UNO SCONTRO CHE FACCIA SCINTILLE

E che quindi illumini. I laici Giorello, Trincia e Sini e il dialogo sull'Assoluto

di Maurizio Crippa

William Congdon, New York City (explosion), 1948 - foto di Elio Ciol, © The William G. Congdon Foundation

Il dialogo tra fede e cultura diventerà più complesso, più delicato" ha detto monsignor Gianfranco Ravasi lunedì, insediandosi ufficialmente come presidente del pontificio consiglio per la Cultura. E sebbene oggi sembra predominare "una sorta di reazione ai valori cristiani, fatta di pubblicazioni che sono molto simili ai pamphlet di certi periodi", è sicuro che il dialogo dovrà tornare anche a "momenti tali da riportare ancora al grande confronto del passato". Ma quale disponibilità ha il pensiero laico contemporaneo, nelle sue più diverse inclinazioni, ad accettare il piano di un confronto che, per la prima volta dopo secoli, appare dettato più dal pensiero religioso che autonomamente imposto alla religione, come quando Benedetto XVI rivendica il "posto di Dio" nel mondo, come quando il pensiero teologico si impone all'uomo contemporaneo come più interessante rispetto ad altre costruzioni?

Fuori dagli schematismi del laicismo intransigente, esiste un pensiero laico cui la domanda sul "posto dell'Assoluto" appare domanda "filosoficamente importante", che rimette al centro le più urgenti questioni etiche. Il professor Francesco Saverio Trincia, docente di Filosofia morale alla Sapienza di Roma, è ad esempio un filosofo che si definisce "tranquillamente laico" e che da tempo sviluppa il proprio lavoro teoretico attorno a questi temi. Afferma: "Rispondo positivamente a questa domanda: esiste uno spazio. Esiste anzi un diritto culturale razionale a far intervenire Dio nel dibattito culturale, e anche politico. Mantenendo tutte le distinzioni del caso, per cui il credente metterà questo spazio sotto il nome di Dio, il laico invece sotto il nome della ragione". Affermazione non da poco, e Trincia se ne rende conto, perché equivale anche a contraddire l'impostazione oggi più comunemente accettatata da ambo le parti, quella dell'Habermas che sostiene che lo spazio del confronto-rapporto sia delimitato in modo orizzontale – in buona sostanza – da una doppia negazione: i credenti accettano il predominio della ragione laica, e i laici rispettano uno spazio di autonomia della fede. Ma in fondo senza incontrarsi. Secondo Trincia esiste invece una diversa geometria per meglio mettere in rapporto Atene e Gerusalemme, come dice citando Leo Strass. "E' il piano dell'Assoluto. Un piano che riguarda la verticalità. Un piano in cui, evidentemente, le divergenze restano, non si annullano né sì confondono: ma sotto questa verticalità gli uni e gli altri possono reciprocamente riconoscersi in quanto portatori di un assoluto etico", di quei "valori indisponibili", come laicamente non esita a chiamarli, che sono campo comune ricerca e giudizio: "Perché esiste la politica, cioè lo spazio della mediazione, dove deve dominare la tolleranza, ma non esiste solo la politica. E allora questo che indico è lo spazio di una legittimazione reciproca, che consiste nel riconoscere una dimensione etica di principio". Bisogna sapersi "sottrarre alle lusinghe del relativismo, dello storicismo", ragiona Trincia, in nome di un pensiero laico che non rinunci alle ragioni alte di un illuminismo ma non relativista, che guarda a Kant. Invece, paradossalmente "il clima del multiculturalismo facile che domina oggi nel nostro paese", finisce per rivelarsi a volte intollerante verso chi cerca la verità.

Ma rispetto all'utilità di un confronto con il pensiero "assolutista" proposto dalla fede le posizioni sono ovviamente variegate. Un filosofo insigne come Carlo Sini, ordinario di Filosofia teoretica alla Statale di Milano e accademico dei Lincei, attento alle dimensioni religiose del pensiero anche in opere recenti come "Il gioco del silenzio" (Mondadori), o nella riflessione a due voci condotta con il filosofo cattolico Giovanni Reale e sfociata in "Sant'Agostino e la scrittura dell'interiorità", (San Paolo), non è ad esempio convinto che ci si stia muovendo nella direzione giusta. Lui, che pure in un'intervista aveva affermato di avvertire nel discorso di Regensburg un'eco dell'Husserl di "La crisi delle scienze europee" (1938), quando il filosofo tedesco vedeva trionfare l'irrazionalismo e disperso il grande slancio dell'illuminismo, si dichiara oggi molto critico sull'intera impostazione del dibattito: "Sono poco convinto che su queste basi – come l'attacco a tutto campo contro 'il relativismo', che per me diversamente è la capacità di mettere in relazione, è un termine nobile – si possa costruire un dialogo. Credo si debba essere in due, a volerlo". Per Sini, il pensiero laico può continuare a interrogarsi, come ha sempre fatto, sui temi maggiori e più profondi dell'essere, senza per questo dover rinunciare al proprio statuto, o sottostare a temi e modi dettati da una cultura di altra matrice.

