

Integrare la vulnerabilità per combattere gli abusi

James F. Keenan SJ

Docente di Teologia morale, Boston College (Stati Uniti),
<james.keenan.2@bc.edu>

Gli scandali relativi ad abusi, che hanno scosso la Chiesa in anni recenti, mettono in discussione alcuni aspetti della cultura ecclesiale, soprattutto quelli legati alla gestione del potere. Come è possibile trasformare questa mentalità, tornando a un sistema di rapporti più conforme allo spirito del Vangelo?

In questo articolo affronteremo il problema degli abusi sessuali e di potere nella Chiesa dal punto di vista della vulnerabilità. Variamente ripresa e interpretata dal pensiero contemporaneo, questa categoria ci aiuta a focalizzare la corretta immagine del Dio di Gesù Cristo, a interpretare in questa luce la nostra esperienza come esseri umani e come cristiani e, infine, a pensare una prassi rinnovata nella Chiesa, libera dagli errori del recente passato. L'articolo seguirà una struttura ispirata agli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio di Loyola: partiremo dalla constatazione del peccato umano – tenendo presente che, in questo caso, i peccati sono anche reati – per metterla a confronto con la vita e la passione di Cristo; concluderemo con una prospettiva sul nostro impegno presente.

Conferenza tenuta presso il Centro San Fedele a Milano il 28 maggio 2019; traduzione dall'originale inglese di Simonetta Gamba. Un intervento su questo tema è stato pubblicato con il titolo «Vulnerability and Hierarchicalism», in *Melita Theologica* 68/2 (2018), 129-142.

I casi di abuso: le prime due ondate

La prima ondata della crisi degli abusi sessuali è esplosa nel 1985. A maggio di quell'anno, padre Thomas Doyle, padre Michael Peterson e l'avvocato e scrittore Ray Mouton hanno presentato un documento di 92 pagine a un comitato della Conferenza episcopale degli Stati Uniti, nel quale si chiedeva con forza di trattare adeguatamente le cause pendenti, di difendere le vittime e di essere trasparenti con le autorità e l'opinione pubblica. A giugno il *National Catholic Reporter* pubblicava un articolo basato sul rapporto di Jason Berry a proposito del caso di padre Gilbert Gauthé di Lafayette (Louisiana), che ad oggi ha scontato dieci dei vent'anni a cui è stato condannato per molestie su minori. Questo lungo articolo, insieme all'editoriale, negli Stati Uniti è stato il primo racconto di abusi sessuali nella Chiesa cattolica².

Tra il 1985 e il 2002, quando si verifica la seconda ondata, i vescovi degli Stati Uniti sono a conoscenza di quello che pochissime altre persone sanno: l'orrore e l'entità della crisi. Nel 1992 si registrano tre episodi e relativi resoconti. La Diocesi di Dallas paga 31 milioni di dollari a 11 vittime che hanno accusato padre Rudolph Kos di aver molestato dei chierichetti dal 1981 al 1992. A Fall River, padre James Porter ammette di aver abusato di oltre 100 ragazzi e ragazze in diverse parrocchie e viene condannato a 18-20 anni in carcere di massima sicurezza. Morirà poi nel 2005. Infine, un giornale di Hartford riferisce che alcuni ex studenti hanno accusato di molestie sessuali padre Marcial Maciel Degollado, fondatore messicano dei Legionari di Cristo. Nel gennaio 2002 un giudice di Boston obbliga il cardinale Bernard Law a consegnare oltre 10mila pagine di documenti dell'Arcidiocesi. Il quotidiano statunitense *The Boston Globe* comincia a scriverne. È in quel momento che ha inizio la seconda ondata. L'opinione pubblica scopre ciò che i vescovi hanno celato dal 1985 al 2002.

