressione di segretezza e intimità esclusiva, tranne chiaramente il foro sacramentale, vanno attentamente scongiurate e allontanate.¹⁰⁴ La pratica e, anzi, la valorizzazione dell'*accompagnamento spirituale*, stimolata dal magistero recente, non può prescindere dall'estrema fermezza e compostezza del direttore spirituale nell'evitare situazioni, discorsi o atteggiamenti inopportuni o imbarazzanti.¹⁰⁵ La ricerca del riconoscimento e dell'apprezzamento, da cui non è immune nessuna persona, tra l'altro sono la negazione dell'empatia o comprensione soprannaturale.¹⁰⁶ Anche forme di saluto o di semplice affetto convenzionale (baci o abbracci), assai diffusi nel mondo giovanile, possono risultare fuorvianti o inopportune se inducono all'"emotivismo" e alla frivolezza (è importante insegnare a dare senso e valore appropriato ai gesti). In generale, uno stile umano sobrio e compassato,

un settore tanto nevralgico per la pastorale, cfr. anche FRANCESCO, Es. ap. *Christus vivit*, 25 marzo 2019, nn. 202-247 (sono significativi anche i rilievi a proposito della prevenzione di ogni forma di abuso, cfr. n. 100).

¹⁰³ L'innalzamento quasi parossistico della soglia di tutela imposto dagli errori e dalle leggerezze del passato, è un'opportunità per riconsiderare l'importanza della garanzia e del controllo.

¹⁰⁴ Anche in riferimento alla Confessione sacramentale di donne e ragazzi la prudenza consiglia vivamente di non prescindere dalla sede penitenziale prevista, che garantisce lo stacco e la visibilità. Per quanto ora superato, è indicativo a livello di indirizzo il richiamo del can. 910 § 1 CIC 17: «Feminarum confessiones extra sedem confessionalem ne audiantur, nisi ex causa infirmitatis aliave verae necessitatis et adhibitis cautelis quas Ordinarius loci opportunas iudicaverit». Cfr. anche A. BLANCO, *Spazio e tempo nella riconciliazione sacramentale. Studio storico, teologico e canonistico del confessionale e della frequenza della confessione*, Edusc, Roma 1999; PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *interpr. aut.*, 7 luglio 1998, «AAS» 90 (1998) 711. In generale: «Se deberá evitar, desde luego, una relación particular con personas del otro sexo, sobre todo a solas y demasiado prolongadas» (J. BERNAL, *El celibato sacerdotal en el Código*, 74).

¹⁰⁵ L'esperienza umana e la saggezza inducono a ritenere inopportuni e controproducenti un eccessivo coinvolgimento emotivo o un'indiscrezione imbarazzante.

¹⁰⁶ Il magnetismo o il fascino personale, non di rado esercitato dalle guide carismatiche, contrastano con il fine della direzione spirituale (avvicinare le anime a Dio). Cfr. F. FERNÁNDEZ CARVAJAL, *La direzione spirituale. Come, perché, per chi & da chi*, Ares, Milano 2012, 15-43 (*Le qualità di una buona guida*; in cui tra l'altro si sottolinea la coscienza di essere "solo" uno strumento, il distacco personale e il rispetto delle anime).

senza degenerare nella freddezza o insensibilità, aiuta a vedere nel sacerdote un uomo di Dio e, almeno nel lungo periodo, rende più efficace il suo ministero. A fronte della scristianizzazione dilagante, l'impegno della continenza, rettamente inteso e vissuto, non può comunque essere un freno alla disponibilità e allo zelo apostolico; non si tratta di cedere alla mentalità mondana ma di dimostrare in maniera coerente e convincente identità e "carattere".¹⁰⁷

