

Concittadini dei santi e familiari di Dio. Studio storico-teologico sulla santità della Chiesa

Miguel de Salis

Edusc, Roma 2009, 436 pp.

La monografia di Miguel de Salis, docente di teologia dogmatica presso la Pontificia Università della Santa Croce (Roma), va chiaramente controcorrente. Dal Concilio Vaticano II in poi, nella Chiesa si osserva un crescente prodigarsi per diffondere la chiamata universale alla santità e si registra un aumento esponenziale di beatificazioni e canonizzazioni. Tuttavia, osservando i media, sembra oggi predominare l'interesse opposto, ossia quello nei confronti di comportamenti disordinati o scandalosi di alcuni membri della Chiesa.

A ben vedere, questa simultanea presenza di richiamo alla santità e di cattivo esempio è una situazione solo relativamente nuova. «La Chiesa – ha rilevato il Vaticano II – comprende nel suo seno i peccatori, è allo stesso tempo santa e sempre bisognosa di purificazione, incessantemente si applica alla penitenza e al suo rinnovamento» (LG 8).

Per i credenti ciò costituisce comunque un'esperienza paradossale, che richiede una risposta ragionata a partire dalla fede. Tale quesito implica anzitutto far luce sul tema più generale della comprensione di ciò che deve intendersi con «santità della Chiesa». Affinché tale risposta non si esaurisca in una mera descrizione sociologica o in una semplice giustificazione dell'esperienza personale vissuta da chi la formula, occorre considerare le riflessioni che la teologia e il magistero hanno formulato a tale riguardo.

Nella prima Parte il volume ripercorre anzitutto la storia dell'ecclesiologia, dal primo manuale *De Ecclesia* – il *De Regimine Christiano* (1301-1302) di Giacomo da Viterbo –, alla *Summa De Ecclesia* di Juan de Torquemada, ai due grandi precursori del rinnovamento ecclesiologico: Johann Adam Möhler (1796-1838) e John Henry Newman (1801-1890); da Matthias Joseph Scheeben (1835-1888) fino ai nostri giorni, tenendo conto anche degli scritti di autori spirituali – quale la notevole opera del

domenicano spagnolo Juan González Arintero dell'inizio del XX secolo – e naturalmente dei principali documenti del magistero ecclesiastico.

Di indubbio valore è l'analisi del magistero ecclesiastico postconciliare, poiché si tratta del primo studio al riguardo. Viene qui attentamente esaminata la domanda di perdono dell'anno giubilare con il documento della Commissione Teologica Internazionale, *Memoria e riconciliazione*, documento nel quale al posto della distinzione fra «santità oggettiva e soggettiva» si parla di «santità *della* Chiesa e santità *nella* Chiesa»; viene inoltre esaminata la Lettera Apostolica successiva al giubileo, *Novo Millennio ineunte*, nella quale Giovanni Paolo II indica la santità quale «prospettiva in cui deve porsi tutto il cammino pastorale», quale «dono che si traduce a sua volta in un compito, che deve governare l'intera esistenza cristiana». Il Romano Pontefice fa notare che «porre la programmazione pastorale nel segno della santità è una scelta gravida di conseguenze», e ricorda la necessità di «riproporre a tutti con convinzione questa “misura alta” della vita cristiana ordinaria». Fra l'altro auspica anche una maggiore unione fra ecclesiologia e teologia spirituale.

Dopo la prospettiva storica, il volume propone una riflessione sistematica in ulteriori quattro capitoli: questioni metodologiche, la santità della Chiesa, il peccato nella Chiesa e l'azione santificatrice della Chiesa.

Fra le diverse riflessioni qui proposte dall'autore sono particolarmente meritevoli di attenzione quelle che si riferiscono ai limiti della distinzione usuale fra santità oggettiva e santità soggettiva, così come gli spunti che l'autore offre per un'impostazione ecclesiologicamente più adeguata del tema «santità della Chiesa».

