

USO DELLA PSICOLOGIA NELLA FORMAZIONE SACERDOTALE E RELIGIOSA NEL RISPETTO DEI DIRITTI DELLA PERSONA

PREMESSA

Anche se già in precedenza non mancavano dei richiami autorevoli¹, è ben noto come sia stato il Concilio Vaticano II a dare un forte impulso all'idea che nella Chiesa si facesse uso anche degli apporti delle scienze umane in tutti quei campi dove si parla della risposta che l'uomo è chiamato a dare alla divina vocazione (cf. *GS* 5.52.54.62; *GE* 1; *CD* 14; *OT* 2). Puntualmente questa esigenza di integrazione tra i mezzi tradizionali ed i moderni strumenti forniti dalle scienze psicologiche è stata ripresa dai documenti del Magistero postconciliare in particolar modo per quanto concerne la formazione al sacerdozio e alla vita consacrata². Ed il nuovo Codice di diritto canonico, in

¹ Cf. Pio XII, Costituzione Apostolica *Sedes Sapientiae*, 31 maggio 1956, in *AAS* 48 (1956) 359; Pio XII, Allocuzione Ai partecipanti al XIII Congresso internazionale di psicologia applicata, 10 aprile 1958, in *AAS* 50 (1958) 274.

² Cf. PAOLO VI, Lettera Enciclica *Sacerdotalis caelibatus*, 24 giugno 1967, in *AAS* 59 (1967) 654-704; *EV* 2, 1415-1513, nn. 60-61; CONGREGAZIONE DEI SEMINARI E DEGLI ISTITUTI DI STUDI, Istruzione *Il presente sussidio*, sulla formazione al celibato sacerdotale, 11 aprile 1974, in *EV* 5, 195-426, nn. 26-38-90; CONGREGAZIONE DEI SEMINARI E DEGLI ISTITUTI DI STUDI, Regolamento *Hodierni conatus*, Regolamento fondamentale per la formazione sacerdotale, 19 marzo 1985, Città del Vaticano 1985, nn. 9.12; CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLI-

armonia con queste indicazioni conciliari e del Magistero, ha emanato norme che prevedono l'uso degli strumenti psicologici sia nell'ammissione sia nel discernimento vocazionale: il c. 1051, 1° richiede che il rettore del seminario dia attestazione anche della salute psichica del candidato all'ordinazione ed il c. 1041, elencando le irregolarità a tale ordinazione, pone al primo posto quei disturbi psichici che rendono inabile il candidato all'esercizio adeguato del sacro ministero ed il cui accertamento è da farsi mediante la consultazione di esperti; e per la riammissione di un ordinato affetto da disturbi psichici all'esercizio del ministero sacerdotale il c. 1044, §2, 2° richiede il permesso dell'Ordinario dopo consultazione di un esperto; ed il c. 642, concernente l'ammissione al noviziato, richiede ai Superiori una vigile cura nel verificare la necessaria maturità dei soggetti ricorrendo anche a degli esperti.

Tuttavia l'applicazione concreta di queste chiare direttive non è stata priva di difficoltà sia per l'oggettiva problematica insita nella integrazione tra diversi approcci disciplinari sia per gli abusi che di fatto si sono compiuti anche in buona fede nell'uso dei metodi e delle tecniche psicologiche. Contro tali abusi non sono mancati nel passato opportuni richiami autorevoli³, e si è poi provveduto ad inserire nel nuovo Codice una norma apposita ed esplicita a salvaguardia del diritto naturale alla buona fama e alla di-

CA, Istruzione *Renovationis causam*, sull'aggiornamento della formazione alla vita religiosa, 6 gennaio 1969, in AAS 61 (1969) 103-120; EV 3, 694-747.

³ Cf. Pio XII, Allocuzione Ai partecipanti... (cf. nt. 1), 277; SACRA CONGREGATIO S. OFFICII, *Monitum Cum compertum*, in AAS 53 (1961) 571.

fesa della propria intimità: si tratta del c. 220 del vigente C.I.C., che recita «nemini licet bonam famam, qua quis gaudet, illegitime laedere, nec ius cuiusque personae ad propriam intimitatem tuendam violare».