2. *Le frequentazioni ambientali*

Un altro settore di tutela è quello legato alle "*frequentazioni ambientali*" del presbitero. In questo ambito emerge il riferimento alla sfera privata o di autonomia del chierico. La sua legittima libertà tuttavia non può mettere in ombra la coerenza esistenziale e l'essere essenzialmente una persona pubblica nella Chiesa.¹⁰⁸ Il riferimento alla castità inoltre può non essere immediato ed esclusivo (soprattutto in riferimento a locali per il gioco o lo svago) ma è comunque presente e significativo. È sicuramente inibita la presenza in ambienti poco decorosi o addirittura contrari al senso del pudore. A fronte di possibili incertezze o sorprese (non sapere a cosa si va incontro), la gravità è riconducibile soprattutto e, a maggior ragione, di fronte all'insistenza e assiduità della frequentazione inopportuna.¹⁰⁹ Occorre sicuramente distinguere la dubbia moralità di alcuni posti dalla palese sconvenienza della presenza in altri. È difficile (e non è sicuramente l'intento di queste pagine) bollare o censurare in maniera assoluta e perentoria alcuni intrattenimenti. Molte riserve derivano dalla peculiare condizione e dall'impegno del prete.

I riferimenti e gli esempi hanno un carattere indicativo e tendenziale, è utile però cogliere la configurabilità di una sorta di "responsabilità indiretta" per scan-

¹⁰⁷ La postilla del can. 277 § 1 («quo quidem sacri ministri indiviso corde Christo facilius adhaerere possunt atque Dei hominumque servitio liberius sese dedicare valent») esplicita la portata del carattere sacramentale. Il segno anche da un punto di vista umano si dovrebbe distinguere per un'impronta e un contegno fermi e definiti.

¹⁰⁸ Il significato dell'abito ecclesiastico è un segno eloquente della sua appartenenza e dedizione: «In una società secolarizzata e tendenzialmente materialista, dove anche i segni esterni delle realtà sacre e soprannaturali tendono a scomparire, è particolarmente sentita la necessità che il presbitero – uomo di Dio, dispensatore dei suoi misteri – sia riconoscibile agli occhi della comunità, anche per l'abito che porta, come segno inequivocabile della sua dedizione e della sua identità di detentore di un ministero pubblico. Il presbitero dev'essere riconoscibile anzitutto per il suo comportamento, ma anche per il suo vestire in modo da rendere immediatamente percepibile ad ogni fedele, anzi ad ogni uomo, la sua identità e la sua appartenenza a Dio e alla Chiesa» (*Direttorio per i presbiteri 2013*, n. 61).

¹⁰⁹ Decisiva è la coscienza e deliberazione della condotta, anche se può rilevare moralmente e giuridicamente pure la negligenza o sconsideratezza del comportamento.

dalo o cattivo esempio, a prescindere dalle immediate intenzioni dell'agente.¹¹⁰ La presenza di un ministro sacro in luoghi di svago o diversione licenziosi è sicuramente ingiustificata. Tutto ciò che ha un carattere di evasione, isolamento, clandestinità (specie notturna) rappresenta una spiacevole dimostrazione quantomeno di decentramento e frustrazione. Una moderata convivialità non può mai prescindere dal tono e dal decoro. Ciò che offende il pudore non è solo l'oscenità ma anche la trivialità e volgarità negli atteggiamenti, nel modo di parlare, di vestire, ecc., purtroppo assai diffusa e radicata. La bontà e attrazione naturale di spiagge e stabilimenti balneari frequentemente contrasta con la moralità e costumatezza del pubblico. La scelta di attività e attrezzature sportive da parte del presbitero tenderà parimenti a privilegiare un ambiente sano e costruttivo ed evitare scompensi e disagi.

È impossibile descrivere e circoscrivere analiticamente i possibili attentati, per così dire, "ambientali" all'onestà del chierico, serve però maturare una coscienza personale e collettiva al riguardo, non rigida e puritana, ma sensibile e delicata. A parte il fatto che in molti casi l'influenza passionale e sensuale è tutt'altro che trascurabile, il comportamento individuale e l'aspettativa sociale non possono che coniugarsi con l'esigenza di un'unità e armonia di vita del prete.¹¹¹ In quest'ambito inoltre, a parte la completa estraneità al servizio pastorale, cedimenti o sbandamenti sono aggravati anche dalla scelta e dalla ricerca (l'iniziativa è spontanea e voluttuaria).

