



Giuseppe Lezioli

(già ordinario di Storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Ferrara)

Quale Chiesa

Riprendendo il filo di considerazioni svolte anni or sono sulla realtà e attualità della Chiesa, balza evidente agli occhi come sia venuto meno attualmente, ovvero si sia fortemente attenuato il fine primario proprio della comunità dei fedeli e quindi della *Ecclesia* e cioè la pervicace, ossessiva volontà di salvezza dopo il transito terreno. Volontà di salvezza intimamente legata alla certezza di una nuova vita oltre la morte in comunione con Dio. Da tale certezza discendeva la conseguenza che tutto l'arco della vita terrena doveva essere impregnato dal fervore religioso che prevedeva come necessaria la valutazione negativa delle vicende terrene in totale subordine rispetto ai valori dello spirito cristiano.

La negligenza delle cose terrene non significava peraltro totale disprezzo ma una loro finalizzazione *ad maiorem Dei gloriam*. Le cose terrene, in altri termini, dovevano concorrere alla realizzazione della salvezza spirituale dell'uomo, ricordandogli sempre la necessità assoluta di evitare il peccato perché ostacolo alla vicinanza, alla comunione con Dio. E pertanto ogni attività umana doveva essere piegata a questa fine e cioè ogni manifestazione della creatività umana doveva ricordare al credente la necessità impellente di conseguire la salvezza.

Allo stesso fine anche le istituzioni politiche, economiche e sociali, le quali non avevano valore in se, ma come strumenti per la edificazione della salvezza.

Necessità, questa, talmente impellente da imporre come moralmente lecito anche l'uso della forza e della violenza o per fini di proselitismo o per ricondurre gli erranti alla ragione, ovvero al rispetto e alla accettazione della Verità vera, unica e immutabile.

La Chiesa, depositaria di tale missione, poneva al centro della sua attività la necessità della salvezza per l'uomo considerando le realtà terrene semplicemente come mezzi rispetto a un fine enormemente superiore. Di conseguenza, l'intromissione della Chiesa nelle varie realtà terrene era necessaria per impregnare di se tutto il creato per un fine salvifico. Con tutti i limiti e le storture proprie del sistema e, soprattutto, dopo la riforma gregoriana che ha costituito un modello nuovo di Chiesa fortemente accentrata, la *salus animarum* ha impregnato



di se più di un millennio di storia cristiana ed europea, ma ha dovuto subire una pesante interruzione nel momento stesso in cui, al tramonto del medio evo, si riscoprì il mondo precristiano e l'eresia, da espressione di un cristianesimo condannato perché diverso, divenne alternativa al cristianesimo ufficiale, portando la Chiesa, che considerava perfetto e immutabile il suo magistero e gli strumenti per la sua attuazione, al rifiuto totale di tali novità e a chiudersi in se stessa a difesa orgogliosa del suo patrimonio dogmatico. Tale chiusura non ha tanto preservato integro il messaggio cattolico pietrificato nei dogmi tridentini, ma ha soprattutto consentito alla c.d. società civile di iniziare un percorso diverso per la costruzione di un mondo nuovo in cui l'essere umano è pur sempre il centro dell'attenzione, ma con caratteristiche e con finalità assolutamente diverse rispetto al passato.

Il passaggio più evidente consiste infatti nell'affermazione che la centralità dell'uomo, in passato subordinata alla centralità di Dio, si trasforma in una centralità che prescinde non raramente da Dio. Tale passaggio, dalla centralità di Dio alla centralità dell'uomo, produce come conseguenza uno spostamento dell'attenzione per le cose terrene: da potenziali ostacoli al conseguimento di una felicità oltremondana a mezzi utili e necessari per conseguire invece una felicità attuale *in hoc mundo*, cose che non ostacolano il conseguimento della felicità oltremondana. Si attua una rivalutazione di tutto ciò che attiene all'uomo in funzione dell'uomo. Il ruolo di Dio è di coadiuvare l'uomo a realizzare pienamente se stesso, in vista di una felicità ultraterrena dopo la morte. Da una tacita sopportazione delle vicende terrene legate all'uomo, accettate in quanto espressione della volontà di Dio contro la quale non si può combattere, si passa ad una concezione rivolta a modificare tali vicende negative non vedendo in ciò alcunché di contrario alla volontà di Dio.