Come giustamente commenta V. Marcozzi, «il c. 220 potrebbe far nascere in qualcuno il sospetto che la Chiesa sia contraria all'indagine psicologica in sé. Ciò è falso»⁴. Infatti, se è evidente che una approfondita indagine psicologica non può non entrare nella «intimità» della persona, è altrettanto vero che a determinate condizioni tale indagine non solo è lecita, ma anche utile e doverosa. Il suddetto canone, infatti, proibisce la violazione fatta «illegitime» a significare appunto che ci può essere un modo «legittimo» di entrare nella intimità della persona. E certamente la prima e fondamentale condizione di legittimità è che il soggetto dia un libero e consapevole assenso alla indagine psicologica. Nello stesso senso Marcozzi scriveva che «gli esami della personalità di qualsiasi natura, che portano alla conoscenza (più o meno attendibile) della vita intima o interiorità dell'esaminando, non sono leciti, se non dopo aver ottenuto il consenso informato e libero dell'interessato... Lo psicologo poi è pure tenuto al segreto, e, senza il consenso dell'interessato, non potrà comunicare a chicchessia le conoscenze apprese nell'esame della personalità»⁵.

Il problema, dunque alla luce del Magistero ed anche della legislazione canonica, non si pone nei termini della questione se si possono usare anche le

⁴ V. MARCOZZI, *Il diritto alla propria intimità nel nuovo Codice di diritto canonico*, in *La Civiltà Cattolica* 134/IV (1983) 574.

⁵ V. MARCOZZI, *Indagini psicologiche e diritti della persona*, in *La Civiltà Cattolica* 127/II (1976) 551.

scienze psicologiche nel discernimento e nella formazione sacerdotale, ma piuttosto *come* usare questi strumenti insieme cogli altri mezzi più tradizionali onde raggiungere quel fine della formazione sacerdotale che è quello di portare il candidato a stabilire un rapporto personale con Cristo mediante una maturazione integrale della persona per una idoneità all'esercizio fecondo del ministero pastorale (cc. 244; 245). Del resto, ogni intervento educativo, essendo sempre un intervento anche sugli elementi psichici della persona, fa sempre necessariamente uso di strumenti psicologici: è per questo motivo che il Concilio, trattando dei superiori del seminario, stabiliva non solo che essi fossero scelti tra gli elementi migliori, ma anche che fossero «diligentemente preparati con un corredo fatto di solida dottrina, di conveniente esperienza pastorale e di una speciale formazione spirituale e *pedagogica*» (OT 5) ed a questo fine indicava la necessità di organizzare «appositi istituti o almeno dei corsi con programmi organici» (OT 5). Ed ultimamente la Congregazione per l'educazione cattolica ha emanato delle «Direttive sulla preparazione degli educatori nei seminari» in cui si legge che tali educatori devono possedere tra l'altro «un autentico senso pedagogico» che è «una dote speciale che non si improvvisa», ma che dipende anche da una «buona conoscenza dei principi di una sana psico-pedagogia»⁶.

Il problema è quello di rendersi conto in modo più reale e profondo di questi processi psichici e, dati i progressi delle scienze in questo campo, di una accettazione positiva, anche se prudente, del contributo scientifico oggi disponibile.

⁶ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, Direttive sulla preparazione degli educatori nei seminari, in *L'Osservatore Romano*, 12 gennaio 1994, n. 5.

I. IL VERO PROBLEMA

Ed è circa i modi legittimi ed efficaci nell'uso della psicologia nel discernimento e nella formazione vocazionale che si è venuto a creare un *falso problema* che, a volte, ha fatto riemergere la questione circa il «se». Mi riferisco alla questione non raramente sollevata circa la compatibilità tra l'uso degli strumenti psicologici da parte dell'istituzione formativa ed il diritto soggettivo dei candidati alla propria buona fama e alla tutela della propria intimità, diritto naturale contenuto nel c. 220.

La falsità del problema consiste nel porlo in termini sbagliati e cioè mettendo in alternativa o opposizione i diritti legittimi del candidato e quelli non meno legittimi dell'istituzione formativa: può l'istituzione chiedere al candidato l'uso di questi strumenti psicologici per accertare e promuovere la sua idoneità e può il candidato rifiutare di servirsi dei medesimi mezzi?

Posta in questi termini la questione non porta a nessuna possibile composizione dei diritti/doveri in gioco, ma conduce inevitabilmente ad una scelta tra il diritto soggettivo del candidato, che si orienta a resistere ad una conoscenza di sé da parte dei Superiori appellandosi al legittimo diritto menzionato nel c. 220, ed il diritto/dovere dei Superiori che non possono ammettere all'ordinazione nessun candidato senza una reale e sostanziale conoscenza che li porti ad una positiva e morale certezza circa la sua idoneità (c. 1052).

