

LA CHIESA CHE E'IN BABILONIA

(1 Pietro, 5, 13)

«Chi è vicino a me è vicino al fuoco, chi è lontano da me è lontano dal Regno»

(agraphon del Signore)

Il cammino della Chiesa

Solo lo Spirito di Dio e il rapporto con Lui Possono ridare alla Chiesa la luce per camminare e crescere come Corpo di Cristo.

La Chiesa in questo momento non può più essere sostenuta da voci inutili o contraddittorie.

La voce dei profeti in essa è quasi scomparsa. E S. Paolo invece parla dei profeti come cosa abituale nella Chiesa, e come cosa sempre legata allo Spirito. I profeti ora sono rari. Questo oscuramento della profezia non Può essere interpretato che come la pena di un mancato debito allo Spirito Santo: il misterioso Ospite dell'anima è diventato molto spesso uno sconosciuto. La Chiesa non è più una Pentecoste perenne. La libertà cristiana è vista troppo spesso, anche da molti fedeli, come sfrenata anarchia, come rigetto del soave giogo di Cristo. Tutto ciò è dovuto anche a un falso culto allo Spirito Santo (si veda a questo proposito l'articolo 2 della « Regola ») ed anche ad un mancato ossequio allo Spirito Santo, soprattutto come onore alla Verità, alla Verità integra insegnata dalla Chiesa, sapendo che solo l'integrità della Verità Cattolica permette di comprendere e di onorare le verità di tutti.

Solo così ricompariranno i profeti, ed essi, come dice la Scrittura, condurranno i nostri piedi sulla via della pace.

Prima di ciò e nello sforzo di giungere a ciò, il linguaggio si fa più duro, essendo più alto.

E questa è un po' una giustificazione della difficoltà del linguaggio del «Bollettino», i cui appelli sono rivolti a questa cristianità che sta per morire, per ritrovare, al di là di tutti i linguaggi, il linguaggio dell'unità.

Ecclesia Sancta, ecclesia meretrix: la crisi presente della Chiesa

1. Ecclesia Sancta, ecclesia meretrix

Il dono dello Spirito Santo alla Chiesa, che è il frutto supremo dell'opera di Cristo, la Redenzione, costituisce la Chiesa come sposa del Signore: *sponsa Verbi*. La Chiesa è costituita come oggettiva comunità di salvezza, e quindi come soggetto innanzi al Verbo incarnato che l'ha fondata; un soggetto distinto, ma non diviso dal Signore, perché costituisce una unità con Lui, e diviene il Corpo di Cristo.

Ma sin dall'inizio si è immediatamente aperto il problema della relazione del singolo cristiano al Corpo di Cristo; e si è aperto a causa della esperienza concreta della peccabilità del cristiano. Il tema è già affrontato all'interno del Nuovo Testamento. I Vangeli sono testimonianze della parola di Gesù e sono stati originariamente scritti in riferimento a un patrimonio tradizionale di detti e fatti del Signore che avevano il loro collocamento vitale nel ministero palestinese di Gesù. Tuttavia, quando la parola tramandata del Signore è scritta per la Chiesa, assume un diverso valore. Il Vangelo scritto si differenzia dal vangelo tramandato, perché è il Vangelo rivolto non più ai giudei perché si convertano, ma ai cristiani perché rimangano convertiti. Gli ammonimenti del Signore alla vigilanza, le parole che invitano alla scelta per il Regno, le condanne per coloro che non accolgono l'annuncio del Regno e non rispecchiano l'annuncio nella loro condotta di vita, si rivolgono, nei Vangeli scritti, alla Chiesa e ai cristiani. Il singolo cristiano può venir meno alla scelta fatta. La lettera agli Ebrei reinterpreta le parole della catechesi evangelica rivolgendole direttamente ai cristiani. In polemica con le prime formule gnosticheggianti, Paolo oppone la carità alla scienza e lega la giustizia mediante la fede alle opere che ne sono il frutto. Così nella lettera ai Galati il cristiano è invitato a distinguere i «frutti dello Spirito» dai «frutti della carne» mediante un catalogo di virtù e di vizi: e l'aspetto etico andrà accentuandosi sempre di più nel corpus paolino, sino alle Pastorali. Le lettere di Giovanni mostrano in modo chiaro come la scelta del Regno possa dividere i cristiani: nel seno stesso della Chiesa abitano gli « anticristi », anche se il loro spirito non viene dalla Chiesa: «uscirono da noi, ma non erano da noi » (I Giovanni, II, 19).

Anche nella Chiesa vi sono coloro che « hanno per padre il diavolo » e lo manifestano nel peccato che commettono. È il comportamento etico e pratico che rivela i figli di Dio e li distingue

dai figli del demonio. L'amore del prossimo è il segno dei figli di Dio, l'omicidio il segno dei figli del demonio (I Giovanni, III passim.).

I principi della I lettera di Giovanni sono evidenti: tra i cristiani stessi vi sono i figli del demonio, i quali si manifestano nel peccato, cioè nella violazione della legge di Dio, che ha per vertice l'amore del prossimo.

