

Gruppo del Venerdì

STORIA DELLA
CHIESA
- II -



L'Atrio dei Gentili

Storia della Chiesa - 8

Il principio che sta dietro all'idea di monastero è sempre stato, in tutti i secoli, un principio "alternativo", rispetto alla conformazione delle chiese che si sono modellate, e hanno modellato le culture, in relazione al potere politico, mutuando forme dall'esterno, dall'impero romano in poi. La forma monastica, fin dalle sue origini, con le forme anacoretiche del quarto e quinto secolo, immediatamente dopo la fine delle persecuzioni, rappresenta l'altro principio possibile, che è quello non di adeguamento, ma di straniamento (un'altra città, un altro abito, un'altra economia). Il principio è: o ci si mette dentro la logica del mondo, o ci si mette fuori dalla logica del mondo. E quest'anima monastica, dal punto di vista della visibilità è stata l'anima perdente, minoritaria, ma non è mai finita. Oggi, ad esempio, sono i mondi monastici, o neomonastici, che hanno un grande fascino per noi, perché ogni volta che il grande modello vincente va in crisi, ogni volta che si consuma una forma, c'è una grande passione per l'anima alternativa, che sembra incarnare tutti gli aspetti positivi che l'altro modello non ha.

Dal punto di vista teologico questo ha anche una sua spiegazione possibile. E' assolutamente necessario che la Chiesa abbia sempre queste due forme: una forma numericamente maggioritaria, che è quella del rapporto con le culture, con i luoghi, con la visibilità, e una forma minoritaria, in qualche modo profetica che invece segna la differenza, il sovrappiù.

Nel XII-XIII secolo la forma monastica ha avuto una grande espansione anche numerica, un grande successo; sono stati secoli nei quali le due forme erano molto paritetiche, si scontravano l'una con l'altra, erano entrambi estremamente potenti (e proprio per questo la forma "alternativa" rischia di perdere la sua carica profetica). Si prenda, ad esempio, la grande espansione della potestà giuridica degli abati, potestà non solo sui membri del monastero, ma anche sui conversi, le popolazioni, e con rapporti molto complessi con certi vescovi che erano suffraganei di abati di monasteri... Sono passaggi di braccio di ferro fra le due forme. Vedendolo ora, il punto di sbilanciamento in cui la forma inculturante ha avuto la meglio ed è diventata predominante, sono il XII-XIII secolo, con la nascita delle università, cioè con lo spostamento del polo del sapere. Il grande successo monastico corrisponde anche al momento di decadenza del sapere nel mondo esterno (la grande opera degli amanuensi, la conservazione degli scritti, i monasteri come grandi luoghi di studio). Nel momento in cui l'asse del sapere, della conoscenza, si autonomizza dal mondo monastico, si sposta intorno alle cattedrali (poi c'è tutto il grande dibattito sulla laicizzazione, cioè sulla nascita dell'università), segna la fine dell'espansione monastica. Da quel punto in poi il mondo monastico rimane perenne, con periodi di fulgore e periodi di decadenza, ma nettamente minoritario, e senza più l'ambizione di diventare "il modello unico" ecclesiale.

Lo spostamento del sapere prende come forma dai monasteri anche l'idea che ci deve essere un modo di dedizione totale (come quella dei monaci) per servire il sapere, fuori. E nascono i grandi ordini di studiosi: i Domenicani e predicatori vari sui problemi concreti delle eresie, ma da lì al cinquecento c'è una grande fioritura di cui i Gesuiti incarnano il punto massimo (sono i monaci del Papa, con gli stessi criteri di rigore e di austerità della vita monastica, come esercito del papa)

In questi secoli la chiesa del vescovo comincia a chiamarsi cattedrale, e la sede del vescovo comincia a chiamarsi cattedra, cioè il luogo dell'insegnamento. E questo in polemica alle scuole monastiche, perché i vescovi cominciano a volere delle scuole intorno alle cattedrali, per togliere il monopolio ai monaci dell'insegnamento, delle biblioteche, ecc. Questo, tra l'altro, risponde ad una dinamica propria all'interno della vita monastica: mano a mano che diventavano più colti, i monaci avevano l'esigenza di viaggiare, di incontrarsi, di confrontarsi, di scambiarsi manoscritti, cosa che andava a scapito del modello reale della vita monastica che era quello della stabilità nella piccola

città di Dio. Una stabilità numericamente fissa. Il risultato è che il mondo monastico da una parte si consuma all'interno, perché i monaci più colti cominciano a essere sempre meno monaci; dall'altra parte viene messo in crisi dalla richiesta episcopale, dalla nascita delle scuole delle cattedrali e da una crescente richiesta di sapere.

Nella nascita delle scuole delle cattedrali i vescovi stabiliscono un principio che è quello che sta nelle loro mani di concedere la licenza di insegnamento, cioè di concedere la potestà a qualcuno di essere chiamato maestro e di poter insegnare. (Il titolo in Gregoriana che abilita all'insegnamento, ancora adesso, si chiama *licentia ad docendum*; oggi questo è il titolo richiesto per essere fatti vescovi). Nel corso dei secoli nella figura del vescovo si sono compattate tutte le potestà: la potestà di governo, la potestà di santificazione, la potestà dell'insegnamento. Il processo che la struttura della chiesa, la sua forma visibile ha attuato, dal XII secolo fino a Vaticano II, è un processo di concentrazione. Questo è evidentissimo dal punto di vista liturgico: nel XII secolo c'erano molti libri liturgici; nel 1800 era rimasto solamente il messale. Sotto tutti gli aspetti si attua il principio di concentrazione e di verticalizzazione. Quella che noi chiamiamo struttura gerarchica della chiesa è una struttura che si forma, dal XII secolo in poi, con una forza e una potenza incredibili.

Questo significa anche che ci sono stati, prima, dodici secoli in cui, pur avendo alcuni principi gerarchici, per esempio il primato del romano pontefice, di per sé non era una "chiesa gerarchica" nel senso in cui noi oggi intendiamo questo termine. Esattamente il motivo per cui le chiese orientali sono sinodali o acefale è questo: essendosi separate prima di questo procedimento hanno mantenuto questa forma.

Mano a mano che le scuole delle cattedrali si allargano comincia il problema: perché, se gli studenti sono così contenti di un professore, di un maestro e se il vescovo non dà a questi la licenza di insegnare, lui non può insegnare? Chi ci può impedire di ascoltarlo? Possiamo trovarci in un altro luogo, per ascoltarlo. Questo è il principio sul quale nascono le università. Che sono, originariamente, delle corporazioni di studenti, nate da un'operazione economica, quella di dividere le spese. Se non c'è più la scuola della cattedrale che paga il maestro, occorre trovare il modo di pagarlo. Su questa cosa i vescovi e i papi sono molto attenti, capiscono subito qual è il problema e adottano una politica assolutamente intelligente, cioè invece di andare a scontro capiscono che si sta iniziando un movimento molto fecondo e vanno a contrattazione. In cambio dei privilegi che possono essere dati, devono essere accettati dei riconoscimenti. Ad esempio, nel 1231 papa Gregorio IX fa un riconoscimento ufficiale dell'università di Parigi, con cui attua uno degli investimenti più grandi per i successivi 3-4 secoli. Con questa operazione si porta a casa tutto ciò che sarà la teologia nei successivi secoli, tenendola dentro e riuscendo ad affrontare delle questioni che si porranno nel XII e XIII secolo, ad esempio con gli eretici, fino alla questione luterana, con alle proprie spalle un'università.

In questo periodo comincia l'idea del metodo teologico, cioè la teologia cessa di muoversi sul principio della ripetizione e comincia a chiedersi se esiste un metodo che noi, oggi, chiameremmo della ricerca. Nasce così il metodo che si chiamerà scolastico, perché è esattamente il metodo della scuola, che è un metodo ancora oggi usato, per certi aspetti, dalla teologia: un metodo assolutamente geniale.

Quando Ignazio penserà alla grande istituzione che lui chiama Collegio Romano, come metodo di insegnamento adotterà quello dell'università di Parigi, della metà del 1200, riconoscendolo ancora totalmente valido, e aggiungerà una serie di cose tipiche del tempo, per esempio l'obbligo di residenza degli studenti, cioè non farà solo un'università, ma un "college". Infatti si chiamerà Collegio Romano, e ancora oggi funziona.

Nel metodo scolastico la lezione era così strutturata: una *lectio*, cioè un professore assegna, per la volta seguente, uno o più testi da leggere; in seguito, al momento dell'inizio della lezione c'è la *explicatio* dei termini: ognuno, sulla base dei testi letti, deve chiarire quali sono i termini del

problema; chiariti i termini, il professore pone le *quaestiones*, la disputa, e divide gli studenti tra *pro sed contra*; gli studenti disputano sulla questione e alla fine della lezione si deve giungere ad una acquisizione. La funzione del professore sta in due passaggi fondamentali: primo, nel porre la questione, secondo, nel regolamentare metodologicamente la discussione, nel far rispettare le regole della logica aristotelica del pensiero. Non funziona come una lezione cattedratica nella quale il professore insegna ciò che sa; il maestro insegna ciò che “non sa”, cioè pone le questioni che sono le sue questioni.

Per gli scolastici era molto chiaro che c’era un’istruzione primaria che bisognava dare ai rudi; a chi non sapeva niente bisognava insegnare a leggere, insegnare a memoria la Scrittura, i Padri, far immagazzinare ciò che era già noto e, quando uno era “colto”, cioè aveva immagazzinato il precedente, a quel punto cominciava a studiare. Si metteva cioè in un consesso di persone colte di fronte a una questione, che era sempre una questione reale, mai retorica, e sulla quale, alla fine della lezione, si era fatto un passo avanti collettivo.

Questo metodo aveva un vantaggio fondamentale che noi abbiamo perduto, o meglio, che per noi si realizza in modo non formale nella comunità dei sapienti: l’idea della “comunità degli studiosi”, che è l’idea che il sapere progredisce collettivamente.

La bontà di un maestro, di un professore, era valutata dalla capacità di porre grandi domande. L’organizzazione didattica delle facoltà teologiche odierne ricalca ancora un po’ questo metodo.

In questo modo è organizzata anche la Summa di San Tommaso: non per capitoli, ma per *quaestiones*. Tommaso ha provato a scrivere tutte le domande possibili, cosa che nessun moderno potrebbe più pensare. E’ come se avesse colto che si poteva fare una specie di enciclopedia, organizzata su domande. La prima questione è se si può sapere che Dio esista, strutturata come un dibattito. E’ il metodo con cui San Tommaso pensa, e dunque scrive.

Questa è la grande innovazione che sposta, fuori dai monasteri, la questione nel dibattito delle culture. Questa cosa diventa esplosiva per la vita della cristianità, perché da dentro l’esperienza della cristianità comincia a smuovere tutto, con una potenza trasformatrice.

Tutto il fiorire dei movimenti ereticali è legato a questioni economiche, a trasformazioni socio-culturali del tempo, ma non solo: in realtà il fatto della circolazione del sapere e la creazione delle comunità dei sapienti crea anche delle brutte copie. Allora si creano delle comunità di “illuminati” che cominciano, con questo metodo, ad interpretare la Scrittura facendo interpretazioni millenaristiche e ponendo questioni varie.