Dal mio punto di osservazione privilegiato, permettetemi di raccontare in che termini questa seconda ondata di scandali mi abbia colpito e coinvolto. Nel 1991 mi sono trasferito dalla Fordham University nel Bronx alla Weston Jesuit School of Theology a Cambridge, MA. Nel 2002, a Boston scoppia la seconda ondata di scandali con la vicenda di padre John J. Geoghan che aveva molestato 130 bambini. Ricordo ancora oggi di aver letto su *The Boston Globe* del 6 gennaio 2002 di come molte donne avessero protestato presso la Curia diocesana di Boston segnalando il comportamento inappro-

² La vicenda è ricostruita nell'articolo «Timeline of a Crisis», in *National Catholic Reporter*, 6 luglio 2015, <www.ncronline.org/blogs/ncr-today/timeline-crisis>.

priato del sacerdote. Nel corso dell'anno saremmo venuti a conoscenza di uno dei più orrendi episodi di abuso, accompagnato da una copertura persino più inquietante messa in atto dall'episcopato. Fu aperta un'indagine su Geoghan, che nel febbraio 2002 fu condannato a dieci anni di prigione per aver molestato un bambino di 10 anni³. Il 23 agosto 2003 Geoghan venne strangolato da un altro detenuto in una prigione di massima sicurezza.

Questo e altre centinaia di episodi simili si ripeterono nella sola Boston tra il 2002 e il 2003. Alla fine del 2002, fu chiaro che il cardinale Bernard Law aveva così tradito i bambini, il popolo e la Diocesi della Chiesa di Boston, perciò i suoi 58 sacerdoti, me compreso, sottoscrissero una dichiarazione in cui chiedevano pubblicamente le sue dimissioni. Il Cardinale si dimise poco dopo e si trasferì a Roma, dove fu nominato arciprete della Basilica di Santa Maria Maggiore.

Successivamente alla vicenda del 2002, tale tipo di reazione da parte della gerarchia si sarebbe verificato nuovamente in altri luoghi nel mondo, con numerose denunce di abusi passate sotto silenzio. Di recente si è avuta notizia che sono stati oggetto di abuso sessuale non solo i bambini, ma anche adulti vulnerabili, o perché affetti da disabilità intellettuali oppure perché si trovavano in posizioni subordinate quali dipendenti, religiose o seminaristi. Queste nuove categorie stanno diventando decisamente più significative rispetto al passato e mettono ulteriormente in luce il problema degli abusi sessuali nella Chiesa a livello mondiale.

Penso, tuttavia, che qualsiasi resoconto su tali scandali debba iniziare stando dalla parte delle vittime e dalla denuncia dei reati compiuti: si deve ripartire da loro nel tentativo di rispondere a questa crisi. Dobbiamo ammettere infatti che **molti sacerdoti e vescovi hanno fallito nel compito di tutelare le persone vulnerabili, specialmente i bambini, e hanno avuto a cuore più la difesa dell'immagine della Chiesa che il bene dei fedeli.**

In prima istanza, con chiarezza e fiducia, bisogna rivendicare la necessità di stabilire delle direttive in ogni Diocesi del mondo affinché si proteggano i bambini e si valuti ogni segnalazione di violenza sessuale. Abbiamo degli esempi virtuosi, come l'operato dell'arcivescovo di Boston, cardinale Sean O'Malley, che ha dedicato la sua vita a rispondere alla crisi sin dal momento del suo insediamento nel 2003 ed è poi diventato il primo presidente della Pontificia Commissione per la Protezione dei minori nel 2014. In misura non inferiore, l'operato dell'arcivescovo metropolita di Malta Charles

³ «The Geoghan Case», in *The Boston Globe*, in <<http://archive.boston.com/globe/spotlight/abuse/geoghan/>>.



Scicluna ha testimoniato quanto la capacità di rispondere alla crisi con verità e giustizia possa restituire fede e instillare fiducia. Come altri, osserviamo con attenzione le procedure che il Vaticano ha elaborato in seguito ai lavori dello scorso febbraio e che affiancheranno quelle della lettera *motu proprio Come una madre amorevole* di papa Francesco del 2016.