Due ragioni mi sembrano spingere ad impostare diversamente il problema:

a) tutti i documenti citati del Magistero ed anche la logica che ispira la filosofia del diritto portano nella

direzione di una composizione piuttosto che di una contrapposizione dei diritti mediante la delimitazione dei confini tra i medesimi: si tratta dunque di vedere *come* si può salvaguardare la tutela dell'intimità della persona con il diritto/dovere dell'istituzione di giungere ad una sua sostanzialmente piena e reale conoscenza che comprende anche gli elementi psichici attraverso i quali il soggetto corrisponde alla vocazione;

b) ma ancora più forte mi pare la seconda ragione, che scaturisce dal fatto che la libera e spontanea scelta del soggetto nell'uso degli strumenti psicologici ancor prima di essere un legittimo diritto, sanzionato nel suddetto c. 220, è una fondamentale esigenza sia metodologica sia deontologica proprio nel campo della scienza psicologica applicata in questo contesto formativo. Nessun serio professionista, che voglia collaborare agli stessi fini che si propone la formazione sacerdotale, potrebbe mai accettare di iniziare un lavoro psicologico con un candidato senza una sua libera e convinta scelta e collaborazione. L'esercizio del diritto alla tutela della propria intimità è il presupposto o condizione per l'uso dei mezzi psicologici e, dunque, sarebbe vano l'esercizio del diritto/dovere dei Superiori di conoscere il candidato anche con l'uso della psicologia in quanto, senza questo presupposto, non si raggiungerebbe lo scopo desiderato.

Per impostare *correttamente* il problema bisogna, a mio parere, porlo in termini seguenti: *come ottenere questa libera e responsabile collaborazione del candidato* anche nell'uso degli strumenti psicologici così che i Superiori possono conoscerne l'idoneità e la maturità per il ministero sacerdotale?

Le seguenti appaiono come condizioni che ritengo necessarie, tra altre possibili, per raggiungere questa collaborazione nella formazione:

1) È necessaria una chiara presentazione da parte dei Superiori già fin dai primi contatti con i candidati del significato dell'ammissione e della formazione nel seminario. Deve essere chiaro al candidato che la sua richiesta ed il suo proposito circa la vocazione sacerdotale, ed anche la sua ammissione al seminario, non rappresentano la fine, ma l'inizio di un impegno, che, pur essendo da ultimo orientato al sacerdozio, immediatamente deve essere assunto come disponibilità alla formazione secondo le modalità offerte dall'istituzione. Si tratta dunque di avere dal candidato questa fiducia nel progetto educativo, senza la quale viene a mancare un presupposto essenziale per il lavoro formativo. Come chiaramente afferma la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* del 1985: «Se riguardo ai mezzi si può instaurare un utile dialogo e una fruttuosa ricerca con gli alunni, la finalità del seminario e di tutta l'educazione deve essere sempre ben chiara fin dall'inizio, come base di tutte le considerazioni e come punto di riferimento di ogni discussione. Infatti, quanto più chiaramente verrà proposta ai giovani la sublime finalità della formazione, tanto più volentieri cercheranno essi stessi concordemente i mezzi più adatti a raggiungerla e, guidati dal desiderio del bene comune e della volontà di Dio, scopriranno il vero senso della libertà e dell'autorità» (n. 2). Se, al contrario, mancasse questo dialogo e questa fiducia oppure esistesse nel candidato una preconcepita determinazione a raggiungere il suo obiettivo senza la collaborazione con l'istituzione formativa, allora mancherebbero le condizioni non solo per un uso efficace degli strumenti psicologici, ma altresì per qualunque seria crescita umana e cristiana.