Questo meccanismo va a conflitto con la tendenza accentratrice, scardinando tutto, fino alla crisi luterana, che segna il massimo punto di scardinamento. Da lì in poi tutto viene, in qualche modo, ordinato, per cui prevale la tendenza accentratrice, organizzatrice dal punto di vista disciplinare, giuridico, ecc. Prevale la linea della paura di questa ebollizione continua, il desiderio di governare questa ebollizione. Si comincia a marginalizzare ogni diversità e si andrà fino all’ottocento, nel quale il meglio che si potrà produrre sarà la neoscolastica, ribadendo che San Tommaso ha già detto tutto ciò che c’era da dire.

Questo è il principio che tutti noi, anche quelli tendenzialmente non conservatori, abbiamo stampato nella testa con l’idea che la fede sia una risposta.

Fino al metodo della Scolastica è molto chiaro che la fede è una domanda. Ma dopo l’irrigidimento, quando l’idea di Dio era appunto quella neoscolastica (tutte le domande sono già state fatte), gli ultimi figli siamo noi, che diciamo sempre: “Ma perché Dio non risponde?” usando una categoria culturale che noi viviamo come spirituale, o interiore, ma che in realtà di spirituale e interiore ha pochissimo. E’ invece una categoria culturale che nasce da questo spostamento a 180 gradi del

percorso. Nel 1200 era chiaro che Dio era Colui che faceva tante domande, dato che il maestro bravo è quello che fa delle belle, utili e importanti domande.

Noi siamo figli di una mentalità che ha cercato di spiegarci che tutte le domande sono già state fatte, e adesso si trattava solo di mandare a memoria le risposte. Il catechismo di San Pio X è esattamente lo spostamento a 180 gradi dalla Scolastica: si imparano a memoria le risposte, compreso il caso nel quale non si ha la domanda. Noi di conseguenza sappiamo sempre che cosa fare, ma non sappiamo rispetto “a che” e sulle domande reali non abbiamo soluzioni.

Ora noi abbiamo, in qualche modo, buttato via le risposte del catechismo di San Pio X, ma abbiamo mantenuto lo stesso metodo, che è quello di dire: “Ci deve essere una risposta”.

Andiamo a cercare una risposta, invece di cercare una domanda.

Questo è il momento in cui si sposta l’asse, lo spostamento della cultura.

Trovo che sia fondamentale rispostare questo asse. Questo asse del sapere ha un peso anche rispetto alla conformazione delle strutture delle istituzioni, del visibile.

Oggi, la rivoluzione strisciante, per cui comincia ad esserci di nuovo un sapere diffuso della teologia, con donne e laici che sanno fare teologia, che la fanno “altrove”, in altri luoghi, con altri soldi e altre licenze, con altre autorizzazioni, alla lunga sposterà di nuovo l’asse.

Nei secoli di cui stiamo parlando, XII e XIII, nella cristianità che, in qualche modo, sta cominciando il cammino di verticalizzazione e accentramento, succedono due cose che, tra la fine dell’undicesimo e il quattordicesimo secolo, funzionano da moltiplicatori dell’accentramento, perché scatenano una serie di paure, di insicurezze e di confusioni. Due secoli prima forse avrebbero funzionato da grande motore di dialogo, ma in questo momento nel quale la cristianità ha la sensazione che tutto gli stia ribollendo da dentro, queste due cose che accadono all’esterno scatenano la peggior reazione possibile.

Le due cose sono: l’impatto con l’Islam, e come sottocorollario la prima, grande espansione missionaria, in particolare verso oriente e, dall’altra parte, la questione interno-esterna della nascita dei primi movimenti ereticali potenti: Valdesi, Catari, ecc.

Nasce dunque l’immagine, assolutamente percorsa in quei secoli con orgoglio, convinti che fosse una bella immagine, della cristianità armata. E’ l’idea di una cristianità che si dà alle armi del sapere, della dottrina, della crociata, dell’organizzazione, ecc. Una cristianità che mette in movimento tutto ciò che può verso coloro che minacciano il suo edificio. Di questa idea di cristianità assediata noi siamo ancora molto figli. Oggi però forse abbiamo più l’idea di una civiltà assediata, il che è un po’ diverso.

La questione delle crociate nasce abbastanza anticamente. La crociata, di per sé, è un pellegrinaggio e si arma per motivi di difesa: andare ai luoghi santi diventa sempre più pericoloso. L’idea iniziale è che i cristiani sono dei pellegrini in via di purificazione e gli altri sono pirati che assaltano, rubano e se possono, fanno schiavi i pellegrini. Questo è il nucleo di partenza che finisce per legittimare progressivamente un’idea più ideologica e ben diversa che è la grande idea della liberazione dei luoghi santi. E’ un crescendo che a partire da un dato di realtà, il pellegrinaggio a Gerusalemme difendendosi dagli attacchi dei rapinatori, arriva all’idea della liberazione dei luoghi santi. La prima idea sulla quale viene legittimata la prima crociata è quella di soccorrere i poveri cristiani d’oriente, senza sapere però quanti cristiani c’erano in oriente e come vivevano. Si prende l’idea del cavaliere che va a soccorrere i deboli. Da qui in poi si incastrano livelli successivi di interpretazione ideologica.

Ci sono crociate che si esauriscono per strada, in cui i crociati vengono decimati prima di arrivare a Brindisi; ce ne sono altre, le più famose, che creano nuovi regni. Nascono anche gli ordini

cavallereschi, che saranno un grande modello per gli ordini religiosi. Ci sarà l'idea, mista, del combattente religioso. I Templari, i Cavalieri di Malta, gli Ospedalieri, ecc. sono ordini religiosi che, a seconda delle loro evoluzioni storiche, si sbilanciano verso un'associazione militaresca di tipo massonico, o un ordine religioso, e attorno ai quali si crea una leggenda di immenso potere. Diventano organismi molto compatti, chiusi, autoreferenziali, che avranno svolte laiche o religiose, mantenendo una caratteristica settaria, di cui i Gesuiti rappresenteranno una forma evolutiva.

Dopo la quarta crociata, che si chiude col sacco di Costantinopoli, i risultati reali sono praticamente inesistenti, E' il tipico caso in cui un'idea molto parzialmente percorsa rispetto alla sua enunciazione, tendenzialmente fallimentare da un punto di vista materiale, ha una potenza evocativa, organizzativa, ideologica notevole. Fino al Vaticano II rimarrà un'idea identificante.

L'altra faccia della crociata è questa prima fase di espansione missionaria. Dico prima fase, perché la fase storicamente studiata di espansione missionaria è quella del '500, a seguito delle grandi scoperte geografiche. Ma c'è questa prima fase, nella quale, su questo appello alla crociata, molte persone non erano d'accordo, ma non per questo volevano dirsi fuori della cristianità. E anche nel tentativo del dialogo tendenzialmente, pensiamo a Francesco che incontra il Sultano, si tenta di aggirare alle spalle l'Islam e convertirlo, venendo da più oriente di loro stessi; si cerca di non andarci a scontro armato, ma aggirarlo e in qualche modo riportarlo alle proprie radici. In questo ambito c'è una grande esperienza che è quella della prima espansione in Cina. Su cosa è accaduto in Cina, rispetto al cristianesimo noi sappiamo poco o niente. Quando muore Matteo Ricci, la Cina aveva quasi duecento diocesi; Pechino era metropoli di una incredibile quantità di diocesi. C'era una penetrazione molto cinesizzata, che puntava alla comunità dei sapienti, convinti che bisognava parlare di cultura e di musica, ma anche di astronomia, di matematica.

E' interessante che nel XIII secolo è il Khan mongolo che manda a chiamare i missionari. In questo primo movimento di aggiramento si era arrivati fino ai mongoli, e il Khan ne era rimasto totalmente affascinato e aveva chiesto al papa di mandargli molti di quei "sapienti". Il Khan si converte e con il principio di quel tempo converte tutto il suo popolo. C'è perciò una gloriosa conversione della Cina al cristianesimo, assolutamente strepitosa. Ma i cui effetti saranno però assolutamente superficiali e temporanei, senza una penetrazione reale; questo farà sì che la cristianizzazione potrà essere radicalmente e totalmente cancellata in brevissimo tempo.

Storia della Chiesa - 9

Abbiamo considerato fino a qui alcuni grandi elementi della forma che la cristianità va progressivamente prendendo, di pari passo con la propria espansione e crescita di una solidità strutturale. In particolare abbiamo visto la questione della organizzazione per aree territoriali, la centralizzazione dell'autorità, la formalizzazione della liturgia, ed altro.

Vorremmo ora considerare tre elementi di crisi di tutto ciò, che sono rappresentati dalla nascita e espansione degli ordini dei predicatori, dalla repressione della eresia e dalla lotta verso i nemici esterni, in special modo ebrei e mussulmani.

Questi tre elementi, realmente critici rispetto alla forma che si è conformata dal VII secolo in poi, che si è andata progressivamente consolidando, sono i tre grandi elementi che creano veramente un problema reale e, per alcuni versi, un problema che in qualche modo resta irrisolto.

Il Concilio Vaticano II, di fatto, chiuderà con alcune di queste istanze, la famosa *Nostra aetate* con la questione degli ebrei, la scelta del rifiuto delle condanne, con la *Gaudium et spes* che riprende delle istanze originarie e anche alcuni discorsi della *Lumen gentium*, e con la questione del riposizionamento dei religiosi, della fine dell'accentramento romano degli ordini religiosi, ecc. Di fatto si chiudono i conti, ma non si risolve il problema. La forma attuale in cui il problema si sta riproponendo, è stata evidentissima all'ultimo sinodo dei vescovi, è una domanda ormai tematizzata sulla stessa questione che si è posta alla fine del grande periodo di effervescenze di cui stiamo parlando, con la crisi conciliatorista, tra il 1100 e il 1300, cioè la questione chiave sulla struttura della chiesa.

Questo periodo di effervescenza, questi tre grandi fattori, e tutti i secoli che sono seguiti, con oscillazioni di vario tipo, fanno sì che si purifichi la domanda: si capisce finalmente qual è il problema. Il problema è: la forma della chiesa.

Questo è un periodo fondamentale per capire quali sono le forme della crisi, anche oggi. Cioè: perché la forma di chiesa, che tuttavia ha retto per sette secoli, è una forma che pone dei problemi e che li lascia comunque irrisolti? Per esempio, è una forma dotata di un concetto di autorità personale inappellabile, centralizzata sul romano pontefice, fino al dogma dell'infallibilità.

Di queste tre questioni è interessante che una, la lotta con ebrei e mussulmani, è esterna per definizione: è come se intorno al 1200 si fosse consumata l'operazione di confessionalizzazione, cioè come se la differenza tra cristianesimo come eresia del giudaismo e cristianesimo come nuova religione fosse totalmente costruita. Il cristianesimo è ormai definitivamente un'altra cosa: non ha più il problema di essere confuso o di autoconfondersi. E dunque ha i giudei come interlocutore.

La questione delle eresie è un problema interno, invece, che diventa esterno, cioè che viene espulso: non si affronta, non si governa e si definisce come "fuori" ciò che non si può o non si vuole riconoscere come parte problematica della identità.

Gli ordini religiosi sono un problema interno, che, invece, rimane interno. Che viene metabolizzato all'interno della forma e diventa costitutivo (e perfino definitorio) dell'identità.

Sono i tre punti di attacco, cioè: uno di fronte, uno di dentro che diventa poi nemico, uno di dentro che rimane dentro.