La cultura del clericalismo

Mentre tali procedure entrano in vigore, voglio sottolineare che all'indomani della seconda ondata dello scandalo sugli abusi il concetto di clericalismo si è imposto come un'utile chiave interpretativa. **Il clericalismo consiste in una cultura e in una prassi che emarginano i fedeli laici, trasformando il clero in una casta che preserva se stessa** (cfr Papesh 2002). Questa cultura clericale tende a raggruppare i sacerdoti intorno a figure carismatiche, creando reti di affinità nelle quali ognuno trova la propria identità e si sente riconosciuto dagli altri (cfr Slatter 2019).

Nel suo discorso di apertura del recente Sinodo, papa Francesco ha affermato che il clericalismo «nasce da una visione elitaria ed escludente della vocazione, che interpreta il ministero ricevuto come un potere da esercitare piuttosto che come un servizio gratuito e generoso da offrire; e ciò conduce a ritenere di appartenere a un gruppo che possiede tutte le risposte e non ha più bisogno di ascoltare e di imparare nulla, o fa finta di ascoltare. Il clericalismo è una perversione ed è radice di tanti mali nella Chiesa: di essi dobbiamo chiedere umilmente perdono e soprattutto creare le condizioni perché non si ripetano» (papa Francesco 2018).

Recentemente, due teologi laici statunitensi che insegnano in seminario, Colt Anderson e Christopher M. Bellitto, hanno proposto **un'utile lista di riforme per allontanare la formazione dei seminaristi dalla cultura clericale**, indirizzandola a quella del sacerdozio come servizio (cfr Anderson e Bellitto 2019). Ecco le loro proposte: fino all'ordinazione diaconale, i seminaristi devono vestirsi ed essere trattati come dei laici, poiché è quello che sono; inoltre dovrebbero assistere e partecipare alle lezioni di teologia insieme ad altri uomini e donne sia laici sia religiosi; le opinioni professionali delle religiose, dei professori e dei supervisori laici vanno seriamente prese in considerazione quando si delibera sul proseguimento o meno della formazione di un seminarista o sulla sua ordinazione; il consiglio di amministrazione di un seminario deve comprendere dei membri laici che godano di voto deliberativo; è necessario porre fine alla pratica di accogliere in un seminario dei giovani, che pre-

cedentemente siano stati giudicati non idonei al sacerdozio e dimessi da un altro seminario.

La terza ondata: i vescovi e il gerarchicismo

Siamo ora nel pieno di una terza ondata della crisi, iniziata nel 2018, che conduce a una diversa fonte di preoccupazione. **Gli scandali più recenti infatti si concentrano non più sui sacerdoti che hanno commesso abusi, ma sui vescovi**, come nei casi dei cardinali George Pell, Ted McCarrick, Philippe Barbarin e Donald Wuerl, dell'arcivescovo Robert Finn, dei vescovi cileni, del vescovo indiano Franco Mulakkal e molti altri. Credo però che sarebbe un errore descrivere questi casi con il concetto di "clericalismo" e che sia più appropriata la definizione che ho elaborato di "**gerarchicismo**", un neologismo che identifica la cultura del potere esclusivo dell'episcopato (cfr Roberts 2019). La cultura della gerarchia è persino più problematica e sconosciuta della cultura clericale, ma come il clericalismo differisce da una cultura che promuove il sacerdozio di servizio, allo stesso modo il gerarchicismo è lontano dalla cultura che promuove l'episcopato di servizio.

È ben noto a molti membri del clero che i percorsi formativi dei futuri vescovi sono molto diversi da quelli dei sacerdoti. Essi infatti non compiono la maggior parte dei loro studi teologici nei seminari locali o regionali, ma sono inviati a Roma per studiare teologia e lì vengono esaminati. Nelle università romane viene loro offerta una serie di "lusinghe" gerarchiche che non sono riservate alla maggior parte dei sacerdoti, come cene e incontri con vescovi in visita e rapporti di stretta confidenza con le gerarchie ecclesiastiche. I futuri vescovi vengono selezionati per far parte di un altro club.