Ancora diversa la posizione individuata da Giulio Giorello, filosofo della scienza nonché sponsor del successo editoriale del libro di Vito Mancuso "L'anima e il suo destino", in quanto curatore della collana "Scienza e fede" per l'editore Cortina. Fa due premesse, Giorello, a proposito di un certo modo pregiudizialmente sospettoso di usare termini come "pensiero laico" e illuminismo: "La prima: non è che il pensiero laico 'creda' nella ragione scientifica: semplicemente la 'usa', e io trovo questo vantaggioso, perché la ragione scientifica è capace di autocritica e di autocorrezione, e ciò garantisce libertà e non asservimento del pensiero. In secondo luogo, anche l'illuminismo usa la ragione, e anzi spesso decostruisce la sua stessa ragione. In Kant, Diderot, Voltaire la ragione non è mai 'assolutizzante'. Non c'è una 'volontà di potenza' illuministica, ma piuttosto il suo opposto, un potente lavoro sui propri limiti".

Poste queste due premesse antidogmatiche, per Giorello "la provocazione colta e intellettuale di Joseph Ratzinger su questi temi è utile e di stimolo per i laici, o almeno per i laici 'consapevoli'. I quali non dovrebbero avere paura della felice provocazione che ne viene. Dovrebbero temere, questo sì, se da quella impostazione dovesse derivare la pretesa di normare la vita civile o politica, restringendo lo spazio di libertà di tutti". Invece, prosegue il filosofo, "sul piano della cultura, della ricerca, lo scontro deve essere netto, non relativizzato, e il più virile possibile. Scontro di pensiero virile: perché solo da uno scontro intellettuale così possono sprigionarsi più scintille di verità, per usare una bellissima espressione bellissima neotestamentaria, che illuminano tutti".

Diversamente dai laici "consapevoli" si comportano invece "i laici sedicenti tali, quelli che a Ratzinger oppongono un rifiuto preconcetto. Invece il relativismo per me non è il punto di arrivo, ma di partenza: noi siamo relativisti metodologici, non relativisti essenzialisti. Io non sono ateo, e non apprezzo una certa forma di ateismo militante che va oggi di moda, che attesta su analisi un po' vetero-positiviste. Io non mi ritrovo in nessuna chiesa, nemmeno in una chiesa di atei".

Ricerca di un "Assoluto" sotto cui organizzare il dialogo sui grandi temi etici e impostazione antidogmatica possono andare talvolta d'accordo, insomma. O quantomeno indicare insieme i contorni di un momento storico e culturale in cui si avverte la necessità di cambiare i paradigmi fino ad oggi utilizzati per assegnare "il posto di Dio" nella società e nella cultura. "Io ho come una senzazione vaga, confusa, che tutti noi aspettiamo una sorta di rigenerazione attraverso la grazia", riflette ad esempio Giorello. Ma si tratta di un processo che passa attraverso il dubbio, non attraverso le certezze. "Io ad esempio il libro di Mancuso non lo condivido in pieno, ma l'ho pubblicato volentieri lo stesso perché ci avverto una passione forte, che può illuminare certi aspetti del discorso sull'anima. Così come la luce può venire, che so, da un sufi, o come la trovo nell''Ode al mattino di Natale' di John Milton, che considero una delle cose più commoventi che siano mai state scritte. Ciò da cui non mi aspetto nulla, è invece una fede burocratizzata, che non vibri in sé di questa attesa". Il pensiero laico deve invece rifuggere da una religione utilizzata "come un collante civile, in un tentativo di asservimento alla politica". Se proprio deve assegnare un "posto di Dio", allora Giorello ritrova la sua vena critica nei confronti della religione: "In questo, mi considero un 'antinomiano'. Più forte è il tentativo di costringere Dio nella legge, più forte è la forza dello spirito a romperla, e a fuggire lontano. Non voglio vedere Dio nel corpo della legge, ma nello spirito. Sono con san Paolo, sono per lo spirito contro la legge". All'opposto del "kantiano" Trincia, che ritiene che anche la cultura laica, e addirittura anche le altre culture differenti da quella cristiano-occidentale, possano essere garantite nella loro libertà proprio "dalla copertura universalizzante" del riferimento a un Assoluto condiviso. Su questi aspetti, il confine per il pensiero laico torna a essere quello tracciato da Habermas, e il timore quello di "indebite e inaccettabili" ricadute normative che impongano le leggi di Dio laddove devono valere solo quelle degli uomini. Resta la felice immagine di Trincia, che sembra ribaltare una prospettiva vecchia di secoli, secondo cui "l'accordo tra fede e ragione lo si trova guardando non in orizzontale, ma in alto. Se il dialogo con la chiesa e la sua cultura è su questo piano, ben venga. Lo trovo utile a me per continuare a pensare su questi argomenti". *(2. continua)*