La questione giudaica è una questione abbastanza antica; è l'antisemitismo di origine religiosa. Fino alla fine del 1200, inizio 1300, si era sempre presentato come un'espressione occasionale, usata come strumento di controllo sociale (quando non si sapeva più come governare il malcontento del popolo, si dava la colpa agli ebrei). E' una forma occasionale, tematicamente percorsa, non ideologizzata, legata ad alcune situazioni, a fatti specifici, ecc. All'inizio del 1300 c'è un salto di qualità rispetto alla questione dei giudei, nel senso che i giudei socialmente, economicamente, politicamente, e anche religiosamente, non sono più sopportabili: sono un'alterità che per la sua stessa esistenza discute la forma che il cristianesimo ha preso.

Questo non solo perché i nascenti stati nazionali escludono gli ebrei dal possesso delle terre, ma anche per la questione del sapere. I due filoni praticabili dai giudei, infatti, che non comportano il possesso di beni stabili, sono la finanza e il commercio e tutte le professioni intellettuali e del sapere. Questo comincia a creare un problema nel momento in cui, per esempio, le università assumono una visibilità, in cui c'è il problema di controllo della chiesa sull'università della conoscenza. Quello che era stato inventato come escamotage, per tagliare fuori gli ebrei da quello che era percepito come il centro del potere, nel momento in cui la realtà si sposta e il centro del potere si sposta altrove, diventa il luogo di una nuova e rischiosa centralità e quelli che si trovavano alla periferia si ritrovano centrali. Nel mondo feudale essere senza terra voleva dire non essere nessuno; in un mondo effervescente, cittadino, attivo nelle università, il commercio, il denaro e il sapere diventano le nuove chiavi del potere.

Cominciano così una serie di provvedimenti, tra cui l'istituzione del ghetto che, paradossalmente, nasce a Roma per proteggere gli ebrei dall'ira popolare, ecc. Infatti era diventato uno specie di "sport nazionale" il dare la caccia all'ebreo. Ma rimangono presenti voci contrastanti rispetto a questa nuova ideologia: San Bernardo, ad esempio, conduce una violentissima campagna contro l'antisemitismo.

Il III e il IV concilio lateranense, che da questo punto di vista sono veramente pesanti, per la prima volta prendono misure che, teoricamente vengono imposte a tutti i cattolici, come misure di difesa.

Si comincia ad espellere gli ebrei da alcuni paesi e i procedimenti di espulsione si moltiplicheranno fino al 1492, nascita dell'Evo Moderno per il mondo ebraico, non per la scoperta dell'America, ma per il rogo dei Talmud e l'espulsione dalla Spagna.

Dal XIII secolo in poi si aggravano le misure contro gli ebrei. Si può citare una varia aneddotta. Per esempio: il Lateranense obbliga la comunità degli ebrei romani a sottoporsi, ogni venerdì, ad una predica obbligatoria, nelle chiese delle predicazioni obbligatorie che stavano ai quattro angoli del ghetto; tutti i maschi ebrei dovevano andare a sentire questa predica denigratoria contro gli ebrei. Pare che molti di loro avessero preso l'abitudine di andarvi con le orecchie piene di cera, per non sentire, per cui fu istituito un corpo di nobili romani che dovevano andare ad ispezionare le orecchie degli ebrei alle predicazioni. I vicari di Colonia instaurano l'abitudine per la quale il Venerdì Santo il rabbino capo della comunità ebraica della città doveva andare nella cattedrale a farsi schiaffeggiare pubblicamente durante la funzione, e così via.

Questi sono i primi esperimenti di una tattica che sarà molto percorsa, cioè quella di oggettivare, su un oggetto esterno, il disagio di una struttura che non riesce ad equilibrarsi all'interno. L'ebraismo è, per il mondo cristiano di quel momento, il soggetto ideale, perché è il fratello, cioè l'ombra: è tutto ciò che noi siamo, ma non esattamente tutto ciò che noi siamo. Soprattutto il mondo ebraico ha una grande colpa agli occhi della cristianità che si sta strutturando, ed è quella di essere sopravvissuto apparentemente senza una struttura. La dispersione, senza una struttura centralizzata, la non territorialità, la mancanza di una forma di chiesa: questa è esattamente la memoria che la

cristianità che si organizza tenta di cancellare. Questo è il segno del peccato: poiché sono deicidi, agli ebrei non è data nemmeno una chiesa.

Il secondo filone problematico è quello della cosiddetta protesta evangelica, quello cioè degli eretici. Dal punto di vista storico questa è una questione molto delicata, per una serie di motivi: di tutti costoro è stata operata una specie di *damnatio memoriae*, per cui tutti i documenti sono stati bruciati e noi ne abbiamo notizia dagli scritti di coloro che li hanno condannati. Con il privilegio che diamo al fatto che questi sicuramente ne parlavano troppo male il risultato è che spesso storicamente li abbiamo idealizzati. E' molto difficile capire come sono andate esattamente alcune cose. I più grandi di questi movimenti hanno una memoria storica più assodata, come i Valdesi, o Albigesi, come venivano chiamati dai cattolici. Questo è un periodo di grande effervescenza, di cui non abbiamo notizie molto ampie: un'effervescenza che, come tutte le effervescenze, ha probabilmente raccolto anche una serie di questioni strampalate, di nevrotici o mattarelloni: piuttosto ingovernabile, anche dal punto di vista della lettura storica.

Ci sono almeno tre grossi filoni che possono essere individuati, seppure con forme molto disperse.

Uno è quello di Valdo e dei poveri di Lione, che ha una forma analoga alla questione francescana, ma accade in Francia, anziché nella Marca Pontificia, a cavallo del periodo che segna anche la questione di Avignone, la cosiddetta cattività avignonese. Qui si ha anche l'innescarsi di una serie di questioni, intrecci politici, geografici, di antipatie verso i cardinali francesi, ecc. che fanno fare a questa vicenda un percorso molto diverso da quello che sarà quella del francescanesimo. Ma dal punto di vista simbolico, strutturale, l'idea era analoga: un ritorno alla povertà evangelica, una responsabilità diretta rispetto all'Evangelo, il superamento dell'idea di appartenenza. Non il rifiuto all'obbedienza al romano pontefice, (che all'inizio non fa problema né a Valdo, né a Francesco), ma uno spostamento del ruolo del romano pontefice. La fede è una questione delle vite delle persone, dunque: la povertà, la questione del Vangelo senza mediazione, il rifiuto della necessità di autorizzazione per predicare, la centralizzazione del sacerdozio universale, ecc.

Nella questione valdese i rapporti si guastano quasi subito, per via della questione francese, del peso dei cardinali francesi nella corte romana, che volendo strafare nella difesa creano una serie di reazioni: la polemica si inasprisce, vengono richieste condizioni inaccettabili da una parte e dall'altra, per cui la cosa slitta sull'esterno.

Il secondo filone è quello "apocalittico", non molto diffuso, ma l'unico documentato in modo preciso: l'idea di un mondo migliore, concreto (la rivolta di T.Munzer, le città che vengono prese e riorganizzate secondo la legge evangelica, ecc. Interessante, da questo punto di vista, è il romanzo di L. Blisset che si intitola Q); riformare i rapporti, l'uso del denaro, il lavoro, le leggi, ecc. C'è una nettissima tendenza a ripensare una forma di chiesa molto diretta: quello che noi oggi chiameremmo messianismo storico, con una forma più o meno ingenua, più o meno fondamentalista, non tanto sui temi dell'organizzazione ecclesiale, quanto sulle cose. L'idea è che i tempi sono compiuti, il cristianesimo è instaurato dovunque, è stato predicato fino ai confini del mondo: questo è il Regno di Dio, non c'è altro da aspettare. Tutto questo, in un tempo di passaggio e di crisi come quello che stanno vivendo, nel quale la società feudale è finita, non sono ancora del tutto conformati gli stati nazionali, con confusione e incertezza nell'orientamento delle cose, diventa una miccia. Molti hanno la sensazione che si è trovata la risposta a tutti i problemi: Questo filone è forse quello numericamente più forte, ma più disperso, che non trova una coordinazione, molto legato a esperienze locali. Il fenomeno è molto diffuso nella marca tedesca.

Il terzo filone viene normalmente identificato come quello dei Catari. E' l'unico filone veramente ereticale, dal punto di vista dei contenuti e delle dottrine, mentre i filoni valdese e apocalittico

mantengono un impianto strutturalmente cristiano e diventano scismatici nelle forme. L'eresia catara nasce sulla questione della "perfezione". E' un filone che, periodicamente, nell'esperienza del cristianesimo, si ripropone. E' la questione dei "migliori", dei "puri". Per di più, la grande questione tipica del cristianesimo, molto delicata, del rapporto tra impegno e grazia, tra salvezza come dono e salvezza raggiunta, si continua a porre. Su questo tema i catari hanno una posizione sostanzialmente ereticale, una concezione dualistica di bene e di male e si schierano dalla parte del bene condannando una serie di cose, come il matrimonio e il corpo. E' l'eterna tentazione del cristianesimo: quello della chiesa dei puri, della perfezione.

Ci sono poi gli ordini religiosi, gli ordini mendicanti. Quelli che datano questo periodo sono sostanzialmente due: i Francescani e i Domenicani. Nascono da due istanze diverse, entrambi molto forti in quel momento. Quella di Francesco si rifà al Vangelo come esperienza liberante di pace, di gioia, di perdono; un cristianesimo lieve, puro, semplice, povero. I domenicani, in qualche modo, sono l'altra faccia della ricerca della riforma: l'idea dell'insegnamento, della predicazione (pensare, capire, studiare e spiegare). L'incontro con la questione dell'eresia albigese fa sì che diventino poi l'inquisizione. San Domenico, prima di fondare l'Ordine dei Domenicani, era un canonico regolare, mentre Francesco era, e rimane, un laico. Le due istanze rappresentano già i due modi di vedere il problema: da parte di uno che è dentro la struttura (la parte migliore, in quel momento, della struttura) e un battezzato, scapestrato convertito all'evangelo, che vede il problema di alleggerire la coscienza dei poveri. Questa è un'altra questione molto forte della forma della cristianità, verissima fino ad oggi. La questione è che gli addetti ai lavori vedono dei problemi che non sono falsi, ma non sono gli stessi problemi che vedono i battezzati normali, anche rispetto all'eventuale fedeltà all'Evangelo.

Questa è la situazione come si comincia a conformare: questi tre filoni pongono un problema rispetto alla forma della cristianità e lo pongono in modo radicale. Il tentativo della cristianità di autodifendersi sarà la repressione dell'eresia da una parte e la grande crisi conciliatorista dall'altra, cioè la crisi di quella parte dei vescovi che riconoscono l'istanza più positiva di queste ricerche di riforma, richieste che nascono dalla vita; si arriva alla grande domanda se ha maggiore autorità nella chiesa un concilio o un papa. E questa è una domanda che rimarrà aperta per molti secoli.

Storia della Chiesa - 10

Abbiamo fino ad ora dedicato gran parte del tempo ad individuare alcuni problemi fondanti, che funzionano come mattoni della figura di chiesa, parole fondanti, come la questione territoriale, la questione della nascita dell'autorità del Romano Pontefice, eccetera; abbiamo cominciato a parlare delle scoperte geografiche, della questione delle eresie, e così via.