Il dono dello Spirito Santo, che costituisce la Chiesa, può essere reso vano dal singolo cristiano, il quale non aderisce al Signore per diventare un solo spirito con Lui. Si può ricevere il Corpo e il Sangue del Signore indegnamente, come ammonisce Paolo nella I lettera ai Corinti, e ricevere così la condanna invece della vita di Cristo. La Chiesa, perfetta in quanto opera di Cristo e dono dello Spirito, può essere imperfetta a causa dei cristiani.

Sorge qui il problema della differenza tra la vecchia e la nuova Alleanza. I profeti che annunciano la nuova Alleanza, la legano sempre alla conversione del cuore, al « cambio » del cuore di Israele: da cuore di pietra in cuore di carne. Ciò indica che la legge di Dio viene scritta nel cuore, viene interiorizzata. La fine della legge antica è legata alla sua incapacità di liberare dal peccato (è il tema della lettera ai Romani), così come l'insufficienza del culto della vecchia alleanza a purificare dai peccati (è il tema della lettera agli Ebrei); ma allora, in che senso la nuova alleanza è più « forte », secondo l'espressione di Ebrei, dell'antica, se nemmeno essa sembra sufficiente a vincere la potenza del peccato?

La risposta a questa domanda è contenuta già esplicitamente nella I lettera di Giovanni: « se diciamo che non abbiamo peccato, ci inganniamo da noi stessi, e la verità non è in noi. Se confessiamo i nostri peccati, egli è fedele e giusto, (così) da rimettere i nostri peccati e da mandarci da ogni iniquità. Se diciamo che non abbiamo peccato, lo rendiamo menzognero, e la sua parola non rimane in noi. Figlioli miei, vi scrivo queste cose affinché non pecciate » (I, 8 sg.).

La Chiesa è una comunità di peccatori continuamente salvati, liberati momento per momento dalla potenza del peccato per opera della carità divina. Se vengono meno alla legge di Dio, possono chiedere perdono ed essere perdonati. La loro innocenza può essere paradossalmente continuamente ristabilita, in base al loro semplice umile pentimento. La grazia di Dio salva tutti in quanto peccatori, sia coloro che operano per grazia di Dio il bene, sia quanti si allontanano da lui peccando. Il peccatore che offre a Dio il cuore riceve il perdono « settanta volte sette ». Umanamente parlando, ciò può sembrare lo svuotamento della morale, riducibile alla pratica costante della confessione, ad un amabile interludio di peccato e di pentimento. In realtà, si tratta di trasporre l'etica in un quadro teandrico, in cui la principale questione etica diviene il rapporto

con Dio. Chi offre a Dio un cuore sincero riceve la vita di Dio. La vita teandrica è fuori degli opposti scogli del moralismo e dell'immoralismo, che vengono di volta in volta opposti alla Chiesa, come obiezioni confutatorie.

Ma il problema che ora vorremmo considerare è più particolare: si può applicare il termine di peccatore, non solo ai singoli cristiani, ma anche a singole Chiese, anzi alla Chiesa universale? Può la Chiesa essere chiamata peccatrice? E ancora di più: come può essere definito il peccato della Chiesa in quanto tale?

Vi è una soluzione offerta da Agostino (ma non è l'unica soluzione da lui proposta) che risolverebbe il problema in radice: i peccatori non fanno parte della Chiesa. Quelli che fanno le opere della carne (Galati V, 19-21) « non si pensi siano nel corpo di Cristo, che è la Chiesa, per il fatto che partecipano corporalmente al suo battesimo e ai suoi misteri. Essi non sono inseriti nel corpo della Chiesa che per connessione e per contatto, cresce come una estensione di Dio » (Contra litteras Petilianis, 1. II, c. CVIII, 247). La formula è ripetuta altre volte: « colui che diventa migliore è membro del corpo di Cristo; colui che diventa peggiore è umore maligno » (In epist. Johannis, III, 5).

Ma la fede del peccatore e dello stesso eretico può essere ancora fede soprannaturale, così come i peccati veniali dei santi sono sempre peccati. Il rischio di fare della carità la condizione dell'appartenenza alla Chiesa, il non distinguere tra perfezione dell'appartenenza e appartenenza, toglie il carattere dinamico della santificazione e conduce a conseguenze erranee che la storia della Chiesa ha poi messo in luce. La dottrina che solo il giusto è membro della Chiesa fu avanzata da wycleffiti e hussiti. Per motivi diversi, i luterani vedono la Chiesa come composta dei soli giustificati e, ancor più radicalmente, i calvinisti la ritengono come invisibile e composta dei soli predestinati. Ciò condusse i teologi cattolici a prendere maggiore coscienza della profonda realtà che unisce il cristiano peccatore alla Chiesa. Il concilio di Trento condanna coloro che dicono che «colui che ha la fede senza carità non è cristiano» (Sessione VI, canone 28). Più tardi la S. Sede condanna le proposizioni di Quesnel (dalla 72 alla 78) perché esse rifiutano implicitamente di riconoscere il peccatore come appartenente alla Chiesa. La formula agostiniana ha tuttavia condizionato lo sviluppo della teologia. S. Tommaso stesso ne ha sentito la difficoltà. Nel commento alla lettera agli Efesini ha interpretato la Chiesa « senza ruga né macchia » di cui parla l'Apostolo in relazione sia alla Chiesa militante sia alla Chiesa trionfante; nella Summa limita il riferimento alla Chiesa trionfante. Ciò indica che egli non considera «senza ruga né macchia» la Chiesa militante, appunto perché avverte che in qualche modo i peccatori ne fanno parte. Mentre nel Commento alle Sentenze (dist. 13, q. 2, a. 2) S. Tommaso aveva affermato che i