Il teologo Mancuso vuole rifondare la fede, Miccoli vuole difenderla dai suoi difensori

Medievista e storico della chiesa, in un lungo saggio analizza i pontificati di Wojtyla e Ratzinger, normalizzatori del "nuovo inizio" del Concilio sulla scia di Paolo VI

Tra gli intellettuali cattolici c'è chi vuole promuovere la fede rifondandola, come Vito Mancuso, e chi la vuole promuovere difendendola dai suoi difensori, come fa Giovanni Miccoli in questo ponderoso saggio appena pubblicato, "In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI" (Rizzoli, 21 euro). Un'analisi dettagliatissima della enorme mole di documenti prodotti nel lungo pontificato wojtyliano e nel primo scorcio di quello ratzingeriano. Miccoli, 74 anni, noto medievista e storico della chiesa, procede per accumulo: collaziona encicliche e discorsi, incrocia dati e avvenimenti, non lesina citazioni e rimandi, tampina senza distrazioni i suoi bersagli e perciò, quando dichiara la provvisorietà del suo bilancio, non è facile credergli. Anche perché rifiuta il basso profilo di una lettura evenemenziale. Il suo intento è quello di affrescare un'epoca intera della chiesa, dal Concilio Vaticano II ai giorni nostri, cominciata con una svolta entusiasmante ma ben presto requisita dal magistero pontificio.

Se Giovanni XXIII non si discute, sostiene Miccoli, da Paolo VI in poi i segnali di ripensamento e di irrigidimento si moltiplicano e si fanno sempre più sistematici. E' stato Papa Montini, infatti, "a porre le basi concettuali per una lettura del Concilio che, negando a esso ogni carattere di 'nuovo inizio', ne inglobava l'intera opera all'interno della precedente tradizione, cui spettava di offrire i criteri fondamentali per una sua corretta interpretazione e applicazione". Emblematica in questo senso l'enciclica "Humanae vitae" (1968): il no alla pillola "era un modo per riaffermare la preminenza assoluta del Papa e del magistero papale sull'episcopato e sull'intero corpo della chiesa". La "lettura normalizzante del Concilio" viene pienamente attuata da Giovanni Paolo II che si schiera sì "contro gli opposti estremismi", tradizionalisti da una parte e innovatori dall'altra, ma in realtà asseconda una lettura riduttiva, funzionale al "processo, già avviato negli anni precedenti, che puntava a conferire nuovo peso e consistenza al centralismo romano, per vanificare ogni richiesta di una maggiore autonomia delle chiese locali e per porre limiti crescenti a quel libero dispiegarsi della ricerca teologica che nel clima del Concilio e nelle prospettive da esso aperte aveva trovato un suo momento di grazia".