Questa sera vorrei parlare dell'individuazione del punto in cui, quando si parla della costruzione della forma strutturale della chiesa, nei suoi aspetti istituzionali, ci si comincia ad occupare della costruzione di una visibilità possibile dell'esperienza credente; questo è esattamente il problema che anche noi oggi abbiamo. Noi oggi, qualsiasi passo facciamo nella direzione di una visibilità dell'esperienza credente, rischiamo di sentirci fondamentalisti, e l'esito finale è che ognuno gestisce la propria esperienza credente con la sua coscienza, sul piano personale e spirituale. Purtroppo però una forma umana di cristianesimo che non abbia un'esperienza visibile non si dà, perché questo negherebbe l'incarnazione, l'essenza stessa del cristianesimo. Da qui in poi, è tutto da discutere, non c'è accordo sulle possibili forme visibili. L'unica cosa chiara è che il cristianesimo non può non averla. Il punto massimo raggiunto da una forma visibile determinata è anche, normalmente, il punto di rottura; nel caso della forma in cui viviamo (o meglio entro cui gli esiti finali viviamo) si arriva alla dissoluzione di questa forma con il Concilio Vaticano II. Questa è una questione molto importante e ci consentirà di capire molte cose.

Dunque questa sera vediamo l'inizio di questa crisi che, per chiarezza di esposizione, possiamo legare sostanzialmente a tre fattori: la repressione delle eresie, la questione che viene convenzionalmente chiamata "la nascita dello spirito laico" o inizio della secolarizzazione, e la crisi conciliatorista.

In genere, di questi tre elementi, si ha una conoscenza tendenzialmente un po' da fumetto ideologico sulla repressione delle eresie, tendenzialmente da pamphlet ideologico sulla nascita dello spirito laico, e quasi tendente a zero sulla crisi conciliatorista. Dal punto di vista della forma storica della chiesa la questione più importante è invece proprio quella della crisi conciliatorista. E' uno degli elementi che consentirà anche di capire perché, ad esempio, la nascita dello spirito laico non è stata integrata, come precedente la nascita della strutturazione geografica dei poteri, della ristrutturazione geografica dei poteri all'epoca di Carlo Magno, che sono diventate un volano che dà energia alla chiesa che si organizza; la nascita delle monarchie nazionali e lo spirito laico invece si ritorcono contro e diventeranno l'opposizione costituita dalla secolarizzazione.

L'idea che abbiamo sulla repressione delle eresie è un po' quella collegata all'inquisizione: questo però è l'ultimo passaggio cui si giungerà, di una storia che dura più o meno 200 anni, in cui il rapporto tra chi si sente depositario dell'ortodossia nella chiesa e chi si vive come eretico, si costruisce progressivamente (e mutuamente!). Tra il 1000 e il 1050, quando comincia la crisi delle eresie, cioè dei movimenti interni della chiesa che interpretano in modi diversi la Scrittura, l'idea di Dio, eccetera, sotto alcune spinte che il tempo pone, non è affatto riconosciuto da tutti che il Papa abbia una funzione universale nella chiesa; non c'è un primato romano nel senso in cui noi lo capiamo oggi. Noi pensiamo all'inquisizione come qualcosa che funzionerebbe a partire da come noi abbiamo oggi il papato, dunque una struttura centralizzata della chiesa, in cui, a torto o a ragione, ognuno risponde al suo superiore in una struttura d'autorità definita; quindi l'inquisizione partirebbe dal "papa cattivo" che la pensa e la organizza.

Quello che noi viviamo è invece il frutto proprio di quella crisi: non esisteva affatto prima. L'inquisizione non nasce come un fenomeno centralizzato. La cosa che i movimenti ereticali

mettono in luce è che c'è un tema di autorità: non si sa bene chi comanda chi e in nome di che. Non è ancora definito un modello di autorità.

Comandava chi comandava: in ogni situazione locale chi aveva l'energia e le idee, il potere, la capacità, la lungimiranza di darsi un'organizzazione, la dava. Il risultato è, per esempio, la lunga lotta per le investiture. La prima definizione di autorità è quella dei vescovi. Il braccio di ferro sulla nomina dei vescovi, sul fatto che i vescovi siano nominati dal papa o siano nominati dall'imperatore o addirittura eletti dai canonici della cattedrale, è una questione che per tre secoli strazia la cristianità, ma strazia nel senso che ognuno faceva ciò che gli pareva. Questo significa che c'è una grande difficoltà a immaginare se l'autorità nella chiesa va da giù a su, o da su a giù. Cioè se è il popolo, la comunità, i grandi elettori, cioè se è la base che, in qualche modo, riconosce e giustifica un'autorità o se c'è un'autorità che comanda su una base: questo verrà deciso in modo radicale, nella chiesa cattolica, solo dopo la crisi conciliatorista. La teorizzazione sarà che "l'autorità viene da Dio", in senso storico, e quindi viene dall'alto. Con tutta la potenza organizzativa reale che un'affermazione del genere comporta, sarà chiara ed accettata, o imposta alla cristianità, di fatto, soltanto dopo la crisi luterana, sul modello delle monarchie assolute. Prima l'idea era: l'imperatore è un semidio, e dunque di un'altra razza, poi ci sono i tribuni, i consoli, eccetera. C'era un'autorità simbolica e un'autorità di governo.

L'autorità di governo non era democratica nel senso moderno, ma certo non aveva una giustificazione dall'alto, ma dal basso, dal fatto che c'era, dal fatto che era riconosciuta. Il diritto di ratifica è un'istituzione antica del Diritto Romano che funziona fino al 1000 in modo più o meno tranquillo. E nella chiesa era sostanzialmente normale, anche perché stiamo parlando di persone, di numeri, molto ridotti, per le quali lo scettro dell'autorità era sempre locale in quanto era rarissimo avere contatti con ciò che era più alto del locale; sul locale ci si conosceva tutti e c'era un meccanismo di autoregolazione di un'autorità.

Quando, intorno al 1000-1200, si cominciano a porre anche delle questioni teoriche sull'autorità (se viene da Dio, e così via) avviene la prima teorizzazione della questione dell'autorità. Il modello che si assume è quello delle nascenti monarchie assolute, cioè dei sovrani che sono al di sopra della legge.

In particolare, nella repressione dell'eresia, si fa l'esperienza che non si sa chi decide se uno è eretico o non lo è e che cosa bisogna fare contro gli eretici. Per cui, in tutta Europa, ad esempio, cominciano a vagare persone inquiete o problematiche rispetto a certi temi religiosi che, presso un principe erano condannati, presso un altro erano utilizzati come sapienti di corte.

Allora, in una società, che era stata fortemente stanziale, comincia un movimento che diffonde idee e l'inquietudine diventa sempre più grande. Questo, insieme alla questione della nomina dei vescovi, comincia a provocare un certo sfaldamento, scontentezze varie e così via e si comincia (da San Bernardo in poi) a invocare la necessità di riforma della chiesa. Il che non vuol dire tanto riforma degli abusi, ma significa piuttosto "dare una forma": occorre decidere chi comanda, chi ha autorità per comandare e sulla base di quali criteri. Si tratta di darsi una legge unificata.

Ad esempio, a causa di questa ricerca di forma si espande moltissimo l'esperienza monastica, che si dà una regola, e la regola vale nei monasteri, e ha una visibilità di vita chiara. Per ogni monastero c'è un abate; l'abate ha come criterio di giudizio la regola, in tutti i monasteri, dovunque essi siano, c'è quella regola. Da questo punto di vista diventa un principio ordinato e rassicurante.

Nella repressione dell'eresia succede di tutto: alcuni sono considerati eretici in un luogo e non eretici in un altro, sono perseguiti in un luogo e onorati in un altro; movimenti religiosi ereticali prendono possesso delle città e le governano secondo le leggi religiose, e così via.

Convenzionalmente dal 1140, con i Decreti di Graziano, si individua l'inizio di una legislazione sull'eresia, ci si rende conto che tutta questa effervescenza fa male a tutti: alla struttura feudale che

si sta sgretolando come alla chiesa e si mettono in gioco troppe cose. C'è una grande unione tra potere temporale e potere religioso, che cresce fino a che il Concilio Lateranense III dà una serie di criteri su come affrontare la questione dell'eresia.

Avendo come modello l'esperienza delle crociate, si cerca di dare visibilità a queste decisioni con la "crociata contro gli Albigesi", passata alla storia come particolarmente sanguinosa, proprio perché è stato fatto di tutto per renderla visibile, dura e significativa. L'idea era quella di accomunare simbolicamente gli infedeli fuori e gli eretici dentro, come un pericolo omologo: si fa una crociata contro gli infedeli e quindi anche contro gli eretici. Di per sé, questo, con l'immagine che noi abbiamo dell'inquisizione, delle torture, dei roghi delle streghe, ha ancora poco a che fare, è ancora nella logica, un po' brutale, dei tempi.

L'inquisizione (che nasce intorno al 1200) invece segna un salto di qualità, perché è l'elaborazione di una forma possibile di autorità non solo interna, ma di collaborazione fra autorità religiosa e autorità cosiddetta politica. Dal punto di vista simbolico non è una crociata, ma una lotta di coscienza, che riguarda cioè il singolo: E' un salto di qualità nell'esercizio del potere: elimina la soggettività di chi sta di fronte, di chi la pensa diversamente. Questo è il primo elemento che farà sì che lo spirito laico, invece di funzionare da mattone di costruzione per la nuova forma della chiesa, dato che ciò che gli è negato è proprio la sua soggettività, diventa elemento di scontro e di opposizione radicale. Questa è una "lettera" nell'alfabeto della forma di chiesa che noi ci portiamo dietro, nel senso che, se non risolviamo il problema della soggettività di ciò che non è uguale a noi, che chiaramente oggi è problema posto in modo molto diverso rispetto al 1200, non ne usciamo.

L'esempio classico è la situazione nella quale ci troviamo oggi: il Concilio Vaticano II ha aperto una grande stagione di dialogo interreligioso, ecumenico, e così via, ma, almeno apparentemente, tutte le altre soggettività non hanno voglia di dialogare con noi. Il mondo cattolico si deve rendere conto che questa "alterità" ha fatto un altro percorso e si pone in un altro modo. Oggi questo elemento è pesantissimo anche all'interno della chiesa, dove si deve risolvere la questione della soggettività dei diversi elementi che la compongono.

L'inquisizione dunque fa del suo peggio, tuttavia è un po' meno diffusa di quanto si sia abituati a pensare, nel senso che l'attività dell'inquisizione non è stata numericamente così grande, anche per motivi tecnici e organizzativi. Questo non per sminuirne la gravità, ma per specificare che, ad esempio, non è stato un fenomeno omogeneo. La parte religiosa è affidata ai Domenicani, ma in quegli anni è qualcosa che non sconvolge molto il mondo cosiddetto cristiano.

Il secondo elemento, la seconda "letterina" è la questione della nascita dello spirito laico. C'è un primo problema che è quello della nascita delle monarchie nazionali: la forma del cristianesimo che si era invece strutturata mentalmente, anche se non nella realtà, sul sistema imperiale. Gli imperi erano già in crisi: da diversi secoli erano solo formali. Quello che succede, tra il 1250 e il 1400, è un rovesciamento radicale, nel senso che si passa dal grande interregno, dalla guerra dei cent'anni, alla nascita e strutturazione di monarchie nel senso moderno del termine. Questa lunga fase di indebolimento e di lotte tra loro dei poteri civili teoricamente avrebbe dovuto servire come rafforzamento del Papato, invece succede il contrario.