peccatori sono membri della Chiesa « non veramente, ma equivocamente », perché « partecipi della unità della Chiesa, ma non dell'unità del corpo della Chiesa » (si esprimeva così letteralmente secondo la formula agostiniana), nella Summa ha poi preso coscienza della complessità del problema e afferma che i peccatori fanno parte della Chiesa « imperfettamente, con una fede informe, che unisce a Cristo in qualche modo e non assolutamente (*secundum quid et non simpliciter*), non cioè nel modo con cui l'uomo riceve attraverso Cristo la grazia » (III, q. 8, a. 3). La soluzione agostiniana non si è imposta perché rischiava di ridurre la Chiesa alla società dei giusti (Huss) o alla società invisibile dei predestinati (Calvino). Occorre sostituire al concetto statico di santificazione, proprio della soluzione agostiniana, il concetto più dinamico, che era del resto proprio della maggioranza dei Padri. Essi vedevano la Chiesa come casta meretrix, come peccatrice salvata: Tamar, Rahab, Babilonia, la sposa nera e bella del Cantico esprimevano per loro questo concetto. La casta meretrix ha nei Padri un senso molto diverso dal *simul justus et peccator* di Lutero: essa è la peccatrice che è resa santa dalla grazia in ogni momento, perché in ogni momento può restare o ritornare peccatrice. I Padri sostengono il concetto dinamico di santificazione, mentre Lutero afferma la contestualità e contemporaneità di « giustizia » e di « peccato ». Il tema della Chiesa peccatrice è sentito dai Padri (e, in altri testi, anche dallo stesso Agostino). Il tema della Chiesa peccatrice parte nel commento dei Padri da un testo di Paolo (2 Corinti, 11, 2-3): « Io provo a vostro riguardo una gelosia divina, perché vi ho sposato a uno sposo unico, come una vergine pura da presentare a Cristo. Ma temo grandemente che, sull'esempio di Eva, che il serpente sedusse con la sua furbizia, i vostri pensieri si corrompano e si allontanino dalla semplicità di Cristo ». Il testo stesso di Paolo mostra che con la seduzione del serpente egli intende la *corruzione della dottrina cristiana*: egli parla di predicatori di un « altro Cristo », di un « altro Spirito » di un « altro Vangelo ». Nota il von Balthasar: « L'unità della Chiesa è la ' semplicità del vostro Spirito ' verso lo sposo: una dottrina estranea sotto il pretesto di Cristo, dello Spirito, del Vangelo, è la frattura di questa semplicità sponsale, e quindi la distruzione dello spirito ecclesiale, il correr dietro a uno spirito estraneo, infedeltà, adulterio, questa volta posto sotto l'immagine della prima infedeltà di Eva » (Sponsa Verbi, trad. it., Brescia 1969. p. 234). L'eresia è perciò sentita come una pericolosa « impudicizia spirituale » e quindi come una « prostituzione ».

Il tema nuziale applicato da Paolo ai rapporti Chiesa - Cristo evoca immediatamente i rapporti tra Yahvè ed Israele, che sono descritti dai profeti, a partire da Osea, in chiave nuziale, esprimendo l'infedeltà di Israele come prostituzione. Il nuovo patto si pone come rivelazione del mistero di Dio: mentre l'antica legge conferiva un carattere culturale ed etico alla fedeltà al Patto (il

meretricio era l'adorazione di altri dei), nella Chiesa la fedeltà era fedeltà alla rivelazione del Mistero di Dio nel Cristo, e quindi assumeva immediatamente una dimensione conoscitivo - intellettuale.