2) In secondo luogo ritengo essenziale che la proposta educativa da parte dell'istituzione venga fat-

ta in modo unitario e differenziato con la partecipazione positiva e convinta da parte di tutti i formatori anche per quanto riguarda la proposta degli strumenti psicologici per la loro conoscenza e crescita personale dei candidati. È infatti molto importante che ai candidati giunga un messaggio univoco e positivo da parte dell'intero corpo educativo poiché non solo i disaccordi espliciti, ma anche i semplici silenzi o le omissioni in questo campo portano ad ambiguità e sfiducia che complicano ancor più il già non facile cammino di crescita dei giovani. Il contenuto specifico poi per quanto riguarda la proposta degli strumenti psicologici non è meno importante. Come verrà certamente illustrato più ampiamente nella relazione circa gli aspetti psicologici della formazione, questi strumenti non servono solo e neppur principalmente per una verifica di assenza di disturbi nell'area della psicopatologia, quanto piuttosto per aiutare il giovane a conoscere meglio se stesso a livello psicologico come condizione per una maggiore libertà di aderire e di realizzare gli ideali vocazionali. Si tratta, dunque, di un significato più preventivo e pedagogico che non diagnostico e curativo da attribuire all'uso della psicologia nella formazione sacerdotale così che la proposta possa essere rivolta a tutti i candidati e non solo a quelli che possono dimostrare più fragilità dal punto di vista psicologico⁷.

3) È anche necessario che l'offerta degli aiuti psicologici non sia astratta, ma fornisca concretamente l'indicazione di persone professionalmente preparate che si ispirino esplicitamente ad una visione della natura umana e della vocazione sacerdotale conforme a

⁷ L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana. Basi interdisciplinari*, Casale Monferrato 1985, 269ss.

quella propria della stessa istituzione formativa. Infatti, gli inviti del Concilio e del Magistero a fare buon uso delle scienze psicologiche è sempre accompagnato da un richiamo perché si faccia una scelta critica tra le diverse correnti all'interno delle suddette scienze, che sottointendono diverse antropologie non tutte compatibili con l'antropologia cristiana (cf. OT 3.11)⁸. È infatti facilmente immaginabile e storicamente documentabile quale danno alla formazione sacerdotale producano interventi psicologici selvaggi ed indiscriminati che apparentemente vogliono rimanere neutrali di fronte ai significati della vita sacerdotale, ma che in realtà sono riduttivi della vocazione cristiana in generale e di quella sacerdotale in particolare. Giovanni Paolo II nel contesto della trattazione delle cause canoniche di nullità matrimoniale, diverso da quello della formazione e tuttavia analogo per quanto riguarda la possibilità di integrazione tra scienze psicologiche e scienze sacre, affermava: «Il dialogo e una costruttiva comunicazione tra il giudice e lo psichiatra o psicologo sono più facili se per entrambi il punto di partenza si pone entro l'orizzonte di una comune antropologia, così che, pur nella diversità del metodo e degli interessi e finalità, una visione resti aperta all'altra», e concludeva che «è, in ogni caso, fuori dubbio che una approfondita conoscenza delle teorie elaborate e dei risultati raggiunti dalle scienze menzionate (scienze psicologiche) offre la possibilità di valutare la risposta umana alla vocazione al matrimonio in un modo più preciso e differenziato di quanto lo permetterebbero la sola filosofia e la sola teologia»⁹.

⁸ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Allocuzione agli Uditori della R. Rota, 5 febbraio 1987, in *AAS* 79 (1987) 1453-1459.

⁹ *Ibid.*, nn. 2.3.

È pertanto grave dovere dei superiori, pur nel rispetto della libertà di scelta dei candidati, vigilare affinché nell'offerta di diverse opportunità nell'uso degli strumenti psicologici si rimanga sempre all'interno di questa compatibilità antropologica, evitando così inutili e dannosi rischi ai giovani candidati. Questa figura professionale, che si affianca a quella degli altri formatori del seminario, si rivela di grande vantaggio sia ai candidati sia agli altri formatori nel momento dell'ammissione come pure nella formazione e nel discernimento finale per l'ordinazione quando si dovranno superare tutti i ragionevoli dubbi circa l'idoneità del candidato (c. 1052, §3).

Queste condizioni dovrebbero, a mio avviso, favorire il clima di collaborazione necessario perché i candidati liberamente e spontaneamente possano fare uso anche degli aiuti psicologici oggi disponibili. Se così avviene, allora non sorgono problemi né giuridici né educativi e, insieme con l'aiuto degli altri strumenti di formazione, i fini dell'istituzione diverranno veramente più accessibili ai giovani candidati. Va comunque sottolineato ancora che l'intervento dello psicologo rimane rivolto direttamente e primariamente al soggetto e che solo mediante una esplicita e formale dichiarazione del medesimo soggetto lo psicologo può comunicare coi superiori, altrimenti vale l'obbligo del segreto professionale. Col permesso del candidato, che si è liberamente sottoposto alla valutazione psicologica, la comunicazione dei risultati di tale consultazione ai superiori non solo è legittima, ma anche auspicabile, differendo in ciò il ruolo dello psicologo da quello del confessore e del direttore spirituale, il cui parere invece non può mai essere richiesto per il discernimento vocazionale (c. 240, §2).