Mi sembra questo l'aspetto più innovativo del presente volume e su di esso vale la pena soffermarsi un poco per mettere nel giusto rilievo le proposte che l'autore ci offre nel capitolo 8 paragrafo 3, intitolato «Vantaggi e limiti delle visioni bipartite della santità della Chiesa» e, nello stesso capitolo, al paragrafo 4, intitolato «Due proposte per migliorare il nostro modo di dire che la Chiesa è santa».

Il modo più usuale con cui viene affrontata e con cui si cerca di chiarire la questione della santità della Chiesa è il ricorso alla distinzione fra santità oggettiva e soggettiva.

Senza negare l'utilità che tale schema può aver avuto nella teologia e nel Magistero, occorre tener presente che esso non esaurisce la verità. La Chiesa – insegna il Vaticano II – non è soltanto invisibile e visibile, interiore ed esteriore, divina e umana. Essa è una realtà complessa, che non può essere adeguatamente inquadrata in un binomio. Ciò avviene anche nel caso della santità della Chiesa, che non è solo invisibile, interiore, divina. La Chiesa ed ognuno dei suoi elementi e istituzioni sono permeati di santità. Essi non possono quindi essere separati dalla santità e quest'ul-

tima dalla visibilità. Di conseguenza, sarebbe semplicistico affermare che gli elementi divini sono quelli che santificano e quelli umani sono i santificati.

L'autore propone di superare tale schema, introducendo una nuova prospettiva: la santità come *dono* e *missione* che configurano il *volto della Chiesa* quale spazio teologico di sinergia teandrica ed ecclesiale.

Egli considera anzitutto la santità quale frutto della donazione di Dio – o dell'iniziativa divina – e della libera risposta dell'uomo. La santità si sviluppa quindi in forma dialogica e relazionale. Insieme a ciò va tenuto presente che la missione della Chiesa è attuata nella vita dei fedeli; la loro vita è quindi anch'essa un dono per i fratelli di oggi e del futuro. Più che di «santità oggettiva», l'autore propone perciò di parlare di vari ambiti di «santità donata».

La «santità di dono» va compresa a più livelli. La «santità donata» non va definita semplicemente quale azione indefettibile di Dio nella sua Chiesa. La risposta e la cooperazione dell'uomo non possono quindi essere prematuramente classificate soltanto tra i frutti di santità, poiché contribuiscono a dare spessore storico alla «santità donata».

Questa proposta è chiaramente in linea con il progresso ecclesiologico del Vaticano II. Il Concilio ha infatti evitato di collocare l'azione santificatrice della Chiesa unicamente nella sua «santità ontologica», ricordando invece che nei fedeli si trova «qualcosa» di divino, di santo. Occorre quindi sviluppare una concezione più ampia, che ponga con maggior forza la santità in rapporto con la missione e la vita della Chiesa, temi che spesso si situano soltanto nell'ambito della «santità soggettiva» della Chiesa.

Nella seconda metà del XX secolo incominciò a farsi strada una maggiore sensibilità per comprendere la relazione della santità della Chiesa con la sua azione nel mondo. Fra i precursori di tale prospettiva vanno ricordati soprattutto Möhler, Newman e – più a ridosso del Concilio – Congar, con la proposta di distinguere nella Chiesa fra «struttura e vita». Nell'opera *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950) egli evidenziò come l'ecclesiologia si era occupata generalmente della struttura della Chiesa e poco della sua vita. Com'è ben noto tali impulsi confluirono nel Vaticano II.