Il gerarchicismo è al centro del più recente scandalo di abusi sessuali, come il clericalismo è stato l'origine degli scandali del 2002. Ora è evidente quanto la cultura gerarchica abbia esercitato il suo potere e abbia usato le sue reti per occultare le proprie azioni. Ciò che soltanto ora stiamo cominciando a comprendere è che **il gerarchicismo, con la sua mancanza di trasparenza e la sua impunità d'azione, sarà più arduo da smantellare** rispetto al clericalismo e ne garantirà la sopravvivenza, poiché il primo è il padre e il promotore del secondo.

Alla luce della terza ondata, credo che la consapevolezza dell'esistenza di questa cultura episcopale, che non consiste nel ministero di servizio, stia già avendo delle ripercussioni. Quando, nel 2004, Giovanni Paolo II nominò il cardinale Law arciprete della Basilica di Santa Maria Maggiore, nonostante i suoi stessi sacerdoti ne avessero pubblicamente richiesto le dimissioni, si trattò di una vera

e propria espressione del gerarchicismo; oggi, nel 2019, sarebbe impossibile immaginare che un tale “premio di consolazione” possa essere assegnato a un qualsiasi vescovo, arcivescovo o cardinale reo di simili negligenze, bugie, insabbiamenti o gravissimi abusi di potere.

La cultura della vulnerabilità

In alternativa al clericalismo e al gerarchicismo, vorrei proporre una cultura della vulnerabilità, che è imprescindibile, a mio parere, per realizzare un sacerdozio e un episcopato di servizio e che invece nel dramma degli abusi è stata completamente ignorata dal clero e dalle gerarchie. C'è in questo un'ironia profonda e piena di grazia, poiché in questo scandalo il nostro clero e le gerarchie hanno ignorato proprio la vulnerabilità.

La teologia, la filosofia e l'etica stanno approfondendo il concetto di vulnerabilità, e questo potrà essere di grande aiuto alla vita della Chiesa in risposta agli scandali. Nel 2005, il teologo morale irlandese Enda McDonagh ha presentato la teologia della vulnerabilità nel volume *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art*. Egli inizia il suo trattato a partire non dall'umano, ma da Dio, che ci rivela la sua vulnerabilità attraverso la nascita di Gesù a Betlemme, la sua vita a Nazareth e la sua morte sul Golgota. Pertanto, essere creati a immagine di Dio significa essere creati vulnerabili.

Pensare a Dio come vulnerabile è un assunto teologico assai importante poiché diventando “vulnerabili al Santo”, cioè accettando la grazia di essere aperti all'Altro e agli altri, si è stimolati a cercare la vulnerabilità di Dio nelle Scritture. Nel *Vangelo di Luca*, le parabole del Padre misericordioso e del buon Samaritano ci offrono una rappresentazione della vulnerabilità di Dio. Per comprenderla meglio, vorrei approfondirne ulteriormente il concetto e poi fare una distinzione tra precarietà e vulnerabilità.

La filosofa statunitense Judith Butler ha sviluppato tutto il suo pensiero etico basandosi sulla vulnerabilità, a partire da una riflessione sull'opera di Emmanuel Lévinas e Hannah Arendt. Secondo la Butler, «L'obbligo etico non solo dipende dalla nostra vulnerabilità alle richieste altrui, ma ci determina come creature che sono fondamentalmente definite da quella relazione etica» (Butler 2012, 141). Cioè, la vulnerabilità ci determina come creature davanti a Dio e l'uno davanti all'altro. E aggiunge: «Questa relazione etica non è una virtù che si possiede o si esercita; essa è precedente a qualsiasi senso individuale di sé. **Non è in quanto individui distinti che onoriamo questa relazione etica. Io sono già legato a te e questo è ciò che significa essere il sé che io sono, aperto nei tuoi con-**

fronti in modi che non sono pienamente in grado di prevedere o controllare» (*ivi*, 142). La vulnerabilità è la nostra natura.

