

Samuele Pinna

**LA SANTITÀ DELLA CHIESA:  
KARL RAHNER A CONFRONTO CON CHARLES JOURNET**

§ 1

**Introduzione storica**

**§ 1.1 La santità della Chiesa**

La questione circa la santità della Chiesa è presente in ogni epoca storica, ma si affaccia con vigore negli anni che precedono e coincidono con il Vaticano II (1962-1965) e prosegue in quelli successivi al Concilio. Il problema si pone, poi, in forma acuta in occasione del grande giubileo del duemila, soprattutto in seguito al gesto di Giovanni Paolo II di presiedere una solenne liturgia durante la quale furono recitate alcune richieste di perdono per i peccati dei figli della Chiesa<sup>1</sup>.

Il nodo teologico problematico riguarda la coesistenza di santità e peccato nella compagine ecclesiale, come cioè una Chiesa santa possa avere in seno dei peccatori. Da qui, «i due autori che prima e più di altri si sono spesi per una soluzione – partendo dalle medesime premesse ma giungendo a esiti opposti –, sono stati proprio [Charles] Journet [1891-1975] e K. Rahner [1904-1984]»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr GEORGES COTTIER, *Memoria e pentimento. Il rapporto fra Chiesa santa e cristiani peccatori*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.

<sup>2</sup> SAMUELE PINNA, *Non senza peccatori, ma senza peccato. La santità della Chiesa in Charles Journet*, «Rivista di Teologia Morale» 44 (2012) 3, n. 175, pp. 455-465: p. 456. «Quando l'effetto sulla Chiesa si traduce in un attributo specifico della Chiesa, gli autori possono essere divisi in quattro gruppi principali: coloro che rifiutano l'uso di qualsiasi aggettivo peccaminoso (Journet, Gherardini, Semeraro, de la Soujeole), coloro che accettano di parlare della "Santa Chiesa dei peccatori" (Latourelle, Martelet, Bouyer, Auer, Congar), quelli che preferiscono l'espressione "Chiesa santa e peccatrice" (si oppongono a questa simultaneità Bouyer, Philips, Semeraro e de la Soujeole, mentre l'accettano Rahner, Küng e Mondello) e coloro che parlano della "Chiesa peccatrice" (Castelluci, Rahner, Küng, Freire). La classificazione non è unanime negli autori, come si può verificare dalle proposte avanzate da Tettamanzi, Latourelle e Nicolas sulla questione. Riteniamo che, oltre al fatto che ogni autore dà un significato diverso al termine che usa, siano due i punti di vista fondamentali, quello di Journet e quello di Rahner, usati anche dai rispettivi discepoli» (MIGUEL DE SALIS, *Concittadini dei santi e familiari di Dio. Studio storico-teologico sulla santità della Chiesa*, trad. it., EDUSC, Roma 2009, pp. 262-264).

Mostrare lo sviluppo teologico su un punto preciso – in tale caso la questione della santità della Chiesa – consente di valutare la qualità del pensiero di un autore. A partire, infatti, dai principi generali filosofici e teologici utilizzati, si possono osservare le conclusioni a cui uno studioso giunge su problematiche vitali per la riflessione cattolica. L'innegabile complessità dell'impianto soggiacente alla teologia di Rahner non dà conferma – si potrebbe dire – “aprioristica” né dice la bontà delle tesi da lui sostenute. In questa sede, pur non soffermandoci sui fondamenti della sua speculazione, si analizzeranno le sue conclusioni su una precisa problematica che chiama in causa il tema della santità della Sposa di Cristo. Si terrà, inoltre, conto di alcuni approfondimenti prodotti da quegli studiosi che si sentono discepoli di Rahner o quantomeno vicini alle sue posizioni<sup>3</sup>.

A fianco dell'esposizione della teologia rahneriana si pone, in stretta correlazione, quella di Charles Journet, il quale ha come intuizione ispiratrice del suo trattato – secondo l'autorevole giudizio di Georges Cottier – «la santità della Chiesa» e la «centralità della carità»<sup>4</sup>. Saranno, poi, tenuti in considerazione, pure rispetto all'opera del Cardinale