Miccoli fornisce le prove di questa politica restauratrice passando in rassegna alcuni scottanti dossier: la teologia della liberazione, il commissariamento della Compagnia di Gesù, l'ecumenismo e il primato papale, il caso Europa, le colpe e i pentimenti della chiesa, il tema della guerra e della pace. In ognuno di essi l'autore trova tracce di "una stretta dottrinale e disciplinare" che ha disorientato se non mortificato la comunità dei credenti, i fedeli laici ma anche il basso clero, specie in terre di missione. E' il caso del movimento noto come teologia della liberazione di fronte al quale Giovanni Paolo II, corroborato dai pronunciamenti della congregazione per la Dottrina della fede diretta dal cardinale Joseph Ratzinger, fa valere la sua idiosincrasia di anticomunista segnato dalla vicenda polacca. Censurando le istanze maturate in America Latina, la coppia Wojtyla-Ratzinger fa "chiaramente intendere il suo rifiuto di una teologia che, senza partire dalle verità proclamate e custodite dal magistero, si costruisce dal basso" e di conseguenza pone "un preciso altolà al pluralismo teologico e un ulteriore segno della riaffermazione del centralismo romano". Ne fa le spese anche Pedro Arrupe, il superiore generale dei gesuiti che viene descritto come una specie di kamikaze della perestrojka ecclesiastica esautorato senza giusta causa. Ma sono l'ecumenismo, al di là delle generiche invocazioni all'unità dei cristiani, e la collegialità (il ruolo dei vescovi e delle chiese locali) le vittime principali dell'"irrigidimento dottrinale" vaticano che si esplicita nel rafforzamento e nell'estensione del concetto di infallibilità "ad tuendam fidem", in difesa della fede (è il titolo della lettera apostolica del '98). Per quanto riguarda il tema della pace, secondo Miccoli l'abbandono della dottrina tradizionale della guerra giusta non è mai stato definitivo: accanto a una teologia conciliare dei segni dei tempi che "accantona il modello del regime di cristianità (…) per muovere in altre direzioni" resiste una realpolitik della Santa Sede che intende preservare i rapporti con gli stati anche a costo di ridimensionare prese di posizione papali troppo pacifiste, come è accaduto in occasione della prima guerra del Golfo. In sintesi, il pontificato di Giovanni Paolo II si contraddistingue per "una categoricità, una perentorietà, una inappellabilità di giudizio", condizioni necessarie per "imporre nella chiesa un pieno ristabilimento della disciplina interna e una riaffermata consapevolezza della sua identità". Papa Wojtyla sognava una "nuova cristianità" e se fosse bastato il suo carisma ce l'avrebbe anche fatta, conclude Miccoli. La sua uscita di scena, tanto trionfale quanto fuorviante, ha lasciato sul tappeto tutti i problemi.

Lo spazio che il saggio dedica al presente pontificato è ridotto, anche perché l'autore sottolinea a più riprese il ruolo decisivo di Joseph Ratzinger in quello di Giovanni Paolo II. In compenso, probabilmente sospinto dal fiato caldo dell'attualità, sono più netti gli affondi polemici. Sono passati solo due anni, ma questo Papa è già catalogabile perché secondo Miccoli tra Joseph Ratzinger e Benedetto XVI c'è una continuità forte almeno quanto la discontinuità tra il giovane teologo protagonista al Concilio e il prefetto della congregazione per la Dottrina della fede. Il revisionismo di Ratzinger è il simbolo di una chiesa che prima si entusiasma per la novità (assoluta) del Concilio e poi fa di tutto per normalizzarlo. Chi ci rimette sono i fedeli, specie quelli che hanno responsabilità politiche, inchiodati dai continui richiami ai "valori non negoziabili" e spiazzati dalla "riaffermazione di una superiorità etica" che si credeva tramontata. Una "ingerenza" sistematica che le cronache degli ultimi anni documentano puntualmente: legge 40, coppie di fatto, caso Welby eccetera.