La vulnerabilità è un concetto che è stato affrontato anche in psicologia. Nel 1988, la psicanalista e femminista Jessica Benjamin sottolineava quanto il mutuo riconoscimento tra i bambini fosse un'esperienza centrale nell'infanzia, il punto più vulnerabile nel processo di differenziazione: «Nel mutuo riconoscimento, il soggetto accetta il presupposto che gli altri siano separati, ma che tuttavia condividano sentimenti e intenzioni simili» (Benjamin 1988, 53). Nella sua opera, la Benjamin ha cercato di approfondire i modi per ripristinare il mutuo riconoscimento come chiave determinante per comprendere la corretta relazione tra i generi. In particolare, era interessata al motivo per cui gli uomini virano verso il dominio. Ha scoperto che ai bambini maschi si insegna ad abbandonare la propria vulnerabilità e sviluppare invece il bisogno di dominare. Tale processo dà luogo a una duplice alienazione: in primo luogo, il maschio si aliena dal proprio sé vulnerabile originario e in seconda istanza si orienta a dominare gli altri, spesso le femmine.

La Butler e la Benjamin ci aiutano ad apprezzare i tratti umanizzanti e concilianti della vulnerabilità, contribuendo a considerarla non un ostacolo, ma qualcosa che ci permette, in quanto esseri umani, di essere relazionali e quindi morali. Molti pensano che essere vulnerabili significhi essere feriti, ma in realtà vulnerabilità è la capacità di riconoscere l'altro, di ascoltarlo e di rispondere.

Il Padre misericordioso e il buon Samaritano

Per proseguire nella riflessione dobbiamo porre attenzione alla differenza fra vulnerabilità e precarietà. La seconda infatti si focalizza sulle fragili dimensioni della nostra interdipendenza, mentre la prima designa un atteggiamento propriamente etico.

La vulnerabilità dell'uomo secondo Thomas H. White

Nel ventunesimo capitolo del libro di T.H. White, *The Once and Future King* (pubblicato nel 1958; tr. it. *Re in eterno*, Mondadori, Milano 1984), si legge un memorabile racconto della creazione, che presenta splendidamente la vulnerabilità umana. Dio raduna gli embrioni di tutte le specie di vita animale e offre a ognuno la possibilità di esprimere un desiderio. L'embrione di giraffa ottiene un lungo collo per potersi cibare delle cime degli alberi, il porcospino chiede degli aculei per potersi difendere e così via per

l'intero regno animale. Alla fine, l'embrione umano, interrogato da Dio su quale fosse il suo desiderio, risponde: «Credo che Tu mi abbia creato con la forma che ho per ragioni che meglio di tutti conosci e che sarebbe scortese chiederTi di cambiare... Resterò un embrione indifeso per tutto il corso della mia vita». Dio ne è compiaciuto e lascia che l'embrione umano resti privo di protezione, il più vulnerabile tra tutti e dice: «Per ciò che ti riguarda, Uomo, tu sembrerai un embrione finché non giungerà l'ora di essere sepolto».

La parabola del Padre misericordioso (*Luca* 15,11-32) esemplifica bene questa differenza: l'inizio del racconto infatti si focalizza sulla precarietà del figlio minore, la parte centrale invece pone l'accento sulla figura vulnerabile del Padre che riconosce il figlio da lontano, lo abbraccia, lo reintegra e opera per ristabilire tutto ciò che era instabile, minacciato e compromesso. Lo stesso Padre rimane vulnerabile anche nei confronti del figlio maggiore, che non soffre di precarietà ma di rancore e astio (cfr Alison 2001, 17-20). Se il figlio precario torna e quello rancoroso se ne va, **la figura stabile nella storia è il Padre vulnerabile, eternamente vigilante, attento, sensibile e pronto a intervenire, ed è così proprio in quanto vulnerabile.**