Ma, accanto a questa rivalutazione della centralità dell'uomo non escludente la operante presenza di Dio, si afferma anche una convinzione che prevede bensì la centralità dell'uomo, ma in assenza di Dio: una sorta di deificazione dell'uomo inizio e fine di se stesso.

In questa prospettiva l'azione umana non si rivolge a fini oltremondani ma a realizzare ora pienamente se stessi in una visione "egoistica" della vita, o a costruire *in hoc mundo* un paradiso terreno sulla base di principi di totale uguaglianza e di piena libertà. Dio e tutte le concezioni religiose vengono viste come ostacoli alla piena realizzazione dell'uomo necessariamente relegato alla sua terrestrità oltre la quale vi è il nulla. La disperazione di una vita che si sa a termine induce a esaltare la vita come unico bene senza la speranza vana di una nostra proiezione, in assenza di spazio e tempo, in una vita eterna di



fronte al volto di Dio. *Hic et nunc* dunque nella certezza dell'annullamento.

Questa visione terrestre della vita con tutte le conseguenze del caso è stata sempre condannata, dalla Chiesa cattolica in specie, ma ha costretto anche la Chiesa medesima a rimeditare su se stessa e sul suo rapporto necessario col mondo, partendo pur tuttavia da una riaffermazione del proprio patrimonio di tradizioni e di dogmi.

E in effetti dopo un iniziale rifiuto e una iniziale condanna dei principi rivoluzionari ruotanti attorno ad una nuova concezione della politica frutto della volontà umana e non come *munus* divino, dopo una rivisitata concezione della libertà e dell'eguaglianza imperniata sulla predominante volontà umana del singolo, la Chiesa, nel momento stesso in cui rende pubblico il *Syllabus errorum*, inizia ad aprirsi verso una riconsiderazione di se stessa e del suo rapporto col mondo. Non, però, partendo da una negazione del proprio passato, ma anzi, come con il *Syllabus* da una sua robusta riconferma quasi a sottolineare l'impossibilità per la Chiesa di poter errare negando un sistema considerato in se perfetto. Da tale certezza si inizia però a tessere una nuova trama che da per scontato il passato, ma che si apre al futuro, collocando la Chiesa stessa nuovamente al centro dell'attenzione mediante una riconsiderazione delle cose terrene in una prospettiva spirituale. Cose terrene che non sono più viste come potenziali ostacoli alla salvezza, ma anzi come novelli strumenti di attuazione della salvezza ove rettamente e spiritualmente usati a realizzare *in hoc mundo* una sorta di felicità terrena in attesa di quella celeste.

Non è la *ratio peccati* a guidare il magistero nella considerazione delle cose terrene, non è in ragione del peccato che la Chiesa interviene su ogni aspetto delle attività umane, ma è in ragione dell'uso spirituale delle cose quali strumenti di attuazione della salvezza eterna. Peraltro, occorre precisare che oggetto dell'attuazione della Chiesa non sono solo le *res* terrestri, ma anche le idee in materia politica, economica e sociale, il loro modo di attuarle. Ovvero, non vi è nulla nella umanità dell'uomo che possa dirsi escluso dall'intervento interpretativo e direttivo, moralmente obbligatorio, per credenti e non, da parte della Chiesa.

Il peccato viene perseguito ma non viene più posto in evidenza e con esso le sanzioni repressive, rivelatesi esse armi spuntate, non più praticabili perché senza effetto nella coscienza dell'uomo moderno; appare invece e viene posto in evidenza il potere direttivo della Chiesa che si sostanzia nei giudizi morali espressi da essa, seguendo i quali si può sperare nella salvezza, senza peraltro mai pronunziarla. Il peccato diviene infatti un concetto implicito, sempre presente ma quasi mai menzionato. Così come concetto implicito è la salvezza. Ciò che appare



è il giudizio sulle cose espresso dalla Chiesa senza la minaccia di sanzioni, senza far balenare la speranza della salvezza, forse perché anche la salvezza è un concetto quasi ignorato dalla coscienza odierna.

In tema di peccato, non sorprende la svolta effettuata dalla Chiesa non molti decenni or sono, secondo la quale non si deve perseguire il peccatore ma il peccato. E' una svolta importante che si colloca nel quadro dei mutamenti di rotta posti in essere dalla Chiesa a conferma di una istituzione pressoché totalmente rinnovata nei metodi e nelle finalità.