---

<sup>3</sup> Anche in Italia – come vedremo – non mancano coloro che concordano con l'impostazione rahneriana, tanto che in una *Introduzione* si può leggere: «Sentiamo già ronzare negli orecchi l'accusa di chi pensa che stiamo tentando un'apologia della Chiesa peccatrice: che l'epoca del pensiero debole in cui ci muoviamo ci abbia indotto ad accontentarci della debolezza della Chiesa, incapace di vivere l'amore *come* Cristo lo visse con i suoi? Lo potrebbe pensare chi pensasse che vivere la fragilità del peccato sia una condizione alla quale ci si può facilmente adattare, o ritenesse che l'amore di Cristo sia privo di effetto benefico e salvifico per gli uomini» (ARISTIDE FUMAGALLI, *Perché la Chiesa?*, in *Perché la Chiesa? Un'introduzione all'ecclesiologia*, ed. Gabriele Cislighi, Ancora, Milano 2009, pp. 5-11: p. 10). In realtà, non pensiamo di pensare (sic!) che vivere la fragilità del peccato sia una condizione alla quale ci si possa facilmente adattare né riteniamo che l'amore di Cristo sia privo di effetto benefico e salvifico per gli uomini, ma crediamo che la Chiesa, essenzialmente santa, è lo strumento mediante il quale si è santificati, tanto che si può vivere l'amore *come* Cristo l'ha vissuto coi suoi discepoli solamente quando siamo pienamente incorporati nella Chiesa. Essere Chiesa significa essere redenti da Cristo, inabitati dalla Trinità, possedere la grazia e la carità, in una parola essere *santi*. Il peccato, che non elimina un'appartenenza esteriore e sociale alla Chiesa visibile *in via*, ci paralizza proprio nel vivere concretamente atti di carità. È l'amore misericordioso di Dio effuso *soltanto* mediante la Chiesa che permette al credente di essere liberato dal peccato, così da ritornare nuovamente in uno stato di grazia, di santificazione e redenzione. La Chiesa, pertanto, non è toccata dal peccato personale di un battezzato, ma è lo strumento per cui un peccatore può tornare a essere giustificato.

<sup>4</sup> GEORGES COTTIER, *Presentazione. Ecclesiologia di Charles Journet*, in SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, Cantagalli, Siena 2018, pp. 9-11: p. 9.

elvetico, i continuatori delle sue intuizioni teologiche, tra i quali spiccano, oltre a Georges Cottier<sup>5</sup>, anche Giacomo Biffi<sup>6</sup> e Brunero Gherardini<sup>7</sup>.

## § 1.2 Di là da alcuni fraintendimenti

La Chiesa – dichiara il Vaticano II – «è per fede creduta indefettibilmente santa (*indefectibiliter sancta creditur*). Infatti Cristo, Figlio di Dio, il quale col Padre e lo Spirito è proclamato “il solo Santo”, amò la Chiesa come sua sposa (*Ecclesiam tamquam sponsam suam dilexit*) e diede Se stesso per essa, al fine di santificarla (cfr *Ef* 5, 25-26), e la congiunse a Sé come suo corpo, e l’ha riempita col dono dello Spirito Santo, per la gloria di Dio»<sup>8</sup>. I membri della Chiesa, che è il «Popolo santo di Dio (*Populus Dei sanctus*)»<sup>9</sup>, sono chiamati nella Sacra Scrittura *i santi* (cfr *At* 9, 13; *1 Cor* 6, 1; 16, 1), poiché la “santità” del Copro mistico è una verità sempre professata dalla fede cattolica. Le formule, infatti, *sancta Ecclesia* ed *Ecclesiam sanctorum* «non significavano evidentemente – precisa Henri de Lubac – che tutti i suoi capi siano santi e che nel suo seno non esistano peccatori; esse significano invece, sempre per un riferimento a Colui che solo è “il Santo”, che da una parte essa è la Chiesa santificatrice e dall’altra è la Chiesa santificata dallo Spirito Santo, la Chiesa dei santificati: di coloro cioè che furono “chiamati ad essere santi” e lo sono realmente diventati nel Cristo»<sup>10</sup>. Il compito del cristiano è, dunque, di “essere santo”: «Se noi possediamo il timore di Dio – scrive san Cipriano –, se si mantiene la fede, se osserviamo i precetti divini, se manteniamo incorruttibile e inviolabile la santità della sua Sposa, se aderiamo con tutta la nostra persona alle parole del Signore [...] dobbiamo custodire con fedeltà e coraggio gli accampamenti che ci sono stati affidati dal cielo»<sup>11</sup>.

---

<sup>5</sup> Cfr GEORGES COTTIER, *Église sainte. L’Église sans péché, non sans pécheurs*, «Nova et Vetera» 66 (1991) 4, pp. 9-27; Idem, *Alcuni temi dell’ecclesiologia di Journet*, in *Dilexit Ecclesiam. Studio in onore di D. Valentini*, ed. Gianfranco Coffele, LAS, Roma 1999, pp. 565-581; Idem, *Église des pécheurs - Église sainte*, in “Charles Journet: Un témoin du XX<sup>e</sup> siècle”. Actes de la Semaine théologique de l’Université de Fribourg. Faculté de Théologie 8-12 avril 2002, edd. Marta Rossignotti Jaeggi - Guy Boissard, Parole et Silence, Paris 2003, pp. 89-108.