La vulnerabilità si rivela ancor di più nella parabola del buon Samaritano (*Luca* 10,29-37). Gesù la racconta subito dopo aver annunciato il comandamento di amarsi gli uni gli altri, in risposta alla domanda «Chi è il mio prossimo?» che gli pone uno degli scribi. L'esito del racconto è sorprendente. All'inizio della parabola, crediamo che «il prossimo» sia l'uomo che giace ferito lungo la strada, cioè colui che si trova in una situazione di precarietà. Al termine del racconto, invece, non cerchiamo più il prossimo in colui che è in una situazione di precarietà, ma in colui che è vulnerabile e che sta agendo. Lo scriba quindi risponde correttamente: il prossimo è quello che mostra misericordia.

Quella del buon Samaritano non è mai stata interpretata come una parabola principalmente morale. Nella tradizione, molti predicatori e teologi hanno visto in essa la narrazione della nostra redenzione per mezzo di Cristo, a partire da Clemente d'Alessandria (circa 150-215), per proseguire con Origene (circa 184-254), Ambrogio (339-390) e infine Agostino (354-430). Successivamente anche Beda il Venerabile (673-735) e Martin Lutero (1483-1546) hanno ripreso questa lettura.

L'interpretazione allegorica della parabola diceva che l'uomo che giace sulla strada è Adamo, ferito dal peccato, che soffre estromesso dai confini dell'Eden. Il sacerdote e il levita, che rappresentano la legge e i profeti, non sono capaci di fare nulla per Adamo. Non sono vulnerabili nei suoi confronti. Sopraggiunge il Samaritano, uno straniero, che è vulnerabile alla vista di Adamo: si prende cura delle sue ferite, lo porta alla locanda (la Chiesa), paga anticipatamente due denari (i due comandamenti dell'amore) e gli promette di tornare (la seconda venuta) quando salderà il conto della redenzione e lo porterà con sé nel suo regno. **La parabola quindi non è un apologo morale su come si dovrebbero trattare gli altri, bensì la storia centrale della nostra redenzione: è ciò che Cristo ha fatto per noi.** Siamo libera-

mente chiamati a un mutuo riconoscimento, a vedere in Cristo colui che si è fatto vulnerabile per noi in modo che potessimo essere salvati. Come nel caso del Padre misericordioso, la parabola non verte sulla nostra cattiveria, ma sullo scandalo della nostra redenzione, su come Dio sia vulnerabile in Gesù Cristo. Comprendendo ciò, riconosciamo la nostra stessa capacità di essere vulnerabili e la nostra chiamata ad andare e agire parimenti.

La vulnerabilità, nuovo paradigma etico

Per venire a tempi molto più recenti, l'etica teologica ha dato ampio spazio al tema della vulnerabilità. Ad esempio, il moralista francese Vincent LeClerq, che è anche un medico che cura l'AIDS, ha intitolato il suo primo libro *Blessed Are The Vulnerable: Reaching out to Those with AIDS*. Si tratta di un'opera su coloro che lavorano come volontari nella cura dell'AIDS, per i quali l'autore ha elaborato un'etica della vulnerabilità. Lo scorso anno la rete di teologi denominata Catholic Theological Ethics in the World Church ha tenuto la sua terza conferenza internazionale a Sarajevo, dove si sono riuniti 500 teologi morali provenienti da 80 Paesi. Linda Hogan del Trinity College di Dublino ha proposto un'etica della vulnerabilità per un mondo diviso. Sulla scia di teologi morali e filosofi come Lévinas, Arendt, McDonagh, Butler, LeClerq, ma anche Isabella Guenzini e Roger Burggraave, la Hogan descrive la vulnerabilità «come un modo di essere, come terreno della nostra relazionalità e come modalità di impegno sociale» e chiede: «Questa esperienza esistenziale di vulnerabilità può essere impiegata a servizio di una politica che unisce piuttosto che dividere? Ciò dipende se il riconoscimento della vulnerabilità possa generare un nuovo tipo di dialogo e riflessione: su come agiamo nel mondo; sugli obblighi morali gli uni verso gli altri; su come contrastare le condizioni che fanno sì che alcune esistenze siano più vulnerabili di altre» (Hogan 2019, 10).