3. *La frequentazione digitale*

I campi appena segnalati (approccio interpersonale e frequentazione ambientale) sono semplici modulazioni o contestualizzazioni di aspetti di vigilanza costanti e permanenti, la "frequentazione digitale" e in generale la presenza nei media invece è un fronte d'interesse specificamente legato alla società globalizzata. A stretto rigore si tratta solo di una variante della comunicazione o della frequentazione, ma possiede dinamiche ed estensioni tali da meritare una specifica e differenziata

¹¹⁰ La "responsabilità oggettiva" è una deformazione della causalità dell'agire (attribuisce la condotta senza che sia soggettivamente imputabile). In questo caso invece la colpa è ascrivibile all'influenza consapevole, ancorché non maliziosa e, forse, in parte indesiderata, del contegno clericale nell'ambiente sociale.

¹¹¹ Le smanie di normalità o emancipazione, la ricerca di simpatia o conoscenze, la distensione da stacco o rottura (e peggio ancora da "sballo") tradiscono un preoccupante disadattamento e dissociazione mentale. È emblematica della perdita d'identità del presbitero l'eliminazione frequente e volentieri dell'abito ecclesiastico. Diverso è il discorso per lodevoli forme di riposo, volontariato o assistenza (sport, lunghe passeggiate, escursioni, lavori materiali, ecc.). Il vestito clericale può essere di ostacolo solo per la sua inadeguatezza pratica, mai per ciò che indica e rappresenta. Il «tu es sacerdos in aeternum» denota il sempre e in ogni luogo.

considerazione. Occorre pregiudizialmente chiarire che, riferendosi a mezzi o canali comunicativi, la valutazione morale è legata al concreto utilizzo di tali strumenti (virtuoso o vizioso). L'apporto delle nuove tecnologie è assai proficuo per la conoscenza e l'evangelizzazione. L'impiego delle reti in ambito ecclesiale, almeno nelle intenzioni, in genere è positivo e motivato. Il bene che deriva da molti siti, *blog, chat, twits, likes*, messaggi, ecc. è notevole e indiscusso. Bisogna però considerare, senza ingenuità o chiusure, i rischi per l'onestà e rettitudine di tutti i fedeli e quindi anche, e in maniera rilevante, per i chierici.

L'oscenità e lascivia presente nella rete è un'emergenza "sotto gli occhi di tutti" (questo è in se stesso un gravissimo incentivo alla corruzione della società a partire dai giovanissimi¹¹²). La diffusione, circolazione e "suadente aggressività" della pornografia ha ricevuto un potentissimo propulsore nel mondo virtuale. La contaminazione e provocazione erotica indebita (perfino contro le scelte dell'agente) è un male che non può essere sottovalutato né tantomeno incrementato.¹¹³ La presa di coscienza del fenomeno (nella speranza che si giunga almeno a una minima regolamentazione legale internazionale) già induce alla prevenzione e a un'estrema cautela d'uso. Il sacerdote non è chiaramente immune dagli attacchi e dalle suggestioni sia personalmente sia derivativamente.¹¹⁴ La semplice presenza in gruppi e *chat* contribuisce al traffico e all'estensione di notizie, immagini, filmati anche indesiderati. Alle induzioni sfrontate e sfacciate si aggiungono anche quelle più insinuanti e ambigue legate agli atteggiamenti e al gergo della società disinibita e "liquida" (i registri comunicativi giovanili [e non solo] difficilmente prescindono dal turpiloquio e dall'ostentazione).¹¹⁵ La possibile offesa al pudore e alla decenza deriva spesso dallo stile e dal tono dell'informazione e della comunicazione. La controcultura dell'insulto, della maldicenza, dell'insinuazione, ecc., purtroppo imperante, dispone chiaramente alla dissolutezza e all'irriverenza verso l'anima e il corpo (proprio e altrui). Senza assumere per questo accenti allarmistici (il vero problema è l'evangelizzazione della rete), le visite, i gruppi e i contatti (reali e virtuali) devono essere sicuri, verificabili e presentabili.¹¹⁶ Stupisce e desta molte perplessità ad esempio la pratica di sottacere

¹¹² Cfr. Mt 18, 5-11.

¹¹³ Occorre anche considerare il possibile concorso o la cooperazione al male che deriva da un uso sprovveduto degli strumenti informatici.