Bisogna tuttavia considerare anche l'ipotesi che,

nonostante l'offerta da parte dell'istituzione degli aiuti psicologici secondo le condizioni sopra descritte, il candidato rifiuti di servirsene oppure, una volta fatta la consultazione psicologica, non dia il permesso di comunicarne i risultati ai superiori. È evidente allora che nessuna pressione o ricatto può essere fatto da parte di nessuno degli educatori, i quali dovranno procedere nel discernimento nel modo tradizionale, servendosi degli altri mezzi che sono comunque a loro disposizione. È altresì evidente che, in presenza di incertezze e dubbi ragionevoli e altrimenti insorgenti, i medesimi superiori, privati dalla legittima scelta del candidato di un mezzo per risolverli, non potranno in coscienza ammettere il soggetto all'ordinazione in virtù del già citato c. 1052, §3, secondo cui non è lecita l'ordinazione in presenza di motivi certi per dubitare dell'idoneità del candidato. Se i superiori procedessero altrimenti o violerebbero il diritto del candidato alla tutela della propria intimità (nel caso in cui lo volessero costringere a sottoporsi ad una valutazione psicologica per risolvere i loro dubbi) oppure si esporrebbero al rischio di un grave errore nel discernimento vocazionale qualora, per un falso rispetto del diritto soggettivo, ammettessero comunque il candidato all'ordinazione nonostante fondate ragioni di dubbio sulla sua idoneità. Ed è questo il punto di connessione con un'altra questione, e cioè il problema della dispensa dagli obblighi del celibato sacerdotale, in cui pure si ripresenta la necessità del dialogo tra scienze psicologiche e giuridiche.

II. DISPENSA DAGLI OBBLIGHI DEL CELIBATO SACERDOTALE

Sia i documenti del magistero (*Ratio fundamentalis*, 1985, n. 40) sia lo stesso C.I.C. (c. 1051) richiedono una non superficiale valutazione dei candidati all'ordinazione come obbligo di giustizia da parte dei superiori affinché non si permetta che il candidato si inganni circa la propria scelta vocazionale¹⁰. Vi è una oggettiva connessione tra questo obbligo dei superiori e la richiesta di dispensa dagli obblighi del celibato sacerdotale da parte poi del medesimo sacerdote che intenda lasciare la propria vocazione.

È noto che i criteri vigenti per la concessione della grazia della dispensa dal celibato sono contenuti nelle Norme emanate dalla S. Congregazione per la dottrina della fede nel 1980, anche se, con la riforma della Curia romana, le domande di dispensa sono ora esaminate presso la Congregazione per i Sacramenti. Uno di questi criteri per consigliare al S. Pontefice la concessione della dispensa fa riferimento a quei casi di coloro che non avrebbero dovuto essere ordinati perché i superiori competenti, a suo tempo, non furono in grado di giudicare nella maniera dovuta se il candidato fosse realmente adatto a vivere stabilmente nel celibato¹¹.

Trattandosi di una dispensa e non di un processo giudiziario per la dichiarazione di nullità dell'ordina-

¹⁰ Cf. anche PAOLO VI, Lettera Enciclica *Sacerdotalis caelibatus* (cf. nt. 2), n. 63.

¹¹ CONGREGAZIONE DELLA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera circolare *Per litteras ad universos*, sulla dispensa dal celibato sacerdotale, 14 ottobre 1980, in *AAS* 72 (1980) 1133-1135; *EV* 7, 572-578, §5.

zione sacerdotale (regolato dai cc. 1708-1712 del CIC), non si può parlare in termini di giustizia in senso stretto. D'altra parte l'ipotesi contemplata nel documento fa riferimento ad un errore oggettivo da parte dei superiori circa l'idoneità del candidato non solo ad assumere, ma anche a «vivere stabilmente» la vita celibataria. Né si tratta solo della ipotesi più grave di una vera incapacità del candidato di vivere il celibato, bensì dei casi in cui al momento dell'ordinazione esistevano già quegli elementi che potevano fondare ragionevoli dubbi circa l'idoneità del candidato, ma che i superiori non furono in grado di valutare correttamente e che poi portarono all'esplosione della crisi sacerdotale e alla richiesta di dispensa. A nessuno sfugge la delicatezza di questo criterio e la sua difficoltà di applicazione in quanto appare ardua la distinzione tra incapacità e grave difficoltà e più ancora ardua appare la valutazione delle cause della crisi sacerdotale nei singoli individui. Ed è qui che può ancora una volta soccorrere la scienza psicologica, purché in armonia con una corretta visione della natura umana e del sacerdozio.