Una Chiesa vulnerabile?

Anche riguardo alle tematiche trattate in questo contributo si può elaborare una proposta in termini di vulnerabilità. Perché non si può sviluppare un'ecclesiologia basata sulla vulnerabilità di Dio all'assunzione di rischi? **Proprio ora, mentre si cerca di ricostruire la nostra Chiesa, non ci si dovrebbe rivolgere proprio alla vulnerabilità, una realtà che è stata sottovalutata, ignorata quando i vescovi sono stati sordi alle voci dei genitori riguardo i propri figli e a quelle degli adulti così orrendamente violati?** Non è stato proprio nei confronti della vulnerabilità che si è data prova di

assoluta mancanza di sollecitudine o difesa? L'esperienza di questi vent'anni non potrebbe condurre a una resa dei conti e quindi produrre un senso di attenzione, di vigilanza e di risonanza alla cultura della vulnerabilità? Non è giunto il momento di accoglierla?

Ricordiamo che Jessica Benjamin ha specificatamente trovato nella vulnerabilità l'opposto e il correttivo del dominio. Tale contrapposizione evoca la posizione assunta da Nostro Signore, che stette di fronte a coloro che lo accusarono, lo giudicarono e lo uccisero; che la notte prima di essere tradito lavò i piedi dei suoi discepoli, esprimendo così la vulnerabilità che poi mostrò nella sua Passione e morte. La Chiesa potrebbe seguire le sue orme nel ruolo di serva che sceglie la vulnerabilità invece del dominio, nelle forme del clericalismo o del gerarchicismo. **Come diventerebbe la formazione del clero e dell'episcopato, se l'enfasi non fosse posta sul dominio ma sulla vulnerabilità? Come si porrebbero nei confronti dei laici, in particolare delle donne?** Un clero e un episcopato vulnerabili riuscirebbero a prestare la dovuta attenzione a coloro la cui vulnerabilità è stata a lungo sottovalutata e ignorata?

Proviamo a suggerire due proposte concrete. In primo luogo, l'episcopato deve sviluppare una cultura della responsabilità: ciò significa che **il vescovo deve rendere conto del proprio operato.** L'arcivescovo Charles Scicluna ci aiuta a comprendere che il principio di responsabilità rende i leader vulnerabili, mentre l'impunità distrugge la vulnerabilità. Dal 1985 al 2018 i vescovi legati al gerarchicismo hanno fatto affidamento sull'impunità per evitare qualsiasi tipo di responsabilità. Tale impunità è alla radice della *comfort zone* chiamata gerarchicismo, che deve essere sradicato.

Per sviluppare l'etica della vulnerabilità, il primo passo è quello di agire con misericordia, la prima virtuosa espressione della vulnerabilità divina. La misericordia del Samaritano (che è simile all'ospitalità) è tuttavia diversa da quella riconciliante del Padre, che perdona e ristabilisce il figlio prodigo, cercando contemporaneamente di riconciliare quello maggiore. Queste diverse espressioni sottolineano che la misericordia ha necessariamente bisogno della prudenza, virtù che consiste nella capacità di individuare e realizzare il bene nelle circostanze concrete. Senza la prudenza, non si potrebbe mai esprimere correttamente la misericordia. Quest'ultima poi è sempre abbinata alla giustizia. La misericordia infatti sollecita la giustizia a realizzare ciò che è dovuto nei confronti di coloro che si trovano ai margini, come si rende giustizia alla vedova, agli orfani, ai poveri. **Infine, siamo chiamati alla fedeltà, alla solidarietà verso coloro che serviamo per mezzo della misericordia,** della

prudenza e della giustizia, così da restare fedeli, grazie alla nostra vulnerabilità, alla vulnerabilità degli altri.