<sup>6</sup> Cfr GIACOMO BIFFI, *La Sposa chiacchierata. Invito all’ecclesiocentrismo*, Presentazione di Inos Biffi, Jaca Book, Milano 1999, pp. 51-63; Idem, *Memorie e digressioni di un italiano cardinale*, Nuova edizione ampliata, Cantagalli, Siena 2010, pp. 149-151.

<sup>7</sup> Cfr BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice? Meditazione sulla santità della Chiesa*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.

<sup>8</sup> CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 39.

<sup>9</sup> CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 12.

<sup>10</sup> HENRI DE LUBAC, *Meditazioni sulla Chiesa*, trad. it., Jaca Book, Milano 1993, p. 63.

<sup>11</sup> CIPRIANO DI CARTAGINE, *Lettera* 74, 9.

Se nell'epoca patristica i Padri non «sviluppano un'ecclesiologia propriamente detta o, se si preferisce, una teoria sulla struttura ecclesiastica in se stessa»<sup>12</sup>, tuttavia la santità della Chiesa è universalmente riconosciuta, così come è confermata dai vari Simboli di fede. Questo induce a superare alcuni fraintendimenti e una interpretazione erronea di alcuni passi patristici occasionata dal dibattito contemporaneo. Rahner, infatti, giunge a dire che «nel periodo patristico e nel medioevo si parlò senza difficoltà della Chiesa peccatrice»<sup>13</sup>. Tra i testi mal compresi, un primo esempio è quello a riguardo di un passo di sant'Ambrogio, che definisce la Chiesa come *casta meretrix*. Tale ossimoro torna attuale – spiega Giacomo Biffi – grazie all'ambigua «utilizzazione di von Balthasar (in *Sponsa Verbi*, Brescia 1985)»<sup>14</sup>, tanto che Hans Küng afferma: «C'è solo una chiesa che è *allo stesso tempo santa e peccatrice*, una “*casta meretrix*”, come fin dall'epoca patristica la si è spesso chiamata»<sup>15</sup>. È stato il cardinale Biffi ad avere chiarito la questione, precisandone ed evidenziandone i termini. Per prima cosa, *casta meretrix* non significa che la Chiesa è, nel medesimo tempo, santa e peccatrice. In secondo luogo, sostenere che *fin dall'epoca patristica la si è spesso chiamata* in questo modo è un errore, poiché è solamente sant'Ambrogio, e non i Padri, a usare tale dicitura. Tale utilizzo, inoltre, avviene *non spesso*, bensì una volta sola e, quindi, «nessuno ha parlato di “*casta meretrix*” prima di lui [Ambrogio], e nessuno dopo di lui, tra i Padri, l'ha imitato»<sup>16</sup>.

L'interpretazione corretta di *casta meretrix* non è, pertanto, quella di definire la Chiesa santa e peccatrice, ma mostrare la sua santità: “*casta*” indica la fedeltà a Cristo e “*meretrix*” la disponibilità nei confronti di tutti per attirarli a questa stessa fedeltà. Rahab – scrive il Vescovo di Milano – «nel simbolo era una prostituta ma nel mistero era la Chiesa, congiunta ormai nei popoli gentili per la comunanza dei sacramenti»<sup>17</sup>. E ancora: «Rahab, che nel tipo era una meretrice ma nel mistero è la Chiesa, indicò nel suo sangue il segno futuro della salvezza universale in mezzo all'eccidio del mondo: essa non rifiuta l'unione con i numerosi fuggiaschi, tanto più casta quanto più strettamente congiunta al maggior numero di essi; lei che è vergine immacolata, senza ruga, incontaminata nel pudore, amante pubblica, meretrice casta, vedova sterile, vergine feconda»<sup>18</sup>.

---

<sup>12</sup> YVES CONGAR, *Vera e falsa riforma nella Chiesa*, trad. it., Jaca Book, Milano 1994, p. 59.

<sup>13</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, in *La Chiesa del Vaticano II*, Vallecchi Editore, Firenze 1967, pp. 419-435: p. 420.