Il peccato dunque della Chiesa è un rifiuto della fedeltà alla verità rivelata: la prostituzione dunque nel nuovo patto è la separazione, di singoli e di Chiesa, alla tradizione degli apostoli, che ha per oggetto il mistero di Cristo. Tale separazione, l'eresia, è la prostituzione del nuovo Israele. L'eresia appare così come il meretricio ecclesiale. In questa prospettiva, i testi dei profeti, che condannano l'adulterio etico e culturale dell'antico popolo, vengono rivolti all'adulterio, noetico e spirituale, del nuovo popolo di Dio. Origene applica il testo di Ezechiele sulla Gerusalemme infedele perché idolatra alla caduta della Chiesa nell'eresia: la molteplicità e l'arte del sedurre delle sette gnostiche del suo tempo gli offrono l'immagine. « Un postribolo ad ogni strada », ecco quello che fanno gli eretici che si costruiscono delle nuove capanne con le parole della Scrittura per compirvi la fornicazione spirituale: « e la meretrice si rifà volentieri a Mosè, a Geremia, a Isaia, e raccoglie dai loro scritti il suo miele. Presso costoro, che peraltro perseverano nella Chiesa l'adulterio è segreto: esso è pubblico presso coloro che sono usciti dalla Chiesa » (In Ezechielem 8, I). Le immagini del Cantico dei Cantici servono a tracciare la distinzione tra la Chiesa - vergine e la eresia-meretrice. « I seni delle pure non vengono rovinati, ma i capezzoli delle meretrici avranno la pelle floscia e si corrugheranno. I seni delle pure sono forti e si gonfiano con rossore verginale. Esse accolgono la parola e dicono " in mezzo ai miei seni egli riposerà" » (In Cant. Hom. 2).

L'eresia è definita come adultera, ad es., in Cipriano: « Chi si separa dalla Chiesa per unirsi all'adultera, si taglia fuori dalle promesse della Chiesa » (De unitate Ecclesiae, 6). Anche Gregorio Niseno chiama « meretrici » le eresie (*Oratio in suam ordinationem*). Per Efrem gli « eretici » profanavano la « Sposa del Figlio » e questa « il cui amore diventava dissoluto, si rivestiva del nome di un servo » (Inno 24 contro gli eretici). Agostino afferma: « Sansone si adirò perché uno dei suoi compagni aveva preso la sua donna ». Questo compagno svolge il ruolo di tutti gli eretici; ed Agostino cita subito dopo il testo della 2 Corinti.

Se l'eresia è vista come adultera, è perché essa in realtà è Chiesa. E' il patto sponsale violato che rende attualmente adultera la chiesa eretica. Ma essa non perde la sua natura ecclesiale: è proprio questa, anzi, a renderla adultera. Così come Israele adultero non perdeva la promessa e la vocazione, rimanendo popolo di Dio, la Chiesa considera ad essa canonicamente soggetti, per quanto divisi dalla eresia e dallo scisma, i cristiani « separati ».

Scisma ed eresia separano dalla Chiesa in quanto costituiscono figure adulterine di Chiesa. Queste figure adulterine possono rimanere latenti nella Chiesa, ma prima o poi tendono a costituire una « chiesa dissidente », cioè appunto una ecclesia *meretrix*.

Il decreto *Unitatis Redintegratio* del II concilio Vaticano non ha annullato, come tanti sembrano intendere, il concetto di eresia e di scisma, sostituendolo con un concetto di una Chiesa cattolica, che si realizza in diverse Chiese, « graduate » secondo una norma di perfezione che appartiene alla comunione romana.

Ciò è improponibile: avremmo una innovazione radicale su ciò che è una dottrina certamente contenuta nella Rivelazione, solennemente professata nel Simbolo di fede, cioè la dottrina dell'unità della Chiesa. A priori, dobbiamo escludere questa interpretazione come impossibile. Il decreto sull'ecumenismo assume semplicemente l'esistenza di legami che, nonostante l'eresia e lo scisma, stringono le chiese separate alla Chiesa Cattolica e, su questa base, stabilisce un metodo di approccio per superare l'eresia e lo scisma.

Ma il problema che vogliamo trattare non è quello delle eresie costituite, bensì delle eresie latenti. Oggi *l'ecclesiameretrix* è latente nella *Ecclesia sancta*, non tende a porsi come corpo separato, bensì ad annullare *l'Ecclesia sancta*. Ciò del resto è stato un fenomeno abituale. Mai però esso si è spinto così innanzi come nel tempo presente. È appunto di questa *ecclesiameretrix*, latente e non manifesta, che intendiamo trattare.

La particolare aberranza del presente stato della Chiesa nasce dal fatto che è venuta meno la distinzione tra ortodossia ed eresia. La lotta costante nella storia della Chiesa tra *Ecclesia sancta* ed *ecclesiameretrix* viene ora considerata essa stessa una aberrazione, e ciò comporta in concreto una valutazione positiva della *ecclesiameretrix* rispetto alla *Ecclesia sancta*. Se infatti ingiustamente i concili hanno condannato Sabellio, Apollinare, Macedonio, Nestorio, Eutiche, Lutero, Calvino, ecc., allora gli eretici sono stati le vittime degli ortodossi e l'ortodossia è stata in concreto una prevaricazione. Lo stesso accade quando si dice che la distinzione tra ortodossia ed eresia vale in passato, ma che ora non sono più possibili proposizioni infallibili, e quindi non si dà conseguentemente più ortodossia. Del resto, non è un caso che l'autore della formula del superamento storico del dogma, il Rahner, sia anche colui il cui pensiero ha determinato una revisione radicale del dogma trinitario e cristologico definito dai primi concili. Oggi in realtà le eresie trinitarie e cristologiche sono ritornate attualità teologiche, vengono di nuovo espresse concretamente all'interno della teologia. Abbiamo il ritorno al modalismo sabelliano, alla concezione dell'Umanità di Cristo come determinazione del divino sostenuta da Apollinare, abbiamo la cristologia kenotica ariana, abbiamo il mono-fisismo e il teopaschismo, ecc. Il