In passato e per lunghi secoli la Chiesa ha colpito il peccatore con ogni tipo di sanzione in quanto poneva in essere atti o attività indicate come peccaminose. L'obiettivo dichiarato (e la preoccupazione preminente) era, perseguendo il peccatore, di condurlo alla salvezza, negando la quale era lecito e moralmente obbligatorio applicare sanzioni privative o della libertà o della vita.

In breve, la Chiesa era maggiormente interessata al peccatore che non al peccato, per quanto in se riprovevole. Tale atteggiamento trovava conforto nella certezza che il potere politico avrebbe con ogni evidenza, in quanto cattolico, soccorso la Chiesa nella sua azione repressiva, perché il peccatore costituiva un pericolo non solo per la Chiesa ma anche per il potere medesimo.

Il variare della valenza politico-religiosa del potere e quindi la certezza per la Chiesa di non poter far conto sul suo aiuto interessato ha prodotto soprattutto la conseguenza del venir meno dello strumento persecutorio per eccellenza, il tribunale della inquisizione; secondariamente e successivamente la necessità di non perseguire tanto il peccatore, quanto il peccato, seppure molto raramente nominandolo. Ove infatti la Chiesa avesse proseguito nella sua opera millenaria di perseguire il peccatore, non solo non avrebbe potuto applicare le sanzioni canoniche previste, ma lo Stato non ne avrebbe consentito la applicazione, in quanto il peccatore, prima d'essere considerato fedele, doveva essere considerato un cittadino.

Non si tratta quindi di una forma di rispetto da parte della Chiesa, verso la persona umana (che la Chiesa afferma di voler porre al centro dell'attenzione), ma piuttosto della verificata impossibilità di poter proseguire nei comportamenti persecutori del passato.

Tutto appare come appiattito in una visione terrestre della fede avente come obiettivo di pubblicizzare la presenza operante della istituzione che si atteggia a giudice inappellabile delle vicende umane, in attesa, forse, di uno sperato ritorno ad una concezione religiosa della vita, nella quale peccato e salvezza *post mortem* possano ritrovare un autentico, vincolante significato.



Il fatto è che la Chiesa istituzione è prigioniera di se stessa e cioè di una costruzione politico-religiosa, edificata da Gregorio VII mille anni or sono per combattere vizi come il nicolaismo, la corruzione, la simonia ed altro ancora, vizi che per essere estirpati prevedevano e imponevano un forte accentramento del potere in seno alla Chiesa e tale accentramento fu trovato nella persona del pontefice. Riforma gregoriana che fu voluta parimenti per fronteggiare un potere politico che, per quanto cristiano si opponeva e strumentalizzava il potere religioso. Le ragioni a fondamento di tale riforma, occorre precisare, avrebbero dovuto essere temporanee fintantoché i mali della Chiesa non fossero stati estirpati. La realtà ha detto invece che tale riforma da temporanea è divenuta definitiva ed è sopravvissuta al declinare dell'Impero, agli stati nazionali, allo scisma del protestantesimo, alle rivoluzioni del settecento e dell'ottocento, ai totalitarismi del novecento soprattutto, ma non esclusivamente, perché l'Europa si è mantenuta, non nei vertici ma nella base popolare, fundamentalmente cristiana. Ciò ha consentito alla istituzione Chiesa di poter giustificare se stessa e il suo operato, seppure fra contraddizioni, ripensamenti, errori di vario genere, fidando anche sulla dimenticanza loro da parte del popolo dei fedeli, consentendo alla Chiesa di operare sulla base di una continuità fondata però su un concetto estremamente generico di tradizione.

Il problema si pone per la Chiesa quando progressivamente viene meno l'apporto necessario dei fedeli, sia come numero, sia perché, come fedeli, si dimostrano sempre più insofferenti al principio di obbedienza, per accettare invece e per praticare un concetto di libertà che in altri tempi sarebbe stato bollato come eretico o comunque inaccettabile. In un tale quadro diviene problematica la funzione della istituzione Chiesa la quale deve evidenziare se stessa sullo scenario internazionale per giustificare la sua presenza, ponendo in disparte ciò che in passato le consentiva l'esercizio di una *potestas* fondata sulla *ratio peccati* in vista della salvezza. Ciò che conta è la operante presenza della Chiesa nel campo della politica, dell'economia, del diritto, dell'arte e di quant'altro ancora, affinché, giustificando se stessa possa indurre le altre istituzioni e i cittadini di tutto il mondo al cristianesimo, nella speranza di una nuova sacralizzazione. Solo allora sarà possibile riproporre in forma autoritativa il concetto di peccato, solo allora sarà possibile parlare di salvezza e di una vita spirituale dopo la morte fisica.