¹¹⁴ Al di là della ricerca maliziosa, la diffusione di messaggi e contenuti osceni o provocanti riguarda sia la comunicazione diretta sia soprattutto l'inserimento in reti o gruppi.

¹¹⁵ La teorizzazione della "società liquida", cui si associa molto direttamente la propensione al consumo e alla mercificazione delle persone (con relazioni usa e getta), com'è noto, è riconducibile a Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari 2002; per una contestualizzazione in ambito ecclesiale cfr. B. FORTE, *I giovani e la fede*, Queriniana, Brescia 2017.

¹¹⁶ Il criterio di fondo da praticare e soprattutto da insegnare è quello di *non dissociare mai il mondo virtuale da quello reale*.

l'identità sacerdotale o celare l'appartenenza del chierico.¹¹⁷ Anche la leggerezza e l'inedia hanno normalmente una loro colpevolezza.¹¹⁸ I messaggi e le visite di siti inoltre sono potenzialmente analizzabili da altri. Il controllo da "Grande fratello" si considera ormai praticamente totale. Le azioni informatiche hanno quindi un riscontro intersoggettivo ulteriore (con la relativa valenza giuridica) e lo scandalo è amplificabile esponenzialmente.¹¹⁹

Un'altra insidia virtuale (piuttosto reale e diffusa) riguarda la "dipendenza" da *smartphone, tablet o computer*. Logicamente il riferimento alla salvaguardia della castità è solo dispositivo o dipendente. Il rischio tuttavia non appare troppo eventuale sia per l'impudicizia presente in rete sia per la fragilità psicologica che dimostra. La deviazione si sostanzia nell'impellenza da connessione o nella smania morbosa di comunicazione e aggiornamento.¹²⁰ Il chierico ha sempre un ruolo indicativo ed esemplare agli occhi della comunità. La perdita di tempo (e quindi di immagine!) nell'abuso da cellulare e altro, al di là dei contenuti e delle motivazioni, è seria e pernicioso. L'attenzione e sollecitudine personale e ministeriale ad esempio non può essere postergata a chiamate o messaggi. Si prescinde dall'analizzare il rischio non troppo recondito della compiacenza mediatica.¹²¹

¹¹⁷ Cfr. le osservazioni svolte in S. TAPIA VELASCO, *La comunicazione nella missione del sacerdote*, Edizioni Sabinae, Roma 2012, 75-81.

¹¹⁸ Possono valere anche a questo proposito le considerazioni proposte in M. DEL POZZO, *Abusi liturgici e tutela dei diritti dei fedeli: dalla logica della tolleranza e della limitazione del danno alla cultura della promozione e del ripristino della giustizia ecclesiale*, in IDEM, *La dimensione giuridica della liturgia*, Giuffrè, Milano 2008, 311-414. Il problema è che nell'ambito mediatico anche la tolleranza, essendo le contromisure a portata di mano (filtri vari, soprattutto di rete; rifiuta contatto; esci dal gruppo; ecc.), rischia di trasformarsi facilmente e rapidamente in assuefazione e connivenza.

¹¹⁹ Cfr. anche U. RHODE, *Trasparenza e segreto nel diritto canonico*, «Periodica» 107 (2018) 465-492; *La Chiesa e il rispetto della privacy: la prassi amministrativa e il governo della Chiesa*, in J. PUJOL (Ed.), *Chiesa e protezione dei dati personali*, Edusc, Roma 2019 47-64. La minaccia di rivelazioni compromettenti non a caso appartiene già alla casistica delle frodi informatiche diffuse.

¹²⁰ Il tema della "connessione informatica" ad es. è stato richiamato con molta vivacità e slancio da FRANCESCO, *Discorso nell'incontro con i giovani*, Maipú, 17 gennaio 2018.