problema è stato persino ufficialmente sottolineato nel 1972 dalla Congregazione per la dottrina della fede, che ha invitato in una sua dichiarazione i teologi a rispettare i dogmi trinitario e cristologico. La cosa è già paradossale in se stessa, perché, se la Congregazione constata una revisione così radicale, dovrebbe, in logica ecclesiale, indicare gli errori e gli erranti. Ciò però non avviene: e la dichiarazione della Congregazione ha avuto l'effetto di una grida manzoniana.

Però essa ha reso canonicamente evidente che la distinzione tra ortodossia ed eresia è oggi contestata nella Chiesa.

Potremmo ora esemplificare con una fenomenologia che non ha confini, ma ci basta dire: se in realtà il dogma per eccellenza, quello che Harnack considerava appunto il dogma, quello trinitario e cristologico, è contestabile, allora il dogma in quanto tale è negato; e non solo, come già oggi si dice, come formula di esistenza per la Chiesa presente e futura, ma anche per la Chiesa del passato. Se il dogma è oggi superabile, fu sempre un abuso perché fu posto come verità super temporale. Se la *perfectio Ecclesiae* è adogmatica ora, lo era necessariamente anche in passato. Logicamente perciò tornano attuali le antiche « eresie ».

2. La crisi presente della Chiesa

La *ecclesiameretrix* domina la scena della teologia, della cultura, della politica, ecc. I modi di pensare, i criteri di giudizio, gli orientamenti a priori, i « dominanti » nel mondo cattolico sono ormai quelli della *ecclesiameretrix*. Lo si può vedere in una immediata conseguenza: qualunque determinazione dogmatica e qualunque fissazione di una posizione come eretica è sentita come un esercizio autoritario, mentre l'egemonia coercitiva di fatto della *ecclesiameretrix* sulla concezione dogmatica della Ecclesia sancta è sentita invece come un esercizio di libertà: e ciò anche in chi ritiene di essere fedele alla Chiesa ed alla sua tradizione. L'*ecclesiameretrix* adopera i metodi del conformismo della cultura disgregante, del nichilismo che si impone oggi attraverso i mezzi di massa alla società occidentale. Si rivela così la natura antiecclesiale della cultura disgregante, del nichilismo occidentale e la natura mondana della *ecclesiameretrix*.

Ci si può dire che la Chiesa non è solo dogma, ma è sacramento, società, istituzione, carità. Ma è ovvio, per un cattolico, che tutto l'edificio ecclesiale si fonda sul Cristo rivelante e sulla fede con cui è accolto. È nella Rivelazione e nella fede che il sacramento, l'istituzione, la carità prendono il loro senso proprio. Perciò l'esistenza di una Rivelazione che ha Dio per soggetto e per oggetto e che è comunicata all'uomo mediante la parola e da lui accolta nella fede è veramente, per usare una famosa frase di Lutero, *articulus stantis seu cadentis Ecclesiae*.

Come è possibile valutare teologicamente il presente stato della Chiesa? Si tratta di una Chiesa posta globalmente in stato di persecuzione in cui sono perseguitati non i cristiani, ma la loro fede. La Chiesa esiste storicamente, socialmente, istituzionalmente al di sotto della tirannia che il demonio, il mondo e l'anticristo le impongono.

La persecuzione è, nell'annuncio ripetuto del Signore, la condizione abituale del cristiano tra la prima e la seconda venuta. Si pensi all'apocalisse sinottica, ripresa nelle lettere ai Tessalonicesi, nella lettera agli Ebrei, nell'Apocalisse. Sappiamo che la persecuzione ha per scopo di far sì che l'opera di Cristo sia sconfitta, sicché, quando venga il Signore, egli non trovi più fede in questo mondo.

Per questo la *thlipsis* escatologica si conclude in un *peirasmòs*, in una tentazione, che è l'atto supremo di Satana, il tentatore. Anche la Chiesa, come il « perfezionatore della fede », Gesù, entra nella gloria attraverso la prova e l'obbedienza.

Accanto alle persecuzioni dei cristiani, ma distinto da esse, è il fine della persecuzione, che è la distruzione della fede. Nella crisi dell'uomo occidentale, nel nichilismo, appare in modo evidente la persecuzione della fede come distinta dalla persecuzione dei singoli cristiani: è questo nuovo modo che fonda la possibilità della « egemonia » della *ecclesiameretrix* sulla *Ecclesia sancta*, e quindi, la persecuzione della fede mediante la seduzione.