Dopo questi vent'anni, noi sacerdoti e vescovi abbiamo giustamente subito uno scacco. Tutti ci giudicano, tutti hanno programmi e strategie per noi, ma penso che, dietro a ogni offerta, a ogni proposta, a ogni critica, ci sia la speranza che il nostro stare sulla difensiva si attenui, che la nostra guardia si abbassi e che diventiamo ciò che siamo realmente, cioè vulnerabili, «come modo di essere, come terreno della nostra relazionalità e come modalità di impegno sociale». **Se lasciamo che la vulnerabilità del Signore entri nei seminari e nelle Curie, forse potremo mettere da parte alcune di quelle lusinghe che già sappiamo essere tanto banali quanto compromettenti.** Se impareremo le lezioni della vulnerabilità e del mutuo riconoscimento, potremo discernere come riformare i nostri seminari, le nostre Curie e, naturalmente, il Vaticano, con il resto di quella Chiesa vulnerabile che ci sta aspettando. Ma ciò sarà possibile solo rinunciando alle lusinghe di quel dominio gerarchico che ha già distrutto la vita di tante persone.

- ALISON J. (2001), *Faith Beyond Resentment*, Crossroads, New York.
- ANDERSON C. – BELLITTO C. (2019), «The Reform Seminaries Need», in *Commonwealth*, 8 aprile, <www.commonwealmagazine.org/scarlet-fever>.
- BENJAMIN J. (1988), *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Domination*, Pantheon Books, New York.
- BURGGRAEVE R. (1999), «Violence and the Vulnerable Face of the Other: The Vision of Emmanuel Levinas on Moral Evil and Our Responsibility», in *The Journal of Social Philosophy*, 1, 29-45.
- BUTLER J. (2012), «Precarious Life, Vulnerability and the Ethics of Cohabitation», in *The Journal of Speculative Philosophy*, 2, 134-151.
- PAPA FRANCESCO (2018), *Discorso all'inizio del Sinodo dedicato ai giovani*, 3 ottobre, in <www.vatican.va>.
- (2016), lettera apostolica *motu proprio Come una madre amorevole*, 4 giugno, in <www.vatican.va>.
- GUENZINI I. (2017), *Tenerezza. La rivoluzione del potere gentile*, Ponte alle Grazie, Milano.
- HOGAN L. (2019), «Vulnerability. An Ethic for a Divided World», in KEENAN J. – HEYE K. – VICINI A. (edd.), *Building Bridges in Sarajevo: The Plenary Papers of Sarajevo 2018*, Orbis Books, Maryknoll [in corso di pubblicazione].
- LECLERQ V. (2010), *Blessed Are The Vulnerable: Reaching Out to Those with AIDS*, Twenty-Third Publications, Worcester (MA).
- MCDONAGH E. (2005), *Vulnerable to the Holy in Faith, Morality and Art*, Columba Press, Dublino.
- PAPESH M.L. (2002), «Farewell to the Club: on the Demise of Clerical Culture», in *America*, 13, 7-12.
- ROBERTS T. (2019), «A mensch, a church in recovery, and hierarchical culture examined», in *National Catholic Reporter*, 26 marzo, <www.ncronline.org/news/accountability/ncr-connections/mensch-church-recovery-and-hierarchical-culture-examined>.
- SLATTER M. (2019), «Clerical identity crisis: Flock and pasture can't tell shepherd who he is», in *National Catholic Reporter*, 11 maggio, <www.ncronline.org/news/accountability/clerical-identity-crisis-flock-and-pasture-cant-tell-shepherd-who-he-is>.