<sup>14</sup> GIACOMO BIFFI, “*Casta meretrix*”. *Saggio sull'ecclesiologia di sant'Ambrogio*, Piemme, Casale Monferrato 1996, p. 5. L'articolo è riportato anche nel *Liber Pastoralis Bononiensis*, EDB, Bologna 2002, pp. 725-767: p. 729.

<sup>15</sup> HANS KÜNG, *La Chiesa*, trad. it., Queriniana, Brescia 1969, p. 379.

<sup>16</sup> GIACOMO BIFFI, “*Casta meretrix*”, p. 7; Idem, *Liber Pastoralis Bononiensis*, p. 730.

<sup>17</sup> AMBROGIO DI MILANO, *In Lucam*, VIII, 40: Rahab «typo meretrix mysterio ecclesia, sacramentorum consortio populis copulata gentilibus».

<sup>18</sup> AMBROGIO DI MILANO, *In Lucam*, III, 23: «In suo sanguine inter excidia mundi publicae futurum salutis insigne Rahab illa, typo meretrix mysterio ecclesia, indicavit, quae moltorum convenarum copulam non recusat et quo

Ambrogio vede, pertanto, in Rahab, che si rende disponibile al progetto di Dio, una prefigurazione del mistero della Chiesa che accoglie i fuggiaschi – i nuovi figli –, quale segno della redenzione operata dal Verbo per tramite dell’Incarnazione redentrice. Rahab diventa, dunque, simbolo della Chiesa che si apre alle genti e, proprio perché assunta dal Cristo, essa stessa viene a essere santificata. Sembra suggerire il Vescovo milanese: più uno rimane unito a Cristo più si santifica per mezzo della Chiesa.

«Nel suo significato originario, dunque – conclude Biffi –, l’espressione “casta meretrix”, lungi dall’alludere a qualcosa di peccaminoso e di riprovevole, vuole indicare – non solo nell’aggettivo ma anche nel sostantivo – la santità della Chiesa; santità che consiste tanto nell’adesione senza tentennamenti e senza incoerenze a Cristo suo sposo (“casta”) quanto nella volontà di raggiungere tutti per portare tutti a salvezza (“meretrix”). E non appartiene ai Padri ma al solo Ambrogio, che nella spregiudicata libertà della sua fede l’ha coniata coll’unico intento di esaltare la Sposa di Cristo»<sup>19</sup>.

Un secondo fraintendimento è l’interpretazione di un testo di sant’Ilario di Poitiers, che utilizza l’odiosa dicitura *peccatrix ecclesia*<sup>20</sup>. Se la *vox* è presente nel *Tractatus Mysteriorum* (nei resti dei frammenti che conserviamo a partire da un manoscritto del IX secolo), la *res* deve essere attentamente compresa. Il Padre della Chiesa aveva, difatti, avvertito che si deve rimproverare chi falsifica la verità: «distruggiamo l’essenza della verità con la temerarietà della nostra volontà sacrilega e facciamo guerra alla parola di Dio (*profanae voluntatis audacia naturam veritatis convellimus, et bellum dictis Dei comparamus*)»<sup>21</sup>. Per sant’Ilario, pertanto, se Adamo (*Adam terrestris*) è «prefigurazione di Colui che deve venire (*imago est futuri*)»<sup>22</sup>, Eva risulta essere figura della Chiesa.

---

coniunctor pluribus eo castior, immaculata virgo, sine ruga, pudore integra, amore plebeia, casta meretrix, vidua sterilis, virgo fecunda». Per un commento puntuale su questo passo di sant’Ambrogio si veda: GIACOMO BIFFI, “Casta meretrix”, pp. 9-13; Idem, *Liber Pastoralis Bononiensis*, pp. 732-734.

<sup>19</sup> GIACOMO BIFFI, “Casta meretrix”, p. 13; Idem, *Liber Pastoralis Bononiensis*, pp. 734-735. Cfr ENRICO DAL COVOLO, *La Chiesa secondo sant’Ambrogio. Una casta meretrix*, in *Ubi fides ibi libertas. Scritti in onore di Giacomo Biffi*, edd. Samuele Pinna - Davide Riserbato, Cantagalli, Siena 2016, pp. 177-186.