La struttura temporale della chiesa, la struttura d'autorità, in questo momento storico è profondamente parassitaria rispetto ai poteri temporali: se i poteri vanno in crisi, va in crisi anche il papato. Francia, Inghilterra e Spagna cominciano a costituirsi come monarchie in senso proprio e, a cavallo tra il 1300 e 1400, si affrontano nella guerra dei cent'anni, che crea una serie di nuovi equilibri e squilibri. Sarebbe interessante approfondire la questione del conflitto tra Filippo il Bello e Bonifacio VIII, che dal punto di vista storico evidenzia benissimo che cosa significa conflitto parassitario, nel quale non c'è una contrapposizione reale, in quanto le due parti sono strutturalmente identiche.

Nel 1324 c'è un passaggio particolare che è il conflitto tra Giovanni XXII e Luigi di Baviera, sul riconoscimento reciproco, senza il quale non poteva esistere un'autorità reale. Questo conflitto porta a far sì che l'imperatore designi un anti-papa.

Qui ha il suo inizio la crisi conciliatorista: cominciano cioè a moltiplicarsi i papi. Non riuscendo a definire l'autorità, ognuno si dà la sua, praticamente senza un criterio. Si cominciano ad utilizzare due criteri che, dati i tempi, sono innovativi.

Primo criterio: esistono due poteri, uno spirituale e uno temporale; i poteri sono distinti, o distinguibili e bisogna decidere se stanno in una sola persona o possono essere divisi su due persone. Questa idea si svilupperà, nel Concilio di Trento, con la definizione dei tre poteri dei vescovi: insegnare, santificare, governare, e con l'affermazione che questi tre poteri sono distinguibili, ma devono stare tutti nella stessa persona. Quindi un vescovo che non ha un potere di governo, cioè non ha una diocesi, non è vescovo valido.

La seconda idea che nasce è: che cosa è la chiesa, chi fa la chiesa? Sono secoli di una soggettività di carismatici spirituali, molto forte; alcuni di questi, come Francesco e Domenico, vengono esaltati, presi a modello di una chiesa possibile e così via, altri vengono condannati (gli eretici), e nasce quella cosa al fondo della quale noi ci troviamo che è il processo di clericalizzazione, l'idea di giuridizzazione del rapporto, cioè l'idea che un corpo è costituito se è un corpo ordinato gerarchicamente: il corpo è ordinato se c'è un legame giuridico tra superiore e inferiore e questo consente il governo.

La crisi conciliatorista, in termini tecnici, si scatena e viene chiamata Grande Scisma d'Occidente (1380-1420). Dopo lo strascico della questione di Avignone, le discussioni con i Francesi, e così via, ad un certo punto ci si trova ad avere due papi, e nessuno è in grado di decidere chi è il papa e chi è l'anti-papa. Si convoca un concilio, a Basilea, che dovrebbe deporre entrambi i papi ed eleggerne un terzo: cosa che il concilio fa, ma i due papi non accettano la deposizione e dunque ci si trova con tre papi. Questo concilio intravede il grande principio alternativo possibile, cioè dice: abbiamo capito come funziona l'esercizio dell'autorità nella chiesa. L'autorità è del concilio, cioè il grande criterio è la sinodalità. Si stabilisce che da lì in poi, ogni quattro anni, si dovrà indire un concilio per stabilire le grandi linee di governo della chiesa e verificare l'attività del papa. Gli orientali intravedono in questa scelta della sinodalità la possibilità di un ricongiungimento con Roma (il famoso Concilio di Firenze). In due convocazioni, la decisione sull'indizione dei concili ogni quattro anni fallisce. A fronte di questo i papi vedono il grande rischio di appannamento della figura pontificia e dunque vedono di mettersi d'accordo in modo che ci sia un papa solo.

Questo è il nodo conciliatorista, grande problema che è arrivato fino al Concilio Vaticano II. Al punto che l'approvazione di *Lumen Gentium* avvenne solo con l'accordo di premettere la nota previa che stabilisca i legami tra concilio e papa: che il papa ha autorità anche da solo mentre il concilio ha autorità solo se è in comunione col papa.

Storia della Chiesa - 11

Traiamo una conclusione da tutto questo primo, lungo periodo: c'è la prima parte, che è la parte di ascesa, quella che all'inizio chiamavo la costruzione delle forme di alfabeto della chiesa, fino al 1200-1300. Dall'inizio alla crisi conciliatorista è come se la linea andasse verso l'alto, poi c'è un pezzo in piano, fino alla riforma luterana, che è la parte critica, in seguito comincia il tempo di sfaldamento. Dunque c'è un primo tempo creativo, che costruisce delle forme di chiesa, delle modalità, delle strutture. La crisi conciliatorista è il momento in cui si spacca la simbiosi che fino a quel momento aveva funzionato abbastanza bene tra il modello della convivenza civile e il modello dell'idea di chiesa. Si incrina la prospettiva ideologica, non più reale, dell'impero unico e nasce l'idea delle monarchie nazionali. Comincia ad esserci un "dibattito", l'idea di concordare il potere, a partire dalla domanda: chi è il "capo dei capi", chi decide quando i capi non sono d'accordo tra di loro, e così via.

Questa prima fase, in ambito civile, sarà il periodo della guerra dei cent'anni: si prova a risolvere la questione con la forza. Si trascinano le guerre per l'Europa, nel tentativo di stabilire di chi è il potere ultimo, e rimane l'idea mitica dell'imperatore, della proclamazione e incoronazione dell'imperatore, ma senza una realtà.

Tutto questo movimento, in ambito civile, attraverserà una serie di mutazioni, vi entreranno movimenti (la scoperta di nuovi mondi, ad esempio) fino ad arrivare a partorire, dopo il '700, l'idea di "democrazia", che è la mutazione radicale dall'impero: dal governo di uno solo a una forma regolata del governo di molti.

Questo movimento ha il suo punto di svolta appunto con la nascita delle monarchie, tra il 1200 e il 1500, in cui anche il mito dell'impero sta crollando e c'è il problema di regolamentare il potere. Fino alla crisi di questa idea la chiesa aveva mutuato dalla società civile le sue forme di organizzazione. Su questo punto la crisi conciliatorista è esattamente il parallelo della crisi delle monarchie nazionali, cioè la crisi in cui i vescovi si considerano i capi; ma ha un esito diverso da quello che succede in ambito civile, perché il risultato è un procedimento di accentramento romano molto più forte.

Rispetto al potere civile nella chiesa c'è un "fuori" dove andare. Si è dichiarati eretici o scismatici, che è quello che succede con Lutero. E il potere mantiene la sua potenza autoreferenziale. Questo è il punto di snodo in cui comincia la grande separazione: dentro o fuori la chiesa. E' la questione che si chiamerà, nei suoi esiti finali, secolarizzazione.

Si apre una forbice: da una parte il fatto che il mondo moderno sviluppa un suo percorso, dall'altra il fatto che la chiesa, per mantenere un'idea imperiale "manda fuori". Si arriva ad una divaricazione totale, che finisce per provocare un aggravamento dei mali interni della chiesa. Questa situazione peggiorerà drasticamente dal punto di vista dell'organizzazione e delle forme, fino al Vaticano II.

La grandissima intuizione del Vaticano II sta nel fatto che, oltre ad accogliere il respiro di novità, ha la grande capacità, quasi inconcepibile dal punto di vista degli elementi storici che erano in gioco, di mettere un punto fermo dopo cinquecento anni di un certo tipo di sviluppo e di provare sul serio a guardare le cose da un altro punto di vista, non narcisistico e non autoconfermativo.

Ma prima di Vaticano II, il percorso di accentramento era stato tale che, nascendo dal '500, arriva fino alla dichiarazione dell'infalibilità pontificia, che è l'ultima forma immaginifica per dire: l'imperatore è imperatore anche della verità.

Il Vaticano II ha una libertà radicale rispetto alla propria storia e alla storia di autocomprensione della chiesa di se stessa.

Tra il 1200 e il 1500 c'è un periodo, caratterizzato da molte tensioni, in cui lo stacco non è ancora avvenuto. Che lo stacco non sia ancora avvenuto lo dimostrano gli umanisti, che ancora nel 1500 credono (e non si rassegnano) sia possibile fare incontrare i due percorsi.

La questione luterana, in termini di dinamica macro, segna la rottura definitiva. Il cattivo carattere del Papa e il non migliore carattere di Lutero, come accade ogni tanto nella storia, sono il sassolino che fa precipitare la valanga.

La situazione mostra bene come sia la posizione della controriforma, sia quella della riforma luterana, sono entrambe posizioni medievali: non sono posizioni per il futuro. Quelli che capiscono veramente che cosa sta succedendo sono gli umanisti, e poi i mistici, cioè coloro che non entrano nella trappola dello scontro frontale, uno scontro tra due modelli imperiali.

Nel mondo cattolico tutto questo segnerà un blocco molto rigido dal punto di vista della forma visibile della chiesa, duro, fermo, per quattrocento anni, fino al Vaticano II.

I quattro elementi base che si sono formati nel tempo e che abbiamo esaminato fino ad ora sono le quattro coordinate che costruiscono la struttura portante della visibilità della chiesa cattolica; nella cristianità nei due secoli tra il conciliatorismo e la riforma da elementi queste realtà si trasformano in tensioni.

Sono quattro mattoni che fanno sostanzialmente la forma della chiesa, ma nel tempo di crisi da quattro mattoni diventano quattro punti deboli e fragili.

1. La tensione tra territorialità e movimento vitale, relazioni, rapporti faccia a faccia. La chiesa organizzata per territorio impiega sei secoli a conformarsi e poi si spacca, e tutti i movimenti di riforma si raggruppano intorno a singoli perché la questione del movimento vitale della fede è inevitabile.
2. La tensione tra centralizzazione e località. La questione del papato e dei vescovi, la tensione tra la chiesa latina e le chiese orientali.
3. La tensione fra la strutturazione dei ruoli e la carismaticità. nei primi sei secoli si sono definiti dei ruoli accentrando tutti sul ministero. Si spacca questa tensione con la carismaticità dei riformatori, che non a caso spaccano la questione dei ministri.
4. La tensione tra la ministerializzazione e la libertà di coscienza.

Tra il '300 e il '500, tra la crisi conciliatorista e la questione luterana, come tendenza intermedia, c'è la posizione degli umanisti e, per esempio, dei nominalisti. Tutti i tentativi di raccordare diversamente fede, intelligenza e visibilità della fede, che sono perdenti nel grande scontro fra riforma e controriforma, in fondo hanno la loro rivincita con Vaticano II: saranno i grandi temi che il Concilio riprenderà in esame per ripartire.

Storia della Chiesa - 12

E' importante studiare la Riforma, anche per rendersi conto degli errori che non devono essere fatti, per rendersi conto come nell'esperienza credente ci siano certe cose che sembrano progressiste e invece funzionano al contrario. Questa è una questione molto attuale.

Tutta la vicenda dei riformatori si apre su uno scenario articolato, nel senso che i secoli più oscuri sono quelli precedenti (la guerra dei cent'anni, le pestilenze, ecc.) e la Riforma riesce a venir fuori quando la situazione che noi chiameremmo sociopolitica, rispetto ai parametri di allora, si assesta, cioè quando le monarchie nazionali cominciano a prendere una loro configurazione, seppure abbastanza iniziale.