Per quanto riguarda l'incapacità di vivere il celibato sacerdotale vale il criterio secondo cui questi casi vanno ricercati nell'area della psicopatologia, in analogia con quanto la dottrina e la giurisprudenza stabiliscono per le cause di dichiarazione di nullità del matrimonio canonico. Per quanto invece concerne quelle difficoltà già presenti e non risolte nel periodo di formazione, che poi fanno esplodere crisi fino alla richiesta di dispensa, la psicologia moderna ed i risultati di appropriate ricerche indicano che la principale sorgente di tali casi va identificata in quella dimensione subconscia della vita psichica dove, senza l'uso di specifici strumenti professionali, possono annidarsi con-

flitti ed inconsistenze vocazionali che perdurano e si aggravano nel tempo rendendo insopportabile un impegno, come quello del celibato, che al momento della ordinazione era attraente ed anche sostenibile¹². Questa dimensione subconscia della vita psichica ordinaria diventa un fattore condizionante (anche se non determinante in modo assoluto) la scelta e la realizzazione degli ideali vocazionali così da meritare una particolare attenzione da parte dei formatori che devono fare un discernimento vocazionale, come si è detto nel punto precedente. Ma diventa anche importante per l'analisi dei fallimenti e delle domande di dispensa da parte di chi deve rispondere in accordo al bene delle persone richiedenti congiuntamente alla salvaguardia del bene comune. Ed è a questo punto che il discorso sulla dispensa si collega con quello circa la formazione¹³.

Se, infatti, durante gli anni della formazione non si è offerto ogni mezzo disponibile, compreso quello derivante dall'uso degli strumenti psicologici indirizzati soprattutto alla scoperta e controllo di questa dimensione subconscia della vita psichica dei candidati, come è possibile poi valutare adeguatamente le richieste di dispensa dal celibato? O come offrire o addirittura pretendere che si usino in un'età non più giovanile e flessibile quegli strumenti psicologici necessari

¹² Cf. L.M. RULLA, *Antropologia...* (cf. nt. 7); L.M. RULLA, F. IMODA, J. RIDICK, *Antropologia della vocazione cristiana. Con-forme esistenziali*, Casale Monferrato 1986; L.M. RULLA, J. RIDICK, F. IMODA, *Struttura psicologica e vocazione: motivazioni di entrata e di abbandono*, Torino 1977.

¹³ Cf. G. VERSALDI, *Celibato sacerdotale: aspetti canonici e psicologici*, in *Concilio Vaticano II: Bilancio e prospettive 25 anni dopo* (a cura di R. Latourelle), Assisi 1987, 1171-1193.

per comprendere e risolvere la propria crisi, che non si sono offerti in tempi e situazioni più favorevoli? D'altra parte, se già esistevano in germe questi elementi distruttivi che né il soggetto né i superiori furono in grado di cogliere proprio perché non si è fatto uso degli strumenti di indagine psicologica, come non includere tutti questi casi proprio nell'ipotesi considerata nel documento citato, e cioè dell'errore di giudizio dei superiori circa l'idoneità del candidato a vivere stabilmente nel celibato? Ma così facendo non si rischia di allargare oltre misura la concessione della dispensa con grave compromissione per il valore del celibato e per il bene comune della testimonianza di fedeltà dei sacerdoti?

Diversa è invece la situazione nel caso in cui l'istituzione formativa abbia offerto nei modi dovuti ogni mezzo di conoscenza di sé e di crescita vocazionale, compreso anche l'aiuto psicologico. È vero che ciò di per sé non assicura la soluzione di tutti i problemi in quanto, come già visto, il candidato può anche legittimamente rifiutare di servirsene. Ma anche in questo caso la situazione è almeno più chiara al momento della richiesta di dispensa. E mi spiego.