<sup>20</sup> Küng, il quale è a favore della tesi della Chiesa peccatrice, scrive: «Perciò non è né nuovo né sorprendente, ma piuttosto un preciso compendio e un richiamo quanto abbiamo detto, quello che ora noi qui dobbiamo stabilire: la chiesa reale è una *chiesa peccatrice*» (HANS KÜNG, *La Chiesa*, cit., p. 369). Sulla stessa linea di pensiero è Dianich che, insieme a Noceti, scrive alla nota 58 del suo trattato: «Ilario di Poitiers usa due volte l’espressione *ecclesia peccatrix*» (SEVERINO DIANICH - SERENA NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, Queriniana, Brescia 2005, p. 315). Al di là della svista nella citazione delle pagine (non sono pp. 50 e 85, ma pp. 50 e 95), si osserva anche come Ilario la prima volta non usi i termini *ecclesia peccatrix*, ma solo *peccatrix* lasciando sospeso il soggetto, mentre nel secondo caso scrive *peccatrix ecclesia*, dove non si vuole affermare la santità unita alla peccaminosità della Chiesa e quindi non si recupera «la visione luterana» né tanto meno «il pensiero dei Padri» (SEVERINO DIANICH - SERENA NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, cit., p. 315).

<sup>21</sup> ILARIO DI POITIERS, *De Trinitate*, III, 21.

<sup>22</sup> ILARIO DI POITIERS, *Tractatus Mysteriorum*, I, 2.

«Poiché infatti il Verbo si è fatto carne e la Chiesa (*Cum enim uerbum factum sit caro ecclesia*), che dal fianco di lui è stata generata dall'acqua e vivificata dal sangue, è membro di Cristo (*membrum sit Christi*), poiché, d'altra parte, la carne, nella quale è nato il Verbo, sussistente prima di tutti i secoli in quanto Figlio di Dio (*Filius Dei*), rimane tra noi sacramentalmente (*per sacramentum maneat in nobis*), Egli ci ha insegnato chiaramente che Adamo ed Eva erano figura di se stesso e della Chiesa (*absolute docuit in Adam atque Eva suam et ecclesiae speciem contineri*), poiché ci fa conoscere che questa Chiesa è stata santificata dopo il sonno della sua morte attraverso la comunione alla sua carne (*quam posto mortis suae somnum sanctificatam esse carnis suae comunione significet*)»<sup>23</sup>.

Analizzando questo testo, difficile e denso, comprendiamo come il Vescovo di Poitiers intenda chiarire la relazione tra figura e profezia: il Verbo prima compie in Adamo l'avvenimento attraverso la figura e successivamente pone in rilievo il significato profetico. L'aspetto storico non è dimenticato, poiché è una preoccupazione sempre costante in sant'Ilario, che spiega anche il senso letterale del testo sacro. Le realtà storiche servono a giustificare la tipologia che è figurativa a partire dalla storia (e non nella sostituzione di essa con l'allegoria). Il passo appena riportato del *Tractatus Mysteriorum* deve essere interpretato in chiave cristologica e sacramentale: Eva, nata dalla carne di Adamo, è la Chiesa che nasce dalla carne del Verbo incarnato, quale «osso di Cristo»<sup>24</sup>, poiché è dal Cristo sofferente sulla Croce, dal suo fianco squarciato, antitipo del fianco di Adamo, che sono fuoriusciti sangue e acqua, figura del Battesimo e dell'Eucaristia, che permettono l'inizio e la continuità nella storia della Chiesa (attraverso i Sacramenti), dal momento che la carne di Cristo non smette mai di santificarla. Non si tratta, quindi, di un semplice dettaglio storico della vita di Gesù, ma del mistero del Cristo stesso e del legame *misterioso* (*magnum mysterium*) tra la sua Pasqua e la nascita della Chiesa santa, qui prefigurata. Da ciò, la donna – Eva, figura della Chiesa – è definita peccatrice perché, ingannata, si rese colpevole di trasgressione (*sed mulier peccans trasgressione fuit*). Donna che ha bisogno del secondo e celeste Adamo (*secundo et caelesti Adam*) – l'unico che non pecca – per essere redenta, perché «essa non sarà al sicuro (*cum salua non sit*) neppure generando figli, dal momento che non sarà salvata se coloro che sono stati generati non persevereranno nella fede (*fideles perstiterint*)»<sup>25</sup>.

«Egli – prosegue il Padre della Chiesa – ci dice anche attraverso l'Apostolo: “Poiché non fu Adamo ad essere ingannato, ma fu la donna che, ingannata, si rese colpevole di trasgressione. Essa potrà essere salvata partorendo figli, a condizione che essi perseverino nella fede” [1 Tm 2, 14]. La Chiesa dunque è composta di pubblicani, di peccatori e di gentili; poiché solo il secondo e celeste Adamo non pecca, essa,

---

<sup>23</sup> ILARIO DI POITIERS, *Tractatus Mysteriorum*, I, 3.

<sup>24</sup> ILARIO DI POITIERS, *Tractatus super Psalmos*, 138, 29.