Qual è il punto di incidenza e di egemonia della *ecclesiameretrix*? Nelle comunicazioni di massa. L'*ecclesiameretrix* controlla i mezzi di comunicazione di massa. Perciò allora l'*Ecclesiasancta* è presente nella vita dei cristiani oltre il condizionamento della cultura di massa, cioè nella persona come dimensione interiore e Pubblica a un tempo. La potenza della *ecclesiameretrix* sta nel fatto che, mentre essa usa mezzi pubblicissimi, i mezzi di personalizzazione sono interiori e non strutturati. Ma ancora una volta « ciò che è debole di Dio, è più forte di ciò che è forte degli uomini », secondo la parola dell'Apostolo. La sopravvivenza della fede è una prova di Dio: il mondo mette Dio alla prova e finisce con il porre in risalto la sua fedeltà. Nonostante la *ecclesiameretrix*, la *Ecclesia sancta* vive nel tempo, nella storia, come realtà sociale.

La potenza della *ecclesia meretrix* è data dal fatto che essa impone ai cattolici attraverso i mass media una immagine falsa della Chiesa come quella vera. Un esempio può essere dato da quella che fu l'«operazione decisiva» della cultura di massa che segnò l'egemonia della *ecclesia meretrix*: cioè la annessione di Giovanni XXIII. Giovanni XXIII non fu certo un « progressista », anzi come temperamento e cultura era piuttosto un conservatore. Era però un uomo che aveva scelto, per sua stessa confessione, il motto « *flectar, non frangar* », un uomo

che non voleva mai dire di no. Trasformare¹ questa debolezza di carattere in « bontà » fu una operazione decisiva della cultura di massa. Venne stabilito che non era più cristiano condannare gli eretici. Le parole della Scrittura e della Tradizione svanirono come irreali nella coscienza dei cristiani davanti all'immagine del « papa buono », del « papa che non condannava ».

Come esiste la *Ecclesia sancta*, nel momento della egemonia della *ecclesiameritrix*? E quale deve essere, in questo periodo, il comportamento di chi chiede al Signore di rimanere fedele alla Chiesa di Paolo e di Giovanni, di Atanasio e dei padri Cappadoci, di Agostino e di Gregorio Magno, di Tommaso e di Francesco, di Ignazio e di Tommaso Moro, di Teresa d'Avila e di Giovanni della Croce, di Pio X e di Teresa di Lisieux?

Il problema è complesso. Il principio da tenere presente è che l'esistenza storica e visibile è necessaria e inevitabile perché si fonda sulla promessa di Cristo. Esisterà perciò sempre, *cum Petro e sub Petro*, per quanto oppressa e condizionata, una comunità visibile che rimane fedele e che ha nel papa il suo centro. La potenza di Pietro proteggerà sempre la Chiesa storica perché in essa si radica la promessa di Cristo. La potenza della Sede trascenderà sempre la debolezza di chi vi siede. Noi non crediamo, nonostante l'autorità del Cajetano, alla possibilità del papa eretico; e non abbiamo mai potuto comprendere la tesi di un noto gruppo di cattolici francesi, al riguardo. Proprio questi anni ci hanno mostrato la verità di questo principio: il papa non può sottoscrivere alla eresia. Lo si è visto negli interventi di Paolo VI nel concilio ecumenico in materia di collegialità (la « *nota praevia* »), di Tradizione, sul ruolo della Vergine Maria. Lo abbiamo visto nel caso *dell'Humanae Vitae*.

I discorsi del papa alle udienze del mercoledì mostrano la debolezza della Chiesa oppressa, ma anche la permanenza costante del papato nella verità rivelata, la sua impossibilità di cedere alla potenza del mondo. Può essere disilludente vedere come nulla del giudizio papale passa poi nella teologia e nelle dottrine dei Cattolici; può essere sconcertante toccare con mano la egemonia della *ecclesiameritrix*, specie per chi ha conosciuto la Chiesa sotto i pontificati di Pio XI e di Pio XII.

E tuttavia dobbiamo abituarci a vivere in una *Ecclesia sancta*, oppressa dalla *meritrix*. La debolezza del papato si ripercuote nella debolezza dell'episcopato e del presbiterato. Ma la *Ecclesia sancta* parla. Persino in quel luogo di elezione della *ecclesiameritrix* che sono le riviste

¹ Cfr. al riguardo le interessanti notazioni di P. Innocenzo Colosio: «Discussioni sulla bontà di Giovanni XXIII », in *Rassegna di ascetica e mistica*, Firenze 1975, pp. 235-249.

di teologia, echeggia la voce *della Ecclesia sancta*. Ciò accade meno in quei vari periodici, tipo «Regno», « Rocca », « Testimonianze », « Com », ecc.,- in fogli cioè che debbono la loro esistenza alla cultura di massa: e così nelle pubblicazioni «religiose» di editori come Mondadori, del genere IDOC. Pura voce della *ecclesiameretrix*, la rivista « Concilium ». È singolare che siano questi uomini a offrirci il programma papale della *ecclesia meretrix*, cioè un papato inesistente, come aveva del resto rivelato il loro attacco alla *lex fundamentalis* (nontanto per la critica a tale lex quanto per i motivi adottati).