La sensazione, leggendo queste pagine, è che il corpo ecclesiale negli ultimi decenni si sia sfiancato in un'interminabile lotta per il potere e che vincitori e vinti cambino a seconda del narratore. Un lettore un po' più smaliziato potrebbe però accorgersi del vero problema: i credenti non sono più capaci di dire, anzitutto a se stessi, cosa vuol dire credere. Questo saggio, in realtà, preferisce dedicarsi a un'indagine storica sui sacri palazzi. Anche se, considerata la sua acribia, Miccoli avrebbe potuto porre una qualche attenzione agli interventi sempre più numerosi in cui l'attuale pontefice denuncia le tentazioni del potere che irretiscono i credenti (o solo in questo caso sono petizioni di principio?). Il libro, invece, insinua un dilemma: questo Papa è un pastore esigente o un inquisitore gentile? Miccoli non ha dubbi: pugno di ferro in guanti (e camauro) di velluto. "Lo stile umile, rispettoso, cordiale, che è stato notato nei suoi discorsi, il tono piano, quasi dimesso, delle sue argomentazioni, non bastano a nascondere le durezze e le perentorietà dei contenuti e dei giudizi". Joseph Ratzinger-Benedetto XVI è un agostiniano che non riesce a guardare l'umanità con animo sereno, un Montini in salsa tedesca che è riuscito a capitalizzare, meglio del suo umbratile predecessore, le proprie inquietudini. Miccoli muove la macchina da presa come Liliana Cavani nel film su Galileo, con quei cardinali ripresi insistentemente dal basso verso l'alto, altissimi e incombenti. La gerarchia ecclesiastica ancora oggi è così, "casta separata", in preda a una tentazione costantiniana fuori tempo massimo (l'orrorosa alleanza trono-altare), sorda ai richiami che provengono dal basso. Risultato: "Un enorme sperpero di vitali energie umane, cui raramente si è saputo offrire qualcosa di più di un ostinato e duro rifiuto di condanna". Ma grazie al cielo "la stretta dottrinale e disciplinare dei vertici vaticani non è riuscita a prevalere del tutto". Passerà l'inverno del nostro scontento, sussurra Miccoli, e tornerà la primavera, prima o poi.

Resta il fatto che da quarant'anni a questa parte quasi tutti (non ultima l'informazione) hanno giocato a ruba bandiera. La posta in palio era – ed è tuttora – il Concilio, quindi la chiesa, quindi il cristianesimo. In controluce, l'oggetto formale del contendere è la tradizione. Ma tradizione significa testimonianza, non ripiegamento sul passato (per rivendicarlo o per deprecarlo fa lo stesso). Contentarsi di una disputa tra conciliaristi e tradizionalisti, conservatori e progressisti, eurocentrici e inculturati, non è un granché. Certo, Miccoli non ha torto quando cataloga le controversie post conciliari non come "politiche" ma "religiose", in quanto "furono ben aspre e reali e su nodi centrali quali l'ecclesiologia, il rapporto tra Scrittura e Tradizione, la libertà religiosa, l'ecumenismo", ma proprio per questo non basta una storia delle istituzioni ecclesiastiche comunque animata da sincera passione.

Perché serve a poco rivendicare genericamente il carattere storico della verità ("La storia è la grande assente dal discorso di Ratzinger") e invocare polifonie teologiche per uscire dal guado. Oggi ciò che manca davvero è un canone per la fede, una teologia fondamentale che articoli in maniera adeguata il nodo fede-ragione. L'alternativa, poco attraente, è di restare invischiati tra l'apologetica dei nostalgici e il pluralismo religioso dei cattolici adulti. D'altronde il Vaticano II nacque per alleggerire la dogmatica e la teologia. Ci riuscì, eliminando le incrostazioni ma lasciandosi dietro un'indeterminatezza che adesso va affrontata. Con un approccio istituzionale e deduttivo Papa Ratzinger ci sta provando e la sua sfida può essere raccolta seriamente solo a questo livello. Il suo progetto di una "religio vera" merita uno studio organico, non un ostracismo pregiudiziale.

I referenti di Miccoli, invece, sono Giuseppe Alberigo per la storia ed Enzo Bianchi per la teologia, con il cardinale Martini nel ruolo di padre nobile. La scuola di Bologna e la comunità di Bose sono due poli di grande magnetismo e presenza scenica ma scontano un deficit teologico che alla lunga si paga. E poi c'è questo paradosso istruttivo: il professor Ratzinger ha un approccio laico, razionalista, predica l'universale e insiste sulla ragionevolezza del credere e proprio per questo viene accusato di clericalismo, di volontà egemonica e dunque di intolleranza: "La sua persuasione di possedere la verità di tutti (una verità senza la quale 'l'uomo è perduto' e vengono distrutte le basi della convivenza umana')" comporta, "con l'impossibilità di sottoporla a discussione critica nella pubblica arena, la sua necessaria accettazione". Miccoli e compagnia predicano invece l'esperienza religiosa di base, la convergenza delle fedi, il dialogo con l'altro come unici requisiti di cittadinanza per i cattolici e rifiutano la pretesa blasfema di "possedere la verità" (questo fantasma della verità dispotica che agita i nostri sogni!) lasciando che sia la storia a dare ragione di sé. Ma la storia fa senso, non dà il senso.