<sup>25</sup> ILARIO DI POITIERS, *Tractatus Mysteriorum*, I, 3.

peccatrice, sarà salvata generando figli che perseverino nella fede. Tuttavia, non si deve pensare che la donna non sarà redenta dal suo peccato dal Signore e che invano sarà battezzata»<sup>26</sup>.

Difficile è scorgervi la tesi della peccaminosità della Chiesa, semmai è sottolineata come la sua santificazione avvenga per opera del suo Signore, *secundo et caelesti Adam*. La Chiesa è composta anche di peccatori – Eva è peccatrice come Adamo e soltanto il secondo Adamo, che non può commettere il peccato, redime la seconda Eva che, propriamente perché deriva dai popoli pagani (*Ecclesia ex gentibus*) è peccatrice che sarà santificata –, senza tuttavia asserire che per ciò stesso la Chiesa sia peccatrice.

Se, nel secondo testo poc'anzi citato, Ilario scrive esplicitamente «*peccatrix ecclesia*»<sup>27</sup>, tuttavia il senso è assai vicino al *casta meretrix* di Ambrogio di Milano<sup>28</sup>. La Chiesa appare, quindi, nell'interpretazione tipologica, “peccatrice” soltanto nella sua figura in Rahab: come la prostituta accoglie gli esploratori, così la Chiesa si “prostituisce” accogliendo la legge e i profeti.

«La prostituta accolse presso di sé i due esploratori, inviati da Giosuè per spiare il paese (*Duos ab Hiesu missos terrae exploratores meretrix domi suscepit*): la Chiesa peccatrice accoglie la legge e i profeti, inviati per vedere la fede degli uomini (*legem et prophetiam ad explorandam hominum fidem missam peccatrix ecclesia recepit*), e confessa che “Dio è lassù in cielo e quaggiù sulla terra” [*Gios 2, 11*]. Infatti, dopo la generazione spirituale del Verbo, essa ha appreso la sua nascita corporale (*Post spiritalem eius generationem natiuitatem contestatam corpoream*), testimoniata da queste parole: “Per questo è apparso sulla terra e ha vissuto tra gli uomini” [*Bar 3, 38*]. Essa riceve, da quegli stessi esploratori, la porpora, colore che è certamente simbolo della regalità, dal punto di vista della dignità, e del sangue, dal punto di vista dello stato corporale, segni entrambi che convengono alla passione, poiché tale fu il vestimento della passione, e poiché il sangue

---

<sup>26</sup> ILARIO DI POITIERS, *Tractatus Mysteriorum*, I, 3: «Loquitur quoque idem per apostolum: Quoniam Adam non peccauit, sed mulier peccans transgressione fuit. Saluabitur autem propter filiorum procreationem (si tamen in) fide manserint. Ecclesia igitur ex publicanis et peccatoribus et gentibus est; solo suo secundo et caelesti Adam non peccante ipsa peccatrix per generationem filiorum in fide manentium erit salua. Ceterum intelligi ita non conuenit, quod mulier non sit a peccato suo redempta per Dominum, et superflue baptizabitur». Il Brisson traduce: «Il nous dit aussi par l'Apôtre “qu'Adam ne pécha pas, mais que la femme par son péché appartient à la transgression. Mais elle sera sauvée à cause de la procréation de ses fils, pourvu qu'ils demeurent dans la Foi”. L'Église est donc composée de publicains, de pécheurs et de gentils; alors que seul son second et celeste Adam ne pêche pas, elle, pécheresse, sera sauvée en procréant des fils qui demeurent dans la Foi. D'ailleurs, il ne convient pas de comprendre que la femme ne soit pas rachetée de son péché par le Seigneur, et qu'elle sera baptisée en vain» (HILAIRE DE POITIERS, *Traité des Mystères*, «Sources Chrétiennes», 19 bis, Les Éditions du Cerf, Paris 1967, p. 81).

<sup>27</sup> ILARIO DI POITIERS, *Tractatus Mysteriorum*, II, 9.

<sup>28</sup> «Per esempio, pensiamo [...] all'ecclesiologia – dove ci si compiace a parlare della Chiesa peccatrice, intendendo alla rovescia, con mirabile sprovvedutezza, l'espressione di sant'Ambrogio sulla *casta meretrix*» (INOS BIFFI, *Introduzione*, in GIOVANNI COLOMBO, *Spiritualità sacerdotale. Lettere a un presbitero e due saggi sulla direzione spirituale*, a cura di Inos Biffi, Prefazione del cardinale Giacomo Biffi, Glossa, Milano 2006, pp. XIII-XVII: p. XVI).

uscì dal suo fianco (*Ab hisdem etiam signum salutis accepit in coccino, colore scilicet pro dignitate regio et pro corporatione sanguineo, quod utrumque in passione conuenit, cum et tali habitu Dominus indutus est et sanguis ei fluxit e latere*)<sup>29</sup>.