¹²¹ L'idealizzazione nei confronti delle potenzialità della rete (raggiungere un pubblico vasto e indefinito) non può nascondere l'autoreferenzialità e l'effettiva restrizione di molti fori. L'efficacia di un blog pseudo-pastorale non si misura in termini di *followers* o *likes* ma di incentivo alla penetrazione della fede e alla pratica sacramentale e assistenziale. Lo strumento informatico resta un veicolo evangelizzatore d'approccio o di supporto, non può mai sostituire il contatto catechetico, sacramentale e spirituale diretto (non si può vivere il cristianesimo solo davanti allo schermo). Cfr. anche E. COLAGIOVANNI, *El sacerdote persona y personaje: un rol crítico*, «Monitor Ecclesiasticus» 126 (2002) 235-250.

V. LE ESIGENZE VIRTUOSE DEL BENE

Il quadro appena tracciato può dare l'impressione di un pansessualismo assorbente e pervasivo che falsa la percezione dell'impegno richiesto; occorre evitare soprattutto un approccio solo negativo e restrittivo alla castità. L'attenzione (e conseguentemente la disciplina) non può che essere improntata alla promozione della piena e positiva integrazione della sessualità nella persona del chierico.¹²² La dottrina morale tradizionale sulla gravità della lussuria in fin dei conti interpreta proprio il significato coinvolgente e totalizzante della libidine.¹²³ Il problema pastorale principale concerne probabilmente il recupero del rilievo antropologico e non solo morale della rettitudine.¹²⁴ La verginità è essenzialmente una perpetua scelta di libertà nell'amore. Lo stato celibatario richiede allora una crescita e rielaborazione nel tempo.¹²⁵ Il bene giuridico individua proprio *la relazione di possesso e dominio nei confronti della corporeità* che diviene *relazione di giustizia e di attribuzione verso il popolo di Dio* nella misura in cui è *pubblicamente accolta e manifestata*.¹²⁶ Lo sviluppo virtuoso sta nella capacità di adesione e donazione sempre più libera e consapevole.¹²⁷ Per quanto non sia misurabile ed esigibile l'assenso e la generosità interiore del ministro, è evidente che la natura del diritto comporta (almeno implicitamente) una dinamica di realizzazione conformativa. Il completamento prevalentemente caritativo dell'obbligo giuridico (con ricezione legale), non esclude comunque possibili esigenze o accortezze secondo giustizia.

Un'ideale *pars construens* della ricostruzione dell'obbligo, oltre a suggerire l'auto-dominio personale necessario e verificabile, porta a sottolineare il collegamento intrinseco tra giustizia e prudenza e l'aspirazione alla purezza evangelica.

¹²² «La castità è la positiva integrazione della sessualità nella persona. La sessualità diventa veramente umana quando è integrata in modo giusto nella relazione da persona a persona. La castità è una virtù morale, un dono di Dio, una grazia, un frutto dello Spirito» (*Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 488).

¹²³ Cfr. *ibidem* n. 97.

¹²⁴ Il disorientamento e la confusione regnanti, soprattutto tra i giovani, denota chiaramente una perdita di apprezzamento e significato della verginità.

¹²⁵ La fissità e l'immobilismo sono una negazione di qualunque virtù.

¹²⁶ La relazione di debito o di giustizia (almeno tra due persone: debitore e creditore) presuppone sempre una relazione di dominio o appropriazione (la titolarità di un bene in capo a un determinato soggetto). In questo caso riguardando la sessualità un bene personalissimo, l'auto-dominio configura il presupposto o fondamento stesso della promessa e l'impegno della castità perfetta l'attribuzione della spettanza circa la continenza alla comunità credente con tutte le implicazioni di rispetto e cautela che ne derivano.

¹²⁷ Il contenuto dell'impegno risiede nella conformazione esistenziale e nell'offerta ministeriale con autonomia e partecipazione interiore.