Il Concilio ha fra l'altro proposto il paradigma ecclesiologico-sacramentale, secondo il quale la santità della Chiesa non è solo qualcosa che essa riceve, ma è anche qualcosa che essa *deve* a sua volta manifestare ed è legata al suo proprio essere. Questa considerazione mostra di nuovo i limiti dello schema bipartito «santità oggettiva e soggettiva», essendo esso legato all'utilizzo della santità oggettiva in funzione di quella soggettiva. Da qui la proposta di ripensare *il modo di spiegare* la santità della Chiesa. In realtà, tanto la santità «oggettiva» quanto quella «soggettiva» hanno

un ruolo *attivo* nell'azione santificatrice della Chiesa; nella vita della Chiesa la santità soggettiva diventa infatti dono offerto ai fratelli (emblematico è qui il caso della Madonna). La manifestazione della santità del popolo cristiano acquista così un ruolo importante in quanto forma evangelizzatrice, educatrice nella fede e santificatrice degli altri.

Certamente l'«essere strumento» della Chiesa dipende anzitutto dall'azione di Cristo e dello Spirito ma anche dalla risposta filiale dei suoi membri. È possibile perciò introdurre nell'ambito della santità della Chiesa uno «spazio teologico» che non è soltanto donato, oggettivo, ontologico, ma che dipende dalla libera risposta dell'uomo e dalla sua santità di vita. Tutto ciò contribuisce a dare alla Chiesa un «volto» configurato dall'insieme della vita e delle virtù dei suoi membri, frutto dell'incontro dinamico di Dio con l'uomo, un incontro che pervade tutta la Chiesa come struttura e vita, quale comunione e sacramento di comunione. È frequente parlare del volto della Chiesa, sul quale si deve riflettere la luce delle genti, che è Cristo (cfr LG, 1). Il «volto della Chiesa» deve quindi costituire un richiamo alla santità, solo così la Chiesa potrà manifestare Cristo e continuarne la missione.

Va anche notato che il volto della Chiesa non è equiparabile alla sua sacramentalità né al suo aspetto istituzionale. Da un lato, la sacramentalità della Chiesa passerà, ma la Chiesa continuerà ad avere un volto nella patria definitiva. D'altro lato, qui sulla terra il volto è solo una parte della sacramentalità.

È sul volto della Chiesa dove si percepiscono le virtù che i fedeli esercitano nei più diversi ambiti. Da quello liturgico, massima espressione della Chiesa in terra, fino al più piccolo atto con cui il cristiano riconduce la creazione a Cristo e mette in atto i talenti ricevuti alla continua ricerca del compimento della volontà di Dio e delle soluzioni per le sfide d'ogni epoca.

Ma sul volto della Chiesa appaiono anche i solchi degli scandali, delle controtestimonianze, dei pregiudizi e delle stonature, come ha dovuto recentemente constatare con rammarico Benedetto XVI nella Lettera a proposito della revoca della scomunica ai vescovi lefebvriani (10.3.09). Senza banalizzare la gravità del peccato, che occulta la bellezza di quel volto, si apre strada una lettura più articolata e sfumata dell'influsso dei membri peccatori, evitando di formulare giudizi semplicistici e falsi sulla Chiesa nella sua globalità. Come osserva il cardinal J. Saraiva Martins nella Prefazione, questo studio «offre una risposta serena e basata sull'esperienza credente, che illumina la vita attuale e può certamente contribuire al chiarimento di alcune domande che sorgono presso i fedeli».

In conclusione si può dire che questa monografia non è affatto un'opera apologetica, impegnata ad attestare la santità della Chiesa, e nemmeno un mero esercizio di

erudizione. Si tratta invece di un valido contributo per un'ecclesiologia che, insieme alle pertinenti riflessioni dogmatiche, tiene in dovuto conto sia la spiritualità che l'esperienza storica e attuale della Chiesa, permettendo di scoprire come sul volto della Chiesa si riflette la risposta dei fedeli all'iniziativa di Dio. Non è certamente l'ultima parola su di un tema tanto complesso quanto importante, ma gli spunti offerti possono risvegliare e far brillare aspetti vecchi e nuovi della missione santificatrice e ricapitolatrice della Chiesa nel mondo.

Arturo Cattaneo