Ritroviamo qui, con qualche variante, i due tratti essenziali della tipologia cristiana: innanzi tutto, Rahab è presentata come figura della realtà del Nuovo Testamento, che è l'entrata dei popoli pagani nella Chiesa. In secondo luogo, l'essere risparmiati nella distruzione di Gerico rappresenta la necessità di appartenere a questa Chiesa per sfuggire al giudizio di Dio, dove, alla fine, il ricevere la porpora è segno di regalità e del sangue redimente di Cristo. Sicché, questi passi debbono essere letti soltanto alla luce dell'*Ecclesia ex gentibus*<sup>30</sup>. Infatti – scrive Gérard Philips – «l'espressione "*Ecclesia peccatrix*" è estremamente rara nei Padri. Si cita a volte sant'Ilario, *Tract. de Mysteriis*, II, 9: CSEL 65, p. 35, ma l'autore impiega il significato tipologico e profetico per designare la Chiesa che viene dal paganesimo e dal

---

<sup>29</sup> ILARIO DI POITIERS, *Tractatus Mysteriorum*, II, 9.

<sup>30</sup> In definitiva, l'episodio di Rahab è un luogo tipologico tradizionale. La sua figura di prostituta risulta essere un'immagine assai evocativa che ha assunto un ruolo importante in diverse ecclesiologie. La ritroviamo in Origene, quale fonte delle interpretazioni successive: «Frattanto Gesù manda a Gerico degli esploratori, ed essi sono accolti da Rahab la prostituta [cfr *Gios 2*, 1ss]. [...] Ma vediamo infine chi è questa prostituta! È chiamata Rahab, ma Rahab significa *larghezza*. Qual è dunque questa "larghezza" se non la Chiesa di Cristo raccolta da peccatori come da figli di prostituzione? Ella dice: "*Stretto è per me questo posto, fammi spazio ove possa abitare. Chi mi ha allevato questi figli?*" [*Is 49*, 20-21]. E le si risponde: "*Dilata i tuoi paletti, allarga le tue tende*" [*Is 54*, 2]. È dunque questa *larghezza* che accoglie gli esploratori di Gesù» (*In Ios. hom.*, III, 3-4). E prosegue Origene, sempre sulla *sapiente prostituta*: «Così Raab, che significa *larghezza* si dilata e progredisce fino a che la sua voce percorra tutta la terra [*Sal 18 (19)*, 5; *Rm 10,18*]» (*In Ios. hom.*, III, 5). E come esortazione, più sotto: «Se dunque uno vuole salvarsi, venga in questa casa della prostituta di un tempo. Anche se qualcuno appartenente a quell'antico popolo vuole salvarsi, venga in questa casa, nella quale c'è il sangue di Cristo, in segno di redenzione. [...] Nessuno perciò si illuda, nessuno inganni se stesso: fuori di questa casa, cioè fuori della Chiesa, nessuno si salva. Se uno ne esce, diventa lui stesso reo della propria morte» (*In Ios. hom.*, III, 3-4). Ma di là dell'*antica colpa*, ciò che dell'immagine di Rahab la Chiesa conserva è il suo legame casto con l'unico sposo, Cristo: «Che il Signore salvi solo colei che ha accolto i suoi esploratori, che ha accolto con fede e obbedienza i suoi Apostoli e li ha fatti alloggiare nei posti più elevati. Che aggiunga e associ questa prostituta alla casa di Israele. Ma basta ormai col ricordare e imputarle ancora l'antica colpa! Meretrice lo è stata; adesso invece è *vergine casta* unita ad un unico sposo, Cristo. Ascolta l'Apostolo che a riguardo di lei dice: Ho deciso proprio di presentarvi quale vergine casta, promessa ad un unico sposo, al Cristo [*2 Cor 11*, 2]! Proveniva da lei anche Paolo, egli che diceva: Anche noi un tempo siamo stati insensati, increduli, traviati, schiavi di ogni sorta di passioni e di piaceri [cfr *Tt 3*, 3]. Vuoi che ti spieghi più diffusamente in che senso la meretrice non sia più tale? Ascolta ancora l'affermazione di Paolo: "*e tali siete stati, ma siete stati lavati, siete stati santificati nel nome del Signore nostro Gesù Cristo, e nello Spirito del nostro Dio*" [*1 Cor 6*, 11]. Perché potesse sfuggire, infatti, per non perire con Gerico, ricevette dagli esploratori, come segno validissimo di salvezza, il filo scarlatto. In realtà la Chiesa universale è salvata grazie al sangue di Cristo» (*In Ios. hom.*, VI, 4). Lo stesso vale anche per san Cipriano: «Rahab che prefigurava la Chiesa» (*Lettera 69*, 4) offre un preciso insegnamento (cfr *Gios 2*, 18-19). Infatti, «questa figura insegna che dovranno raccogliersi in una sola casa, cioè nella Chiesa, coloro che sono destinati a vivere e a sopravvivere alla dissoluzione del mondo. Chi poi tra coloro che si trovano raccolti se ne fosse uscito, se cioè qualcuno dopo aver conseguito la grazia nella Chiesa si fosse poi allontanato e se ne fosse uscito, sarebbe diventato colpevole, cioè avrebbe fatto ricadere le proprie colpe su di sé» (*Lettera 69*, 4).