La Riforma può emergere nella misura in cui ci sono delle figure di socialità praticabili e cala il mito del Sacro Romano Impero, con l'idea che aveva di ricostituire un'unità e così via, nella misura in cui si accetta la differenziazione dell'Europa che provoca la possibilità di fare, per esempio, una pace. Finisce il tempo delle orde che attraversano l'Europa, non solo, ma si crea una situazione in cui l'Europa funziona un po' da "territorio neutro" che ha, da un lato, la Spagna e il Portogallo che si guerreggiano nel Nuovo Mondo e, dall'altra parte, la pressione dei Turchi che vanno a scontrarsi col mondo slavo in quanto sono stati fermati e ricacciati. Cominciano poi una serie di vicende nell'Europa centrale che noi conosciamo poco, essendo i nostri studi incentrati di più sul bacino del Mediterraneo. In realtà c'è un assestamento dell'Europa che trova degli equilibri, anche perché funziona da cuscinetto tra le due aree problematiche che ha, da un lato e dall'altro. Per circa un secolo è nell'interesse di tutti che esista questo territorio neutro relativamente pacificato dove, per esempio, si possa commerciare.

In questa situazione i papi italiani hanno un peso notevole. C'è una serie di papi italiani, esponenti delle grandi famiglie e i Comuni che fanno pressione presso le famiglie dei loro regnanti, con una serie di lotte su "chi elegge chi" e il tutto provoca, guardandolo un po' più da lontano, una lunga serie di papi italiani molto presi dalle vicende delle signorie italiane.

Finalmente, così, si allenta un po' la pressione, che invece, fino a subito prima del '500, i papi avevano esercitato soprattutto rispetto ai principi tedeschi sulla questione delle investiture e anche sul mito mentale del Sacro Romano Impero.

E' come dire che per un certo periodo i papi si distraggono dalle vicende e questo crea da una parte uno spazio che noi chiameremmo culturale (rinascita delle arti, degli studi, eccetera) che è il movimento legato al mondo dell'umanesimo, e dall'altra provoca la nascita di tutta una serie di correnti mistiche, cioè esperienze religiose individuali legate ad esperienze personali, che, allentandosi la pressione strutturale istituzionale, cominciano ad aggregare persone intorno a loro, come cammini individuali delle sensibilità, dei modi di sentire.

Questo è un po' ciò che sta succedendo anche oggi. A livello ecclesiale apparentemente in questo momento la grande fortuna la fanno i movimenti, cioè coloro che, intorno a dei cammini apparentemente chiari, semplici, trasmissibili, aggregano dei gruppi anche molto significativi di persone.

E questo è vero al punto che oggi, anche a causa della diversità mediatica odierna rispetto al 1500, l'istituzione tenta di vivere almeno alcune parti di sé come se fosse un movimento. Pensiamo alla Giornata Mondiale della Gioventù o ad altri avvenimenti simili: l'istituzione adotta un metodo che praticamente è lo stesso del Beguinage, delle Compagnie dei fratelli, di tutte queste esperienze che,

appena molla il controllo centrale, in una situazione di crisi, aggregano delle vie di salvezza, di religiosità pretesa pura e vitale.

Questa è sempre una tendenza dei tempi di crisi e di riforma: l'idea è, in fondo, che l'alternativa ad una istituzione fatiscente sia un corpus, un'esperienza di visibilità a misura di relazioni personali, cioè di purezza originaria ritrovata intorno a un faccia a faccia. C'è il problema però che la figura della chiesa non può essere solo una via personale; per motivi teologici, perché se si definisce cattolica ed è basata sul principio dell'incarnazione, deve essere, in qualche modo, universale, esportabile e visibile, ed esportabile aldilà delle persone singole che la incarnano. La figura ecclesiale, la visibilità ecclesiale, nemmeno nei tempi apostolici si era fatta ingannare su questo problema.

Da una parte questo aspetto caratterizza lo specifico dell'esperienza cristiana, la figura storica deve essere garantita dal fatto di non essere completamente raggiungibile. Mi spiego: il cristianesimo si presenta come qualcosa che non può fare a meno di una figura storica, non può non avere un'istituzione, una visibilità, una forma storicamente incarnata, ma che, contemporaneamente, non può mai esaurirsi in ognuna delle forme storiche che assume, se non altro perché il richiamo è sempre all'evento originario che è quello di Gesù morto e risorto che è altrove, non è contemporaneo a nessuna istituzione storica.

Il cristianesimo si definisce storicamente su questa tensione: la necessità di essere visibile, raccontabile, di avere una forma, ma contemporaneamente il fatto che nessuno può pretendere per sé la santità esclusiva e totale. In questa tensione, in questo continuo rimando ad un'altra cosa, si gioca la possibilità di una qualche fedeltà al cristianesimo.

Le tentazioni di sbilanciarsi sul dire: qui c'è la chiesa, qui c'è una vera esperienza credente, è una costante e non a caso è il modo di presentarsi oggi dei movimenti, che in genere definiscono se stessi "la chiesa" tout court.

Nel '500 questo si è rivelato come un tragico errore, perché non solo non ha aiutato la riforma della chiesa, non ha funzionato da piccolo seme rinnovato e rinnovatore, ma ha funzionato come lo snaturamento del cristianesimo, lo sbilanciarsi totalmente sul possedere, qui e ora, la vera fedeltà al vero messaggio evangelico.

Tornando al grande orizzonte: come cessa la pressione del nord Europa, nascono molte aggregazioni intorno a figure mistiche (c'è una grande fioritura mistica in Germania, nelle Fiandre, mentre la fioritura mistica nei paesi mediterranei avverrà un secolo dopo: Teresa d'Avila, San Giovanni della Croce, eccetera) e una serie di grandi tentativi di percorrere sostanzialmente due strade: una che si rivelerà storicamente perdente, la via della ragione, diciamo quella di Erasmo, quella degli umanisti, che ancora si pensavano cristiani e basta, fuori dalle confessionalizzazioni, e che sono stati, un po' per pavidità di intellettuali, un po' per lucidità di intellettuali, fuori dal dibattito tra Lutero e la chiesa cattolica; d'altra parte c'è la via che afferma che la riforma si fa con la cultura, e questa idea sarà ripresa da una delle più grandi figure della Riforma cattolica che è Ignazio di Loyola, il quale compie l'operazione che Erasmo sognava, ma lo fa dopo e dentro la confessionalizzazione, cioè quando le due confessioni sono già definite come separate; dunque lui la fa dentro una delle due parti, che è quella cattolica; non è più un'operazione di ricucitura.

Ignazio fonda il Collegio Romano, nel quale prevede una sezione per i seminaristi che provengono dall'area tedesca, perché devono essere preparati culturalmente più di altri ad affrontare la diatriba con i Protestanti.

Dall'altra parte c'è la via luterana, sincera, vera, spirituale, che si scontra duramente con l'assoluta non comprensione dei tempi. Paradossalmente Lutero è il tipico caso di colui che usa gli strumenti nuovi che i tempi portano, la stampa, le lingue volgari, eccetera, e li usa con grande intelligenza, senza però capire che cosa sta succedendo. Quindi, alla fine, queste cose gli si rivoltano contro.

Viene esasperato lo scontro e Lutero viene costretto a dare origine ad un'altra figura di chiesa, cosa totalmente estranea al suo primo disegno.

Come sempre nella storia, anche qui ci sono grandi questioni e piccole questioni, tra le quali il pessimo carattere di Lutero e del Papa che non hanno aiutato; ma la questione grossa, intricante, è che il Romano Pontefice rappresenta, in quel momento, l'assoluto rifiuto di tutte le cose nuove che stanno accadendo e che Lutero invece usa a man bassa e con grande capacità. Tutti e due tuttavia non capiscono che cosa sta succedendo, cioè la marginalizzazione culturale del fatto religioso, lo spostarsi dell'asse della comprensione della realtà fuori dal mondo religioso.

Una delle questioni interessanti e poco citate rispetto a Lutero è ciò che lui, da anziano, racconta come l'origine della sua idea di riforma, in modo ideologico. Lutero, all'origine, pone una esperienza mistica, un evento suo, personale, di coscienza. Questo è indicativo, perché è l'assoluta non comprensione del fatto che la questione in ballo non era la santità degli individui. Lutero riprende, sostanzialmente, il modello di tutti i grandi riformatori del 1000-1200.

Nel Medio Evo la figura della chiesa era talmente identificata alla vita che l'unico problema che il singolo aveva era la sua santità. Per noi la figura della chiesa è talmente irrilevante, che l'unico problema che abbiamo per vivere la fede è la nostra santità, comunque se scegliamo di credere o di non credere. Ai capi opposti noi ci troviamo nella stessa condizione, laddove la fede è un fatto di coscienza, intimo, personale. E' la stessa matrice.

Ai tempi di Lutero la figura della chiesa non era più identica al tutto, ma era ancora molto rilevante. Il problema sul tappeto era cogliere la riforma della figura della chiesa, non il dato personale, intimo, morale. L'episodio, che Lutero descrive come la radice di tutto, non ha spostato di un filo il problema della forma della chiesa.

Si possono fare osservazioni interessanti: la questione della fede non è la questione se io scelgo di credere o non credere, ma rispetto alle figure storiche, intellettuali, morali, che il cristianesimo ha conformato nel corso dei secoli, capire qual è il proprio luogo personale rispetto a questa tradizione, (quanto distante, quanto vicino, quanto dentro, quanto fuori): questa è la questione del cristianesimo.

E' chiaro che se la crisi aperta nel '500 è la crisi delle figure che costituiscono la tradizione e se il cristianesimo è il collocarsi rispetto a queste figure che costituiscono la tradizione, nessuno sa più dove collocarsi. Anche ammesso di fare la fatica di cercare di collocarsi, ci si colloca rispetto a che, se non ci sono più queste figure?

Questo è il disagio attuale dei credenti. Per cui il risultato finale è che ognuno di noi, generalizzando, resta più o meno affezionato a una serie di elaborazioni fatte in alcuni passaggi della sua vita. Ma si sta vanificando sempre di più il grande fiume di queste figure, e dunque noi non sappiamo più dove collocarci.

Fuori di polemica, fuori di ideologia politica, che cosa vuol dire mettere dopo un qualsiasi sostantivo l'aggettivo cristiano? In che cosa, seriamente, questo aggettivo lo distingue da un'altra cosa?

Non abbiamo più figure di riferimento che costituiscano un fiume rispetto al quale noi possiamo collocarci, anche distanziarci. Non si riesce più a essere cattolici, ma neanche laici.

Dal momento stesso in cui Gesù è asceso al Cielo, dal momento stesso in cui cessa la presenza storica di Gesù, per cui tu puoi chiedere a Lui chi sei, e questo dura solo tre anni, che corrispondono al ministero pubblico di Gesù, da quel momento noi riceviamo la Buona Notizia dell'Evangelo in una figura storica di tradizione, e se non vogliamo chiamarla chiesa, chiamiamola come vogliamo...

Questo è il vero problema: ragionare, esplicitare, determinare la figura storica di tradizione. E determinare il proprio luogo rispetto a questa o a queste figure storiche.

Storia della Chiesa - 13

Riforma protestante e riforma cattolica: ho già detto che questo è un nodo centralissimo.