In primo luogo, occorre evidenziare che il presupposto della disposizione è il *raggiungimento dell'auto-dominio*¹²⁸; un impegno cui non corrispondesse la dimostrazione di una solida pratica virtuosa non è per ciò stesso invalido, denota però una grave lacuna dispositiva e accertativa. Non si richiede l'assoluta garanzia del risultato o dell'adempimento *de futuro* (chiaramente impossibile), ma la seria, strutturata e provata capacità attuale di donazione. Le due conseguenze del requisito abilitante sono la *verifica* e la *prospettiva di maturazione*. Ciò che non si possiede, non può essere donato; il raggiungimento del controllo e dominio delle pulsioni e una condotta rassicurante appaiono come la minima condizione richiesta. Al di là delle referenze e indagini, il riscontro è affidato prevalentemente alla sincerità e onestà del candidato. La mancata specifica ricerca o la leggerezza e disinvoltura nel valutare le ammissioni e difficoltà del candidato al sacramento dell'ordine rivelano una grave omissione cautelare e gerarchica. La modalità dell'analisi del caso e, in generale, della formazione affettiva del seminarista non assumerà il tono di un controllo o di un esame ma di un cammino di crescita motivato e condiviso.¹²⁹ Un preciso onere istituzionale e personale è pure *l'incentivo all'evoluzione e perfezionamento virtuoso*. Come abbiamo accennato, la castità non è statica e conclusa ma richiede affinamenti e riaffermazioni. La formazione e pastorale affettivo-sentimentale del presbitero richiede aggiornamenti e approfondimenti psicologici (molto utili anche per il ministero). La continenza è dunque un campo da irrigare e coltivare. La *responsabilità educativa e tutoria* può essere affidata solo alla vigilanza e coscienza individuale. L'impegno conformativo tra l'altro è continuativo e costante. Il celibato va dunque supportato e sostenuto laboriosamente.¹³⁰

Un altro tratto della specificazione del dovere celibatario è il *collegamento con la prudenza*. Abbiamo insistito sul necessario rinvio delle scelte alla valutazione e salvaguardia personale nel caso concreto. L'astrattismo e il concettualismo sono

¹²⁸ «*Che cosa comporta la virtù della castità?* Essa comporta l'acquisizione del dominio di sé, come espressione di libertà umana finalizzata al dono di sé. È necessaria, a tal fine, un'integrale e permanente educazione, che si attua in tappe di crescita graduale» (*Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 489). Cfr. anche J. FRONZA, *El celibato – don, propuesta y tarea (la necesaria madurez humana y el derecho)*, «Anuario Argentino de Derecho Canónico» 13 (2006) 137-155.

¹²⁹ Dovrebbe essere sempre il candidato a esplicitare le sue perplessità e riserve con fiducia e abbandono. Circostanza che non sempre avviene. I vizi della pornografia o dell'autoerotismo sono purtroppo difficili da sradicare, soprattutto con il passare del tempo, e incidono assai negativamente sulla maturità psico-affettiva del chierico e sull'efficacia del ministero.

¹³⁰ Non è del tutto trascurabile l'incoraggiamento e l'aiuto prestato dal vicario foraneo, soprattutto se dovesse avvedersi o venire a sapere di mancanze o imprudenze di un confratello («Il vicario foraneo, oltre alle facoltà che gli attribuisce legittimamente il diritto particolare, ha il dovere e il diritto: [...] 2) di aver cura che i chierici del proprio distretto conducano una vita consona al loro stato e adempiano diligentemente i loro doveri; [...]» [can. 555 § 1]).

negazioni della stessa giustizia. La maturità sta nella finezza e chiarezza dei criteri assunti non nella completezza e minuziosità dei prontuari elaborati. L'impianto legale vigente premia la fiducia e lo scambio, ma richiede un'educazione della ragion pratica e della volontà. La prudenza non è rappresentata solo da cautela e accortezza, comporta soprattutto l'assimilazione profonda del principio etico e la determinazione nel bene.¹³¹ L'invocazione della coscienza non significa imponderabilità e pura soggettività della scelta. La dimensione di giustizia del bene, come evidenziato, rinvia anche a un parametro esterno e altruistico dell'agire. È palese ad esempio l'influenza limitativa e direttiva dello scandalo.¹³²