La storia insegna che a periodi di intensa sacralizzazione si alternano periodi più o meno lunghi di desacralizzazione fondati su concetti amplissimi di libertà, di uguaglianza, di facilità di costumi, su



forme di autoregolamentazione assoluta, negatrici nella sostanza del principio di autorità e su quello correlato di obbedienza.

Noi viviamo in un periodo di tal fatta la cui durata non è conoscibile: la speranza e l'attesa della Chiesa istituzione è che l'umanità ritorni a un periodo di forte sacralizzazione non solo per ricondurre alla fede gli esseri umani, ma anche per ridare valore alla propria esistenza e alla propria missione.

Né si può ignorare che la istituzione Chiesa legittima la sua esistenza, qualunque valutazione si possa dare di essa, per il semplice fatto di esistere e di operare da più di un millennio. Parimenti non si può ignorare che la Chiesa cattolica, oggi, non si rivolge ad una platea circoscritta e limitata all'Italia o all'Europa, ma piuttosto a una platea molto più ampia che ricomprende tutto il globo terraqueo senza limitazione alcuna.

In tali prospettive che significato può avere proporre il cristianesimo sotto il profilo del peccato in terre nelle quali sono radicati costumi, tradizioni, forme religiose antiche totalmente distanti dalla idea cristiana e nelle quali la religione si confonde non raramente con la idolatria, la superstizione o la magia? L'avvicinamento al cristianesimo più facilmente può essere favorito non solo attraverso la predicazione del Verbo, ma soprattutto collegando il Verbo ai sistemi di vita locali, alle esigenze locali, ovvero collegando il Verbo alle aspettative delle genti, come speranza di riscatto, di rinascita, di giustizia, di condizioni di vita umane, di prospettive per il futuro dei figli. Non diversamente, a ben pensare, da come si prospettava l'idea cristiana nel mondo romano-ellenistico nel quale lo schiavo, una *res*, poteva sperare, col cristianesimo, in una idea di eguaglianza seppure solo di fronte a Dio, in una società profondamente classista.

Tutto il mondo oggi, diviene terra di missione; in tutto il mondo il Verbo collegato alle realtà locali, diviene messaggio di speranza non solo e non tanto in una vita celeste, quanto piuttosto in una vita mortale proponendo un concetto di eguaglianza su questa terra per poter meglio e più proficuamente esercitare le virtù cristiane.

Non è un caso che il cristianesimo attecchisca in terre e presso popolazioni afflitte dalla miseria, dalla paura, dalla disperazione, dall'ignoranza e dalla superstizione. Attecchisce perché propone, come per il passato, un messaggio di speranza in una possibile eguaglianza, in una sospirata libertà, non dopo la morte, ma ora e subito. In tali condizioni di vita, la cultura o non trova collocazione, o svolge un ruolo molto marginale che non sorprendentemente favorisce la fede, non come espressione di razionalità, ma piuttosto di un sentimento. All'interno di tali realtà, peraltro molto varie, il peccato è una reazione



alla disperazione degli uomini, ai loro elementari bisogni, a un concetto di naturale dignità offesa e calpestata.

In ciò è la differenza tra il cristianesimo predicato e praticato in terre di missione e quello predicato e praticato nelle terre tradizionalmente cristiane: in queste ultime infatti, il peccato non viene considerato una offesa fatta a Dio, ma un limite insopportabile a una incommensurabile libertà individuale, per cui peccare significa esaltare la propria libertà.