Le cose di cui ci stiamo occupando ruotano attorno ad un'idea che è quella di vedere come tutta una serie di elementi che per noi sono "la chiesa cattolica", forme, modi, prassi, modelli, abitudini di fare le cose, in realtà sono l'articolazione di un alfabeto che comincia intorno al 900, al 1000 e hanno una parabola della quale noi siamo al fondo, che raggiunge il suo massimo di organizzazione e di sistemazione più efficace tra il 1300 e il 1500, tra la nascita delle università e la Riforma. Qui sta tutta una parte creativa in cui l'esperienza credente, che per una serie di secoli è stata un'esperienza poco più che personale, e comunque di circoli di persone, poi si è mano a mano articolata dentro le realtà sociali, e acquista quella che noi chiameremmo una "visibilità sociale e istituzionale compiuta" tra il 1000 e il 1300 e dà i suoi frutti migliori tra il 1300 e il 1500, e non è un caso che questi siano i secoli d'oro della teologia, quella che poi si userà fino al Concilio Vaticano II, quasi invariata.

Il 1500, con il Concilio di Trento, è il punto massimo di produzione positiva di creatività e, contemporaneamente, tutto viene cristallizzato e congelato, e nulla si potrà più "inventare".

Dal 1500 al Vaticano II la discesa è costante. Si aggiungeranno tuttavia molte cose nuove in termini di visibilità: prassi, devozioni, usi. La struttura però resta immobile e tutto casca dentro un quadro percepito come solido e antichissimo e che è quello che proviene dal decimo secolo.

La cosa è dimostrata dal fatto che moltissime di queste cose aggiunte, anche alla fine dell'ottocento, vengono percepite come se fossero esistite da sempre. Questo succede perché si sono piazzate via via dentro uno schema percepito come antico; ad esempio la prassi reale di un clero ufficialmente celibatario che avviene alla fine del 1700 e viene percepita come esistita da sempre. Oppure tutti gli elementi di devozione, come il Rosario, l'Adorazione eucaristica, che nascono verso il XVII secolo e sono chiamati *devotio moderna* e per quasi un secolo sono guardati con estremo sospetto, come una stranissima innovazione e la prassi della comunione ai bambini molto piccoli, con la festa della prima comunione, risale alla fine dell'ottocento, mentre noi la percepiamo come sempre esistita.

Tutto viene inserito in questo quadro immobile e non c'è una creatività reale capace di spostarlo.

Dal cinquecento in poi la fissazione è totale e avviene intorno a due questioni: 1) l'idea, allora totalmente nuova, di governo della Chiesa, cioè del fatto che fosse necessaria un'autorità nelle chiese e che questa autorità abbia anche delle contropartite, delle forme storiche, sociali, visibili e che questa autorità vada esercitata in modo centralizzato per cui si sappia chi deve decidere e che cosa. Questa innovazione, che risale, di fatto, al cinquecento a noi sembra uno degli elementi genetici della Chiesa Cattolica, una delle cose che la caratterizzano.

2) Quella che si chiama "la centralizzazione romana", cioè la costituzione di un certo ruolo del Romano Pontefice, la formalizzazione di questa idea, il percepire che è così e non può essere che così, proprio come lo riteniamo oggi, anche questo scaturisce nel '500 e, data la sua importanza, bloccherà tutto.

Nella misura in cui si ha un'autorità centralizzata e questa autorità comincia ad avere diritto di parola su tutto e non ci sono ancora meccanismi, prassi, di come si deve fare, si ricorre alle scomuniche.

Si attuano in seguito delle prassi che sono prassi di governo, come quello della Curia, ecc.

Originariamente i cardinali erano i parroci di alcune chiese basilicali di Roma: nessuno avrebbe accettato un potere di governo universale da parte di un vescovo, in questo caso del Vescovo di Roma, il Papa, perciò si diceva che era la Chiesa di Roma ad avere questo primato, dunque c'era il Vescovo di Roma con il suo presbiterio di parroci. Questo nasce con un'idea di base di collegialità rispetto all'autorità personale del Vescovo di Roma.

(Oggi viene invertita la prassi: prima viene nominato il cardinale, poi gli si dà il titolo di una basilica romana).

Storia della Chiesa - 14

Sul profilo del cattolicesimo, dalla fine del cinquecento ad oggi, quello che succede è sostanzialmente una decadenza, almeno dal punto di vista della forma di chiesa. Il cinquecento è il punto di sistematizzazione massima, che comincia a segnare la crisi.

Da Trento in poi “cattolico” vuol dire quello che vuol dire oggi, gerarchia, diocesi, organizzazione, ecc.

Immediatamente dopo Trento, Pio V organizzò le Congregazioni Romane. La curia, fino alla riforma di Paolo VI, subito dopo Vaticano II, avrà la stessa conformazione, suddivisione, organizzazione, voluta allora da S. Pio V.

L’idea che noi abbiamo di Vaticano, come uno stato, viene inventata da Trento. E’ la compiuta forma della istituzionalizzazione della Chiesa; una realtà per cui noi cominciamo a dire “la chiesa” pensando alla chiesa istituzione.

La questione che resta aperta riguarda le due grandi correnti del quietismo e della mistica, che sono l’aspetto dell’esperienza credente che resta fuori da quest’opera di centralizzazione e organizzazione, l’unico pezzo di esperienza credente che, essendo venato di santità, ma sempre anche molto sospetto, rimane un po’ fuori dai giochi, un po’ marginale.

Le due correnti, che nascono con la parte che resta fuori da Trento, sono sempre state guardate dalle istituzioni ambiguamente perché, mentre da una parte gli si riconosceva un alone di santità, dall’altra erano viste come pericolose.

LETTURA DELLA SCHEDA ALLEGATA (riportata al termine di questo testo)

Perché la Riforma Protestante si è diffusa nel nord e non in Italia?

1. E’ molto sottovalutato il peso che ha avuto l’Umanesimo, in termini produttivi; da questo punto di vista, paradossalmente, essendoci in Italia un filone culturale che oggi chiameremmo laico, più vicino ai temi della classicità, meno interessato alle questioni religiose, questo ha fatto in realtà da barriera antiprotestante. L’Umanesimo aveva un atteggiamento ottimista rispetto all’uomo, positivo rispetto all’idea della natura, atteggiamenti completamente estranei all’idea della Riforma che invece aveva un’idea un po’ triste della vita, dell’uomo e del suo rapporto con le cose.
Su questo sarebbe interessante ragionare un po’: come talvolta può succedere che posizioni laiche difendano di più la fede di certe posizioni apologetiche.
Laddove la Controriforma ha picchiato duro, sono diventati più protestanti ancora; laddove invece non c’è stata una reazione così violenta si è verificata una realtà culturale che aveva in sé degli anticorpi rispetto ai problemi che la questione poneva.
2. Fino quasi alla metà dell’ottocento la Polonia è stato uno dei paesi più progressisti, dal punto di vista del rapporto stato-chiesa. Pur nelle forme di una monarchia teocratica (nel

‘500 non c’era altro modo di essere monarchia) questo rapporto ha consentito uno sviluppo, dopo la cosiddetta “guerra dei quattro regni”, dell’idea di uno stato laico in una nazione cattolica: cosa che in altri luoghi avverrà duecento anni dopo.

3. Mi interessa sottolineare questa cosa perché siamo abituati a pensare il cattolicesimo latino, a differenza di quello del nord Europa, come molto solare e, tutto sommato, molto paganeggiante, molto mescolato, sincretistico, rispetto ai culti della natura. Sotto al cattolicesimo latino è rimasta un’anima pagana molto forte e mai totalmente spenta; il cattolicesimo latino è diventato moralista, ma non triste; fortemente sessuofobico, ma mai angosciato. Il cattolicesimo del nord invece, cosa visibilissima anche oggi, ha un tono molto più triste.

L’area della Riforma ha più attecchito in Italia su alcuni contenuti specifici, attorno ad alcuni circoli antiistituzionali, di area anarchica, libertaria, che non per la sua portata liberatoria a livello popolare rispetto ad un clima di angoscia.

4. Cosa interessantissima è che uno dei motivi per cui la Riforma in Italia non ha attecchito è perché in Italia quella che noi oggi chiameremmo con linguaggio moderno “la presenza laicale”, cioè la capacità, la volontà, ma anche il mettere in atto delle organizzazioni di laici che più o meno ignorantemente davano vita ad esperienze reali di chiesa riformata, è stata fecondissima.

Da una parte c’era l’antica tradizione delle confraternite, ritagli di fede popolare autorganizzata; è stata segnata una popolarità del cattolicesimo italiano che dura tutt’oggi, sconvolgente forse per chi entra in contatto con la Chiesa Italiana. Quanto e come il cattolicesimo si intreccia alla vita quotidiana della gente, anche di chi è indifferente o il ruolo che ha ancora oggi la parrocchia, anche per chi non la frequenta: tutto questo è figlio della vitalità ecclesiale laicale di base che, soprattutto fra il ‘400 e il ‘500 ha dato origine a pluralità di forme.

A cavallo del Concilio di Trento la forma che più si usava era quella dell’oratorio: un luogo per pregare, una chiesa che non stava sotto una giurisdizione diretta, non una parrocchia, non un privilegio ecclesiastico. L’oratorio nasce perché a quell’epoca intorno alla chiesa erano legati i benefici, cioè quello che doveva essere pagato al prete per la sua sussistenza, in alcuni casi garantito da una famiglia nobile o da una comunità

Gli oratori vivevano invece una vita apostolica spesso senza prete e dunque senza dover pagare un beneficio.

Dall’oratorio, e intorno ad esso, nascevano cose diverse (ricordiamo San Filippo Neri) Questo è il motivo per cui spesso le Confraternite hanno la loro chiesa, un oratorio appunto. In realtà, nasce prima la chiesa, senza beneficio e senza prete; intorno a questa nasce la confraternita, che così ha la sua chiesa.

Spesso alcuni dei preti santi della Riforma Cattolica, per scelta, si mettevano a servire negli oratori, rinunciando a qualsiasi beneficio. A questo punto si incontravano i preti migliori, più spirituali, con la gente più attiva. Dunque queste esperienze erano normalmente molto belle.

5. Questa è la grande epoca nella quale hanno un grande sviluppo gli ordini religiosi. Vediamo la classificazione degli stati giuridici nella Chiesa. La grande divisione di base è presbiteri e laici. Gli ordini religiosi, in questa grande divisione sono un elemento che, mano a mano che si sviluppa, complica questa semplice suddivisione. Alcuni di essi sono

a maggioranza costituiti da preti, altri da laici con promesse o voti e, su questa base, nel corso della storia si sono poi immesse infinite variabili. Nella chiesa ci sono tre forme giuridiche: i voti, le promesse semplici, le promesse pubbliche. I voti, di per sé, li fanno soltanto i monaci e alcune famiglie di religiosi.

In questo periodo si sviluppa moltissimo una forma piuttosto pubblica: quella dei canonici regolari, che sono dei preti normali (oggi si direbbero diocesani) i quali però fanno tra di loro gruppo e prendono un impegno di particolare santità di vita. Considerando che ciò che è richiesto ad un prete è, da un punto di vista formale, troppo poco, si impegnano all'interno del loro gruppo, ad aiutarsi l'un l'altro ad essere più fedeli ad alcune cose.

Nel periodo della Riforma Cattolica, dopo Trento, c'è un grande fiorire di questi ordini di canonici regolari: era la forma più mediata di avere cura della gente con uno stile di santità, un'attenzione alla povertà, un non entrare nei giochi dei nobili, ecc. Questi sono anche gli ordini che oggi sono più in decadenza, in quanto oggi non ci sono più le necessità di allora.