Anche la palese irritazione verso i cosiddetti "atei devoti", ai quali non viene dato il minimo credito (non è immaginabile che abbiano un autentico interesse, il loro è un machiavellismo "di non grande spessore"), è indicativa. Ma come, sembra dire l'autore, proprio noi laici credenti della prima ora veniamo messi da parte per dare ascolto a dei profittatori inaffidabili? Qui prende forma una pubblicistica originale: un'apologetica progressista che vuole difendere la fede dai suoi difensori duri e puri, che punta a smontare fortezze indifendibili e presìdi fatiscenti in nome di una chiesa democratica, decentrata (il popolo di Dio). A parte il fatto che difendere la fede dai suoi difensori consacrati è compito improbo, licenza poetica più che prerogativa storica, oggi il vero pericolo non è l'autoritarismo (Pietro ha il potere di confermare la fede, non di istituirla, ma a un teologo come Ratzinger non c'è bisogno di ricordarlo) ma il nominalismo: parole, parole, parole. Schermaglie dialettiche giocate nello stesso campo – assegnato da altri – che non riempiono il vuoto di idee. Ma se non si ha la pazienza di coltivarle non si va lontano.

Chi trascura un'ermeneutica della fede fa solo un pessimo servizio alla fede (e un'inconsapevole pessima ermeneutica). Gesù di Nazaret ai discepoli: "Voi siete la luce della terra e il sale del mondo". Diluiti nel mondo o di fronte ad esso? Ben in vista sul colle o nascosti tra la folla? O una cosa o l'altra: per la sindrome del tifoso, da cui i cattolici non sono affatto immuni, le due consegne non possono stare insieme. "Una parola ha detto Dio, due ne ho udite", dice il salmo, ma a quanto pare ognuno di noi pensa di sentirci benissimo, senza fastidiosi sdoppiamenti. Affinché la riflessione lieviti, bisogna smetterla con questa guerra di posizione e uscire finalmente dalle trincee.

Marco Burini

Oggi diciassette nuovi cardinali

SACRI PALAZZI

E' previsto per oggi l'annuncio del secondo Concistoro del pontificato ratzingeriano. Alla fine della consueta udienza generale del mercoledì, il Papa dovrebbe rendere pubblico l'elenco dei nuovi cardinali che riceveranno la berretta il prossimo 24 novembre. La lista è top secret ma secondo indiscrezioni dovrebbe contenere diciassette nomi di neoporporati con meno di ottant'anni e alcuni (forse quattro) con più di ottant'anni e quindi senza diritto di voto in un eventuale Conclave. Dell'elenco faranno sicuramente parte quattro curiali (gli italiani Angelo Comastri, Raffaele Farina, e Giovanni Lajolo nonché l'argentino di origini trentine Leonardo Sandri), il presidente della Cei Angelo Bagnasco e gli arcivescovi di Parigi (André Vingt-Trois), Sao Paulo (Odilo Pedro Scherer) e Minsk (Tadeusz Kondrusiewicz). Probabile la porpora anche per altri curiali come il polacco Stanislaw Rylko, l'americano John Patrick Foley e forse il tedesco Joseph Paul Cordes, e di altri arcivescovi residenziali come quelli di Brasilia (João Bráz de Aviz), Barcellona (Lluís Martínez Sistach), Nairobi (John Njue) e Bombay (Oswald Gracias). Dalla lista sembrerebbe escluso l'arcivescovo di Palermo Paolo Romeo; si tratterebbe di una esclusione sorprendente se fosse imputabile alla presa di posizione contraria al Motu proprio sulla messa di san Pio V espressa durante l'ultimo consiglio permanente della Cei. La mancata porpora potrebbe essere spiegata anche con il fatto che il suo predecessore nella diocesi di Palermo, Salvatore De Giorgi, non ha ancora compiuto ottant'anni. Quest'ultima spiegazione sarebbe la più plausibile se non riceveranno la porpora neanche gli ordinari di diocesi come Varsavia (Kazimierz Nycz), Toronto (Thomas Christopher Collins) e Washington DC (Donald William Wuerl). Una porpora a sorpresa potrebbe essere quella concessa a Piero Marini, per vent'anni cerimoniere pontificio e ora presidente del pontificio comitato per i Congressi eucaristici internazionali, minidicastero vaticano che in effetti finora ha avuto sempre a capo un cardinale, anche se, di solito, si trattava di ex curiali andati in pensione.