Né è da dimenticare che la massiccia discesa in campo della Chiesa nello sterminato campo del sociale trova anche giustificazione, come si accennava in precedenza, nel dimenticato precetto della obbedienza che caratterizzava i cristiani di altri tempi. Peccato e obbedienza sono concetti intimamente legati: è per obbedienza che il cristiano peccatore si impegna solennemente a non peccare più; è per obbedienza che il cristiano riconosce l'esistenza del peccato come fatto connaturato all'uomo, mentre oggi fondamentalmente lo nega e obbedisce soprattutto alla propria coscienza. Nel campo sociale la Chiesa non agisce direttamente sulle persone, ma su atti o fatti indicando quale sia la loro retta interpretazione da parte dei cristiani, ma non solo di essi. Manca la sanzione, manca il concetto esplicito di peccato, non si impone nulla al credente, non gli si fa balenare il timore che non osservando le indicazioni dei sacerdoti non potrà più meritare la salvezza eterna, né si nega che tali indicazioni servano per conseguire su questa terra la libertà, l'eguaglianza, il benessere, fini, forse, non propri della missione della Chiesa quanto piuttosto del potere politico. Non occorre, in altre parole obbedienza.

Questo comportamento della Chiesa trova giustificazione in sede storica; e, difatti, fintantoché il detentore del potere era cristiano si realizzava una sorta di suddivisione delle competenze, secondo la quale al potere politico spettava la gestione dei fini materiali della esistenza umana, mentre alla Chiesa spettava la gestione dei fini spirituali, ovvero di quelli che attraverso il controllo sul peccato avrebbero potuto consentire la salvezza eterna. Il sistema, come è noto, si fondava su una rigorosa gerarchia in base alla quale il fine spirituale era considerato enormemente superiore rispetto a quello materiale. Esempi di tal fatta sono innumerevoli e datano dalla nascita del cristianesimo in avanti per giungere sino a oggi, seppure con pregnanza diversa. Né è da dimenticare che tale gerarchia virtuale, nella realtà dei fatti, subiva non poche eccezioni, testimoniate abbondantemente dallo svolgimento delle vicende storiche, soprattutto nel secondo millennio. Tale sistema, con tutte le varianti del caso, ha subito però un radicale



ridimensionamento nel momento stesso in cui il detentore del potere politico non si dichiarava più credente, ma agnostico o indifferente.

La Chiesa infatti non potendo più contare sulla aperta fattiva collaborazione del potere politico per cristianizzare le azioni e gli interessi umani, si è dovuta lentamente sostituire alla funzione svolta dalla politica cristianamente intesa per suggerire un esercizio della stessa cristianamente ispirato pur senza venire meno alla sua funzione primaria e cioè la cura del fine spirituale. Con la conseguenza che la politica così interpretata non viene collocata su un gradino fortemente inferiore, come per il passato, ma assume nuova dignità e nuovo interesse affiancandosi all'esercizio ordinario della Chiesa del fine spirituale. La politica invece esercitata da chi non è credente e pertanto priva del contenuto morale cristiano, non viene considerata politica nobile, ma esercizio di un potere egoistico che si manifesta quasi sempre contro l'uomo imbarbarendolo e rendendolo sempre più distante da Dio. Occorre precisare che il termine "politica" non va inteso solo nel senso stretto ma anche generico, comprendendo in esso la totalità delle azioni e dei pensieri umani. In breve, alla Chiesa spetta non solo il bene spirituale, ma anche quello materiale dei fedeli interpretato quest'ultimo alla luce dei principi cristiani. La conseguenza è quella descritta in precedenza consistente in una rivalutazione dei beni materiali anche attraverso i quali è possibile conseguire la salvezza e una felicità non solo oltremondana, non nel loro disprezzo ma nella loro esaltazione come strumenti salvifici. A fronte della quale si attua una sorta di eclissi del fine spirituale e quindi del peccato come ostacolo principe della salvezza.

Non diversamente dalla politica, il problema della ricchezza. Questa infatti era sempre stata considerata dalla Chiesa un ostacolo alla salvezza in quanto espressione massima o di egoismo o di morboso attaccamento alle cose terrene. La ricchezza, peraltro, trovava nella logica cattolica una sorta di giustificazione ove fosse indirizzata o a fini caritativi o ove fosse indirizzata, per quanto riguardava la Chiesa istituzione, a garantirle l'indipendenza e la libertà. La peccaminosità della ricchezza è oggi sfumata nella Chiesa e la si reinterpreta inserendola nel campo sociale come mezzo importante per diminuire le differenze nella società o per favorire per quanto possibile, l'uscita del terzo e quarto mondo dai problemi disperanti della fame, delle malattie, della paura. Gli stessi fedeli, non avvertendo più il senso peccaminoso della ricchezza come ostacolo alla salvezza, in certo modo si adeguano alla nuova logica della Chiesa vedendo nella ricchezza uno strumento fondamentale per garantire a ciascuno libertà e indipendenza e, forse, in subordine, per esercitare la *caritas* nei