Vi è un segno della *ecclesia meretrix* che è analogo alla sua negazione della distinzione ortodossia - eresia: è la negazione del contrasto castità - impudicizia. La cultura disgregante ha veramente come supremo obiettivo la disgregazione della famiglia. La famiglia è l'ultima difesa sociale della persona, l'ultima trincea contro la perfetta atomizzazione dell'individuo. L'omosessualità e il femminismo (non tanto o non soltanto come pratiche concrete, ma come clima culturale, come modello orientatore) sono le ultime armi della cultura nichilistica, che punta, secondo la suprema prospettiva di Satana, alla autodistruzione dell'uomo.

La *pruderie* del nostro tempo ironizza su Satana in teoria mentre è ansiosa di preternaturale senza conversione (le vie di Satana sono *quasi* infinite?). Ma quando si coglie tutta la prospettiva del nichilismo, si comprende come il suo fine sia l'atomizzazione dell'individuo, per togliere radicalmente all'uomo il profondo e lo spirituale, che sono per lui la vera vita e la vera casa.

L'umanità è condotta verso il rifiuto della vita, il rigetto della creazione, il suicidio collettivo. La droga e la violenza che ormai investono i giovani con il loro crescente fascino, non sono già cariche del messaggio ultimo, un messaggio che, con buona pace degli *esprits forts* residui (se ve ne sono), viene chiaramente da oltre l'uomo?

L'uomo separato dalla società e dallo spirito, dalla latitudine e dalla profondità, dall'altro e da Dio, è l'uomo che non ha più significato: e per l'uomo la vita vale in quanto ha significato. La *ecclesiameretrix*, succuba della cultura di massa, ha negato i « tabù sessuali » con il medesimo vigore con cui ha negato i « tabù dottrinali », la castità verginale e coniugale con il medesimo impegno con cui ha respinto il dogma. E così proprio si è posta, letteralmente, come *ecclesia meretrix*. Verità e castità sono legate: l'una è per la mente quello che l'altra è per il corpo. La castità del corpo è il segno della verità nella mente, e la verità della mente è il significato della castità nel corpo. L'uomo è così tutto, interamente, nell'anima e nel corpo, un sacramento di Dio, il suo segno visibile che contiene la realtà significata. È così che è espressa la Teandria, la divino-umanità. E al contrario: la negazione di Dio è la

perdita della verità e quella della castità. Il primo capitolo della lettera ai Romani mostra come il nesso della verità con la castità dia la sua forma anche al nesso della falsità con l'impudicizia.

L'unità con Pietro che è il principio di continuità nella fede ortodossa, è anche il principio di continuità nella santità della purezza coniugale e verginale. E reciprocamente: la santità della purezza verginale e coniugale mantengono ed esprimono visibilmente la fede ortodossa. Non è un caso che l'atto che ha maggiormente dimostrato la potenza della sede di Pietro in Paolo VI sia stata la *Humanae Vitae*, la difesa della castità coniugale.

La castità è, in sostanza, anch'essa un *articulusstantis seu cadentis Ecclesiae* come il dogma.

Il comportamento del cristiano in questo tempo è così indicato: la continuità della fede, la continuità della castità, la continuità espressa nell'unità con Pietro. Questo è il principio positivo. Ciò obbliga il cristiano a una conoscenza più profonda della fede, alla istruzione nella fede dei propri figli, a una testimonianza più diretta della fede nei confronti del mondo che lo circonda; a una pratica della castità verginale e coniugale, nella parola e nella vita; a una custodia costante di sé e della propria famiglia dalla cultura nichilista che lo circonda, in breve alla difesa della *Ecclesia sancta* dalla *ecclesiameretrix*. Anche se ciò ci conducesse a un ghetto, di questo non temeremmo, perché sempre avremmo la forza che vince il mondo, la nostra fede, la nostra Chiesa, la nostra unità con la città di Dio.

Il compito dell'*Ecclesia sancta* e di ogni cristiano che voglia confessarla è dunque quello di distinguersi costantemente dalla *ecclesia meretrix* e di non comunicare con essa, di rivelarla come *ecclesiameretrix*. Tuttavia questo è solo un lato del problema, e ciò risulta chiaro proprio dal fatto che non abbiamo accettato la tesi agostiniana secondo cui i peccatori sono nella Chiesa, ma non appartengono ad essa. La Chiesa è sempre la meretrice salvata, e in questo senso la *ecclesiameretrix* è sempre ciò da cui la Chiesa diviene *Ecclesia sancta*.