La purezza evangelica non è solo continenza e auto-dominio, è rispetto e delicatezza verso gli altri. La classica tripartizione dell'estensione del bene (corpo, cuore e mente) indica un crescendo di attenzione e sensibilità. Alla morigeratezza e alla padronanza di sé si associa pure la pulizia e rettitudine nelle relazioni interpersonali. La dimensione fisica, psicologica e spirituale della sessualità deve essere formata e guidata. L'integrità personale è funzionale all'esplicazione della capacità di donazione. La meta del cammino sacerdotale quindi è nell'incarnare la paternità di Dio e la sollecitudine del Buon Pastore.¹³³ L'affettività e i sentimenti, senza ambiguità o equivoci, richiedono un'adeguata espansione e maturazione. L'amicizia e la benevolenza ricevono un potente corroboramento dalla vibrazione all'unisono col cuore di Cristo.¹³⁴ Il richiamo e l'attrazione di un presbitero sono dati d'altronde dalla paternità spirituale dell'uomo di Dio con tutta la ricchezza e pregnanza che ciò comporta. L'obbligatorietà intersoggettiva indica solo un minimo di salvaguardia e correttezza relazionale. La perdita del senso della giustizia, purtroppo diffusa in questo e tanti altri aspetti ecclesiali, induce a un misconoscimento o impoverimento del bene giuridico e soprattutto della proiezione comune e solidale dei comportamenti richiesti.¹³⁵ Se si riconosce l'essenza e il fine della chiamata, l'ordine sacramentale della giustizia (lo stretto vincolo col carattere dell'ordinazione) si apre e amplifica effettivamente verso l'ordine eucaristico della carità.¹³⁶

¹³¹ Cfr. J. PIEPER, *La prudenza*, Morcelliana - Massimo, Brescia - Milano 1999, 31-52.

¹³² Cfr. A. ALBERTIN, *La nozione di scandalo nel Codice di diritto canonico*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2007; D.G. ASTIGUETA, *Escándalo*, DGDC III; 693-696; per riferimenti più specifici al tema cfr. anche S. PAGLIALUNGA, *Il sanzionamento del sacerdote concubinario. Una norma a difesa dell'obbligo alla continenza (can. 1395 § 1)*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2017.

¹³³ H.J.M. NOUWEN, *L'abbraccio benediciente. Meditazione sul ritorno del figlio prodigo*, Queriniana, Brescia 1998.

¹³⁴ Il cristianesimo implica pienezza di significato e calore di umanità nelle relazioni.

¹³⁵ Cfr. M. DEL POZZO, *I precetti generali della Chiesa*, 44-49.

¹³⁶ Cfr. Rm 12, 1-2.

ABSTRACT

L'articolo, partendo dall'analisi della normativa vigente e delle indicazioni magisteriali, esplora il fondamento deontologico e razionale del dono del celibato. Nel contributo si esplicita soprattutto: il collegamento del bene giuridico del celibato con il carattere e la dinamica dell'Ordine; lo stacco concettuale e normativo rispetto al voto di castità; il profilo ontologico-esistenziale e non semplicemente disciplinare della prescrizione ecclesiastica. La condizione celibataria determina precisi sviluppi o conseguenze operative nella vita del presbitero. La secolarizzazione e la mondanità costituiscono serie insidie per la castità del chierico in riferimento all'atteggiamento interpersonale (troppo disinibito e confidenziale), alla frequentazione di ambienti poco consoni e all'approccio al mondo digitale (spesso soggetto a erotismo, dipendenza e vanità). La cura del celibato (maturazione affettiva e capacità di donazione) comporta il concorso virtuoso dell'agente nella linea della prudenza e della temperanza ed è indirizzata alla paternità spirituale del chierico.

Starting from an analysis of current legislation and magisterial indications, this article explores the deontological and rational bases for the gift of celibacy, primarily delineating the relationship of the juridical good of celibacy with the character and dynamics of the Order, its conceptual and normative separation with regard to the vow of chastity, and the not merely disciplinary, but ontological-existential profile of this prescription of the Church. The condition of celibacy represents a determining element for certain specific developments and consequences in the life of the priest, and yet it is seriously threatened by secularization and worldliness, especially concerning attitudes toward interpersonal relationships (characterized by an excessive informality and lack of inhibition), the frequenting of environments inconsonant with the life of the priest, and the approach to the digital world (often characterized by eroticism, dependency and vanity). Caring for the gift of celibacy (affective maturity and capacity for self-donation), directed toward the spiritual fatherhood of the priest, entails the harmonious collaboration of prudence and temperance.