confronti del prossimo. *Caritas* che peraltro serve ad alleviare molto temporaneamente il povero che povero però rimane, mentre chi elargisce l'elemosina, come espressione di *caritas* non mette mai in pericolo la propria ricchezza: col gesto simbolico tranquillizza la coscienza. D'onde la necessità attuale per la Chiesa di superare la *caritas* così intesa e praticata per aprirsi a una *caritas* tendente non tanto ad alleviare le miserie ma a superarle attraverso una rivalutazione delle cose terrene in una ottica redistributiva fondata su un concetto di tendenziale eguaglianza fra le persone.

Sono questi i problemi nuovi che hanno però radici antiche e trovano la loro matrice non tanto nei Vangeli, quanto nella loro interpretazione nel momento stesso in cui il cristianesimo ha stretto alleanza con il potere politico. Né può essere ignorato un ulteriore problema caratterizzante fin dalle origini il cristianesimo: quello del possesso da parte dei cristiani dell'unica, possibile verità in materia di fede. Sotto un diverso profilo tale problema può essere visto come problema della intolleranza. Per il cristianesimo e per il cattolicesimo poi, la Verità è una e una sola. Chi non partecipa di tale Verità, erra e non può conseguire la salvezza. Di conseguenza la partecipazione all'errore non può essere tollerata, ma va repressa perché potrebbe indurre all'errore altre persone.

Tale atteggiamento ha caratterizzato la vita e le attività del cattolicesimo per lunghi secoli e trova conferma fin dalle origini, negli scritti dei Padri della Chiesa, a livello giuridico nei vari codici romano-cristiani e in particolare nel *Codex giustiniano*. Più oltre nel tempo nella cristianizzazione violenta dell'Europa e ancora nella repressione dell'eresia, nella non accettazione della Riforma protestante, nel rinchiudersi della Chiesa in un distacco orgoglioso dalle realtà nuove emergenti, a tutela di un patrimonio dottrinale considerato in se perfetto e poggiante quindi sulla intolleranza fondata sul possesso esclusivo della Verità.

Tale tutela, coerente con se stessa, era qualificante del cristianesimo cattolico e, per quanto criticabile, esprimeva con forza e decisione un sistema fideistico edificato in parte sulle fonti della fede, ma soprattutto sulla loro interpretazione che ha risentito a sua volta della affermazione del cattolicesimo come unica religione per la politica. E' noto infatti che la scelta del cattolicesimo come unica religione ufficiale collocava le altre possibili religioni o le interpretazioni eretiche del cattolicesimo, al di fuori della legalità, ponendosi come potenziali nemici del potere.

Questa situazione si è protratta per lunghi secoli, ovvero fintanto che il potere politico si professava ufficialmente cattolico. Il cambio di



indirizzò, avvenuto soprattutto in epoca liberale, quando il potere politico prende le distanze da tutte le religioni, induce la Chiesa, non più certa dell'appoggio ufficiale della politica, a meditare su se stessa. Parallelamente allo sfumare nella Chiesa del concetto di peccato, di salvezza, di certezza in una vita oltremondana e di tutto quanto aveva caratterizzato la cattolicità fin dalle origini, sfuma analogamente e necessariamente, pur mai negandolo apertamente, anche il principio del possesso esclusivo della Verità in materia di fede. Di conseguenza non è più possibile praticare la intolleranza perché si pensa che ogni credenza religiosa sia finalizzata alla salvezza quand'anche non sia cattolica. Gli eretici e cioè gli stessi cattolici erranti al di fuori della Verità, ufficiale, divengono di necessità fratelli separati, gli ebrei non sono più deicidi, i seguaci di altre religioni non sono più infedeli e si inizia timidamente a riconoscere di avere, in passato, compiuto errori che, a ben pensare, tutti si riconducevano al principio di possedere l'unica vera Verità, non condividendo la quale, si errava.