Tutti proveniamo dalla *ecclesiameretrix*, siamo figli del nostro tempo e del nostro mondo, non possiamo considerarci un'altra umanità ed un'altra storia. La *ecclesiameretrix* non è fuori del disegno di Dio: possiamo dire che in essa si pongono dei desideri e dei problemi, che non sono serviti dall'errore in cui si incorporano. La crescita della Chiesa avviene sotto il peso della sfida storica, di cui la *ecclesiameretrix* è sempre la punta più alta. Ciò non incoraggia l'irenismo, perché la verità non sta nel compromesso tra la « vecchiaortodossia e la « nuova » eresia. Non lo incoraggia perché non è direttamente e positivamente che il frutto dell'*ecclesia meretrix* fiorisce nell'*Ecclesiasancta*, ma proprio in conseguenza del rigetto della *meretrix* d'aparte della *sancta*, e quindi negativamente ed *indirettamente*. Ciò significa che tra *Ecclesia*

sanctae ecclesiameretrices si dà una relazione reale che si manifesta storicamente nella lotta reciproca. È in questa lotta che il desiderio dell'*ecclesiameretrices* è scisso dalla sua finitezza erronea e recuperato alla finitezza vera, alla dottrina autentica dalla verità cristiana. La carità ecclesiale riconosce *l'ecclesia meretrix* presente nella *Ecclesia sancta* proprio come il soggetto su cui si esercita il potere salvifico. La *ecclesia meretrix* è il punto di radicamento storico della *Ecclesia sancta*. La Chiesa è, secondo l'espressione di Gerolamo, la *castameretrix*, la meretrice divenuta casta. Il cristiano sa di divenire in ogni momento *Ecclesia sancta*, essendo di per sé capace di essere soltanto *ecclesiameretrix*.

Il possesso del dogma, dei sacramenti, della successione apostolica può non trasformare il cristiano in *Ecclesia sancta*, se queste realtà vengono possedute carnalmente, se non sono possedute come dono salvifico di Cristo nello Spirito Santo: se insomma ci si appropria del segno e del simbolo senza essere trasformati nel Significato. Per questo il possesso delle parole e dei segni cristiani può nullificarsi, e il cristiano rimane nel simbolo e nel significante, senza entrare nel Significato. L'esteriorità del possesso delle cose di Dio è appunto un segno della *ecclesia meretrix*. Non lo vediamo sotto i nostri occhi? *L'ecclesiameretrix* vuole possedere i segni cristiani reinterpretandoli: il suo radicalismo diviene moderato quando si tratta di conservare in qualche modo il segno, la parola, la cosa, il lato esteriore e corporeo.

Nel mondo presente, attingiamo il divino mediante il simbolo: e il simbolo può divenire per noi lettera, la Chiesa tornare Sinagoga. Basta pensare alle chiese protestanti per vedere realizzato il processo di separazione del significante (parola, gesto) dal Significato (integrità della Rivelazione, grazia santificante).

In quanto apparteniamo a questo mondo e comunichiamo con la realtà teandrica mediante il mezzo storico per eccellenza, il simbolo, noi possiamo sempre essere tentati di rimanere nel mero simbolo, al di qua della vera Vita. In ogni momento possiamo ritornare alla vuota lettera, che diviene poi incomprensione, errore, eresia, e dunque *ecclesiameretrices*; ogni momento noi possiamo passare nello Spirito e comprendere la parola di Dio dal cuore di Dio: trasformandoci in *Ecclesia Sancta*.

Ecco perché guardiamo allo Spirito e alla Vergine. Grazie allo Spirito Santo noi passiamo in ogni momento nella *Ecclesia Sancta*, che si impersona nella Vergine Maria ed inerisce a Cristo. Questo è il processo totale, il compimento del Battesimo, la gloria del Signore. Così noi dobbiamo considerare *l'ecclesiameretrices* come ciò da cui siamo salvati ogni istante, perché solo così siamo *Ecclesia sancta*, cioè sapendo di essere in ogni momento salvati dal meretricio, dalla contaminazione con le potenze del secolo e del mondo, dal simbolo svuotato, dalla

parola resa insignificante. Ciò mostra quanto siamo solidali agli uomini, ai cristiani dell'*ecclesia meretrix*: anche se il modo di manifestare questa solidarietà è fare per loro (e apparentemente contro di loro) quello che facciamo per noi: abbandonare in ogni istante la carne della meretrice per aderire al Corpo del Signore, nel suo Spirito.

« Vi saluta la Chiesa che è in Babilonia » è il bollettino della « Società dello Spirito Santo e di Maria Regina del mondo ».

Direttore: Matteo Leonardi - Redazione: Gianni Baget-Bozzo, Oddo Bucci, Claudio Leonardi, Ulisse Malagoli, Giuseppe Rigotti, Sandro Strozzi.

Tutti coloro che vogliono intervenire sugli argomenti trattati possono indirizzare alla Redazione presso l'indirizzo del direttore, viale dei Colli, 16 38068 Rovereto (Trento).

Finito di stampare il 27 novembre 1975 nella Tipoffset Moschini - Rovereto