Se il candidato ha accettato liberamente di usare questi mezzi psicologici, allora si ridurranno assai le crisi dovute ad errore nel discernimento, in quanto, a parità di condizioni, l'intervento psicologico restringe i margini di errore fornendo nuovi ed importanti dati di conoscenza. Le richieste di dispensa si distribuirebbero maggiormente ai due estremi delle ipotesi: si tratterebbe maggiormente o di casi di incoerenza colpevole da parte del sacerdote nel tempo successivo alla sua ordinazione (per i quali casi ovviamente sarebbe inopportuna ed anche nociva al soggetto la concessione della dispensa) oppure di casi di disturbi psi-

chici abbastanza seri sopraggiunti per qualsiasi ragione dopo l'ordinazione (nei quali casi è più ragionevole ed opportuna la concessione della dispensa).

Se, invece, nonostante la debita proposta degli strumenti psicologici da parte dell'istituzione formativa, il candidato ne ha rifiutato l'uso per poi trovarsi coinvolto in una crisi che lo porta a chiedere la dispensa dal celibato, allora, anche se i superiori hanno commesso un errore di discernimento, è evidente che la responsabilità maggiore rimane nel soggetto che, privando i superiori dell'aiuto di conoscenza possibile proveniente dalla valutazione psicologica, ha di fatto ostacolato un corretto giudizio. Non sembra allora fuori luogo, in questi casi richiedere al sacerdote un ulteriore ed anche straordinario sforzo per impegnarsi nell'uso di tutti i mezzi per risolvere la sua crisi rimanendo fedele alla sua scelta di celibato, e facendo ricorso ora a quei mezzi psicologici, che gli erano stati offerti invano prima dell'ordinazione. In tali casi sembrano ben sagge le parole di Paolo VI quando affermava, a proposito delle domande di dispensa, che «la Chiesa vuole che sia tentato ogni mezzo persuasivo, allo scopo d'indurre il fratello vacillante alla calma, alla fiducia, al pentimento, alla ripresa»¹⁴.

Come si vede, esiste una stretta connessione tra lo stile di formazione e l'applicazione dei criteri per la concessione della dispensa dal celibato¹⁵: senza una adeguata impostazione educativa, comprendente anche l'offerta degli strumenti psicologici negli anni di formazione, le norme per la dispensa dal celibato diventano di fatto di così ardua interpretazione da aprir-

¹⁴ PAOLO VI, Lettera Enciclica *Sacerdotalis caelibatus* (cf. nt. 2), n. 87.

¹⁵ Cf. P.G. MAGEE, *Dispensation from the Obligations of Priestly Celibacy*, Roma 1988.

re la strada ai due estremi o di un rigorismo che sarebbe, almeno in parte, ingiusto per chi non è stato a tempo debito sufficientemente aiutato a non ingannarsi o di un permissivismo che danneggerebbe sia le persone sia il bene comune del celibato qualora si concedesse indiscriminatamente la dispensa a tutti coloro che si trovano in difficoltà a vivere il celibato. All'opposto, se almeno si offre da parte dell'istituzione formativa ogni mezzo oggi raccomandato e possibile per la conoscenza di sé e la crescita vocazionale, la situazione diventa migliore sia nel caso il candidato accetti sia nel caso che rifiuti tali opportunità. Se in più si considera, come abbiamo visto nel punto precedente, che non solo è possibile una composizione dei diritti soggettivi con i diritti-doveri dell'istituzione formativa, ma che tutti i documenti al riguardo auspicano una integrazione tra i mezzi naturali ed i mezzi soprannaturali di formazione al sacerdozio, allora sembra giunto il tempo di una più generale e coraggiosa applicazione delle direttive conciliari e del magistero in questa materia così che si realizzino le parole di Paolo VI: «Una formazione veramente adeguata deve dunque coordinare armonicamente il piano della grazia e il piano della natura, in un soggetto di cui siano note con chiarezza le reali condizioni e le effettive capacità»¹⁶, poiché «una vita così totalmente e delicatamente impegnata nell'intimo e all'esterno, come quella del sacerdote celibe, esclude soggetti di insufficiente equilibrio psico-fisico e morale, né si deve pretendere che la grazia supplisca in ciò la natura»¹⁷.

GIUSEPPE VERSALDI

¹⁶ PAOLO VI, Lettera Enciclica *Sacerdotalis Caelibatus* (cf. nt. 2), n. 63.

¹⁷ *Ibid.*, n. 64.