Intimamente collegato al principio del possesso dell'unica vera Verità in materia di fede, è il problema della libertà dei credenti, libertà che non è mai stata intesa in senso assoluto, come assenza di ogni limite, ma piuttosto come libertà nella fede, ovvero libertà che trova attuazione necessaria solo ed esclusivamente entro i confini segnati da chi istituzionalmente è preposto a governare la fede e i suoi confini. Chi in passato andava oltre era di necessità bollato come diverso, come eretico o scismatico e, in quanto tale, pericoloso sia per la Chiesa, sia per il potere politico ufficialmente Cattolico.

Anche questo concetto è stato superato. La libertà si estende oggi ben oltre i confini della fede ufficiale, dal momento che la Chiesa non proponendosi più apertamente come la depositaria della unica, possibile verità, implicitamente riconosce che la libertà in materia di fede non trova come ostacolo la fede ufficiale, che tale rimane per la Chiesa, ma che non costituisce più un limite per il fedele il quale può trovare in altre interpretazioni del Verbo o in altre fedi le ragioni fondamentali per esprimere la sua libertà.

Queste sommarie considerazioni non vogliono né possono mettere in dubbio l'esistenza e la fattiva operatività della Chiesa istituzione: essa è una realtà concreta, presente costantemente nella vita e nelle attività dei credenti e dei non credenti. Né si vuole criticare la Chiesa: a poco o a nulla servirebbe. L'unica prevalente ragione di questo scritto è indirizzata a porre una domanda che, peraltro, non prevede una risposta certa e assoluta. I duemila anni di storia cristiana ci hanno proposto non un modello, ma diversi modelli di Chiesa, ciascuno dei quali ha espresso una Chiesa autentica.



Le Chiese più antiche fondavano la loro autenticità sul Vangelo; le Chiese successive oltre che sul Vangelo fondavano la loro autenticità sulle interpretazioni del Vangelo adattate alle realtà politiche e sociali del momento, ponendo in essere, vista la pluralità di Chiese, una vivace dialettica spesso ma non sempre condotta a unità attraverso sinodi o concili.

Un diverso modello di Chiesa si è attuato con la riforma gregoriana che ha ridotto a unità il pluralismo delle Chiese pur senza sopprimerle. In tale occasione, fondamentale per il cristianesimo, le interpretazioni del Vangelo sono finalizzate a giustificare e a consolidare la *reductio ad unum* e la sovranità spirituale e politica del pontefice, depositario dell'unica Verità; anche il richiamo alla tradizione è parziale ed è in funzione della centralità Roma, cogliendo nella tradizione ciò che serve al fine e tacendo il resto. Non diversamente nei secoli successivi, quando, di fronte alla contestazione e al rifiuto della centralità papale, si edifica un modello di Chiesa considerato in se perfetto e immutabile, preludio di allontanamento della Chiesa cattolica da qualunque novità che metta in pericolo o neghi quella realtà cattolica. Anche in questa realtà il richiamo alla tradizione è parziale e di essa si coglie ciò che è funzionale al modello attuale di Chiesa. Modello ulteriore di Chiesa è quello che, pur confermando la Chiesa uscita dalla riforma gregoriana e successivamente perfezionata, si apre al sociale e a un nuovo e diverso approccio con le realtà terrene. Anche in questo caso il richiamo alla tradizione è parziale e funzionale al modello presente di Chiesa.

In breve, è esistita una realtà di Chiesa nata con Cristo, ma sono esistiti anche tanti modelli di Chiesa a seconda delle varie epoche storiche.

A quale Chiesa credere? Quali altri modelli di Chiesa verranno in futuro proposti attraverso nuove interpretazioni delle fonti della Fede, visto che solo parzialmente e apparentemente i vari modelli di Chiesa sono coerenti tra loro? Né si può affermare che le diverse Chiese tali sono perché si adeguano alle varie realtà politiche, perché se la Verità è una essa non può adeguarsi al variare della realtà, ma deve essere il variare della realtà ad adeguarsi alla sola Verità salvifica. Ove ciò non fosse si dovrebbe pensare che tra i vari modelli di Chiesa uno solo è autentico. Ma, allora, quale tra i vari modelli è quello autentico? O bisogna invece ritenere che autentica è la Chiesa del presente, la quale, in qualche misura, corregge ed espande il precedente modello di Chiesa. O, infine, è forse possibile ritenere che ogni modello sia autentico, *ratione temporis* e che la Chiesa nulla ha da modificare rispetto



al passato, il quale, come tale, è morto, proiettandosi essa invece verso il futuro?

Quale Chiesa?