Figura particolare sono i Gesuiti, tipici di questo periodo: tutti preti che fanno un voto in più, cioè quello di obbedienza al Papa e quindi la Compagnia di Gesù si caratterizza come un ordine religioso che fa riferimento unicamente al Papa e non ai vescovi, proprio per combattere la corruzione dei vescovi.

6. Nel 1500 e ancora fino alla metà del '600 non era necessario essere ordinati sacerdoti per diventare cardinali. In questo periodo della Riforma Cattolica due o tre laici di grande rilievo, cosa che non accadeva fin dai tempi apostolici, vengono fatti cardinali. L'idea era di spezzare la corruzione del collegio cardinalizio.
7. Vaticano II, di fatto, risolve il grosso dell'agenda delle questioni poste allora. In fondo, paradossalmente, è un concilio rivolto all'indietro che risolve una serie di questioni che da quattro secoli bollivano. Le vere questioni innovative, come ad esempio la riforma del ministero, non vengono risolte.

Rispetto al Concilio di Trento l'atmosfera è un po' questa: l'urgenza di riforma è chiara a tutti. Per tutto il sud dell'Europa l'urgenza di riforma è una questione non teologicamente legata ad un tema significativo, come è invece la questione posta da Lutero. Nel nord dell'Europa questa urgenza di riforma collassa invece con una serie di temi teologici seri, ma tutti e due questi mondi non riescono ad intravedere la questione della forma della Chiesa: uno in termini di aggiustamenti, l'altro in termini di idee teologiche, nessuno dei due pensa globalmente a un'ipotesi di una chiesa che si pensi e si capisca in modo diverso. E', in fondo, un dibattito medievale.

Perché non si dice più "controriforma"? Perché in realtà quello che avviene nel mondo cattolico non è tanto contro Lutero, ma raccoglie di più l'istanza riformatrice quanto alle cose da risistemare e lascia cadere, e in fondo non capisce, l'istanza teologica. C'è tutto un mondo che non ha capito il problema teologico e un altro mondo che, nell'affrontare il problema teologico, finisce per fare un'altra chiesa, senza tuttavia averla pensata. Gli unici che pensavano veramente a un'altra chiesa furono Zwingli e Calvino, che, infatti, non andava d'accordo con Lutero. Zwingli e Calvino non pensano ad affrontare il problema teologico che Lutero pone, ma pensano a riorganizzare le chiese; in modo analogo a quello cattolico, ma molto più duro.

Tutti sono d'accordo sulla necessità di fare un concilio. La crisi conciliatorista è ancora molto vicina e si è risolta per estinzione fisica dei papi senza che si sia risolto il problema.

Anche al tempo di Vaticano II la questione resta irrisolta anche se non si accampano più diritti su "chi convoca chi". Per tre sessioni Vaticano II non ha votato un documento, discutendo sulla procedura da assumere in quanto non c'era memoria di come ci si dovesse comportare. Hanno discusso enormemente anche sulla questione della modalità di voto e sulle modalità delle proposte di voto.

Ora immaginiamo questa situazione portandola al tempo della crisi conciliatorista. Fra re, cardinali e il papa c'è tutto un movimento di favorevoli e contrari a tutto.

Alla fine il concilio viene convocato dal Papa, che invita non tutti i vescovi, come oggi ci sembrerebbe normale, ma alcuni vescovi, e una serie di persone che egli riteneva interessanti.

Il concilio si apre infine a Trento il 15 dicembre 1545. I presenti sono pochissimi; non ci sono i francesi in quanto il re di Francia era contrario; c'erano soprattutto italiani. Il Concilio si apre con un ballo, nella logica di corte, nella logica di una riunione di potenti. All'inizio del Concilio gli italiani rappresentano i tre quarti dell'assemblea, quindi possono avere una grossa influenza su qualsiasi decisione. E' difficilissimo dire quanti hanno partecipato a Trento in quanto le presenze erano fluttuanti. Il Papa non è presente al Concilio: dopo averlo convocato manda a presiederlo dei legati.

Intanto, essendo arrivata la peste a Trento, il Concilio viene spostato a Bologna. Alla fine viene sospeso, senza che si sia concluso qualcosa. Sale al soglio pontificio Giulio III, che lo riprenderà in mano, riconvocandolo a Trento nel 1551.

In seguito sale al soglio pontificio Paolo IV che pensa che il Concilio sia una inutile perdita di tempo, ma non vuole chiuderlo per vari motivi e decide di svuotarlo dall'interno, cioè di avviare un processo di riforma centralizzata da parte sua lasciando che il Concilio si estingua per mancanza di temi da discutere. Innanzi tutto mette mano a riformare la Santa Inquisizione, costituendo il nucleo di quella che diventerà, ed oggi è, la Congregazione per la dottrina della fede, pensando all'inquisizione non più solo come a un tribunale che giudica chi gli viene consegnato, ma in senso moderno, di qualcosa che osserva, studia, si pronuncia anche senza un reo, che costituisce l'aspetto dottrinale del pontificato. Pensate che Paolo IV arriva ad inquisire la metà del collegio cardinalizio per eresia!

Alla sua morte improvvisa succede Pio IV che riapre il Concilio di Trento, e sarà quella sessione che scriverà i documenti, arrivando all'anno 1562.

Trento, in realtà, è stato un grande concilio riformatore: mette mano a ad una prima organizzazione, cosa che era sempre mancata nella chiesa cattolica. Tutti quegli elementi di cui abbiamo parlato fino ad ora, sparsi e non codificati, vengono codificati con una incredibile operazione storica che dipinge un volto teorico di una specifica chiesa. Per la prima volta emerge la chiesa come istituzione oggettiva: viene stabilito il curriculum per diventare preti, viene definito il catechismo, viene definito un decreto sulla celebrazione dei sacramenti.

SCHEMA

Riforma protestante - Riforma cattolica in Italia

L'Italia non fu conquistata dalla Riforma protestante. I pochi cenacoli isolati (Napoli, Lucca, Ferrara e Venezia) **ebbero carattere aristocratico** e non fecero unità tra loro. Piccolissimi ruscelli, che non formarono un fiume. Quali le cause? Vediamo alcuni aspetti.

L'Italia non aveva il complesso antiromano dei tedeschi, anche perché la curia romana era formata da prelati italiani. Inoltre la penisola italiana era stata la culla dell'umanesimo, che per il suo ottimismo sorprendente era agli antipodi del radicale pessimismo di Lutero. Infine, il protestantesimo fu bollato in Italia come "la peste d'oltralpe", e arrivò come merce straniera (1)

Non va poi dimenticata l'incidenza dell'Inquisizione, che arrestò e condannò al rogo alcuni luterani italiani. Altri vissero come nicodemitici (= criptoprotetanti) in Italia, oppure emigrarono all'estero. Il denominatore comune degli eretici italiani fu l'allergia verso le strutture sia cattoliche che riformate, cosicché dovettero pellegrinare da una nazione all'altra, trovando pace solo nella cattolicissima Polonia, dove il pio re Stefano Bathory si ispirava a questo programma: "Ci sono tre cose, che Dio ha riservato a sé: creare dal nulla, conoscere il futuro, giudicare le coscienze". (2)

Se la dottrina di Lutero non attecchì in Italia, ciò forse è dovuto anche a due altri fattori.

Primo: la religiosità della penisola non aveva i fremiti dell'angoscia e non era travagliata dai terrori del demonio o dell'inferno, che caratterizzavano la Germania del giovane Lutero. (3)

Secondo: già alla fine del sec. XV l'Italia era percorsa da fremiti vivaci di rinnovamento, che anticiparono sia Lutero sia il Concilio di Trento. Sono i semi della Riforma cattolica che trova la sua carta d'identità in questa frase inaugurale del Lateranense V: *gli uomini devono essere riformati dalle cose sante; non le cose sante dagli uomini* (fu pronunciata nel discorso d'apertura da Egidio da Viterbo, il 3 maggio 1512).

La Riforma cattolica parte dalla base, mentre al vertice papale siedono un Alessandro VI, un Giulio II, un Leone X, personalità altrettanto ricche di qualità umane quanto povere di affiatto religioso. Fra i gruppi di base, il filone più incisivo è la Compagnia (o Oratorio) del Divino Amore, che lo storico Pastor chiamava cittadella della Riforma cattolica. La prima comunità nacque a Genova nel 1497 ad opera di Ettore Vernazza, su impulso di S. Caterina Fieschi. Era costituita in prevalenza di laici, che si impegnavano a sviluppare un'intensa vita spirituale (confessione e comunione, contatto con la Bibbia, preghiere in comune) e a svolgere attività caritativa a favore dei condannati a morte, delle donne traviate, degli orfani, degli appestati e dei colpiti dal morbo gallico o sifilide (i cosiddetti incurabili). (4)

Dalla matrice del Divino Amore, irradiato in tutta Italia, nacquero molteplici iniziative di riforma (i Teatini, i Somaschi, alcuni vescovi zelanti). (5)

Un fatto degno di segnalazione è la larga presenza femminile in questa costellazione di riformatori cattolici: Osanna Andreasi (1449–1505) di Mantova unì mirabilmente la vita contemplativa ed attiva, assumendo persino la reggenza del ducato di Mantova; Stefana Quinzani (1437–1530) di Orzinuovi (Brescia), pur attendendo alle umili faccende domestiche, elargì consigli spirituali a famiglie principesche e ad anime angosciate; Ludovica Torelli (1500–1569) fondò le Angeliche per la riforma dei monasteri femminili e l'educazione delle fanciulle; Angela Merici di Brescia creò nel 1536, con quattro secoli di anticipo, il primo istituto secolare della storia.

Pur non mancando i rappresentanti del clero, sono i laici a fare la parte del leone.

Gaspare Contarini (1483–1542), contemporaneo di Lutero, visse una esperienza analoga a lui il sabato santo del 1511, nella confessione pasquale: sperimentò cioè la nullità totale dell'uomo, e l'infinita bontà e misericordia di Dio, che “ama noi vermicelli quanto l'intelletto nostro non può capir” (nel 1535 il laico Contarini riceverà la porpora e porterà aria nuova nel collegio dei cardinali). (6)

Nel ventaglio delle proposte di riforma venute dal basso, merita attenzione il “*Libellus ad Leonem X*”, il più profondo ed incisivo dei memoriali, che i due monaci camaldolesi Paolo Giustiniani e Vincenzo Quirini presentarono al papa nel 1513 perché adottasse i giusti provvedimenti nell'ambito del Concilio Lateranense VI: mettere la Bibbia alla portata di tutti; convocare periodicamente sinodi e concili per mantener viva la tensione riformistica; impegno dell'annuncio evangelico nel mondo intero; unità fra i cristiani d'Occidente e d'Oriente.

Un programma così ampio non è stato attuato neppure dal Vaticano II. La Riforma cattolica è in cammino. (7)

F.M.

Bibliografia

MARCOCCI, *La Riforma Cattolica*, 2 volumi. Brescia, Morcelliana 1967–1970; H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, I, Brescia, Morcelliana 1949; D. CANTIMORI, *Prospettive di storia ereticale italiana nel Cinquecento*, Bari, Laterza 1960; G. ALBERIGO, *La Riforma protestante* (antologia), Brescia, Queriniana 1979.