peccato, per essere redenta dal Cristo. Inutile dire che la problematica attuale è tutta differente»<sup>31</sup>.

### § 1.3 Alcuni accenni storici sulla nota della santità

Questi accenni evidenziano come nell'epoca patristica vi era sostanziale convergenza nella spiegazione della nota della santità. Lungo la storia della Chiesa il tema sarà sempre studiato e, pertanto, si possono rintracciare, in breve, le linee guida della discussione in campo teologico<sup>32</sup>.

Nel Medioevo, l'opera che può essere definita un vero e proprio trattato sulla Chiesa è il *De Regimine Christiano* del teologo agostiniano Giacomo da Viterbo<sup>33</sup> composto fra il 1301 e il 1302. Divenuto arcivescovo di Napoli, pur nel fervore della lotta politica in cui nascono i primi trattati della Chiesa, con una preoccupazione polemica e giuridica, egli – sull'esempio degli antichi teologi – indaga la ricchissima fonte della Sacra Scrittura: *aliqua pauca et ex parte loqui suscepi cum timore et modestia de predictis, ex veridicis scripturae fontibus derivata*. La luce proveniente dal magistero dei Padri e dei Dottori medievali, in particolare sant'Agostino e san Tommaso, è descritto attraverso le quattro note: *ad illas videlicet quatuor, que tanguntur in simbolo ubi dicitur: et in unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam*. Il capitolo dedicato allo studio della santità intende dimostrare come si manifesti la santità del Regno della Chiesa, poiché «il metodo deduttivo che Giacomo impiega parte dal concetto fondamentale di regno»<sup>34</sup>. La santità si esprime per lui mediante tre vie: il culto a Dio, i precetti e la dottrina del Magistero e, infine, le opere buone. La santità della Chiesa, dunque, sarebbe incompleta senza la sua manifestazione visibile. Giacomo da Viterbo mette, inoltre, in luce la causa della santità della Chiesa che è, in senso proprio, la Trinità e per appropriazione ciascuna delle tre persone divine<sup>35</sup>.

---

<sup>31</sup> GÉRARD PHILIPS, *L'Église et son mystère au IIe Concile du Vatican*, Desclée et Cie, Paris 1967, vol. 1, p. 125, nota 63.

<sup>32</sup> Per questo si veda: YVES CONGAR, *L'Église. De Saint Augustin à l'époque moderne (1970)*, Les Éditions Du Cerf, Paris 1970; Idem, *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*, Les Éditions Du Cerf, Paris 1963.

<sup>33</sup> «In effetti, si tratta di un piccolo opuscolo che può essere considerato già come un vero trattato sulla Chiesa» (SALVADOR PIÉ-NINOT, *Introduzione alla ecclesiologia*, trad. it., Gregorian & Biblical Press, Roma 2011<sup>2</sup>, p. 9). Cfr anche HENRI-XAVIER ARQUILLIÈRE, *Le plus ancien traité de l'Église, Jacques de Viterbe, De Regimine Christiano (1301-1302)*, Études des sources et édition critiques, G. Beauchesne, Paris 1926.

<sup>34</sup> URBAN ROZIÈS, *Bulletin critique*, «Revue d'histoire de l'Église de France» 61 (1927), pp. 484-486: p. 485.

<sup>35</sup> Cfr CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné. Essai de Théologie spéculative. II. Sa structure interne et son unité catholique*, Desclée de Brouwer & Cie., Paris 1951, pp. 475-476.

Nella controversia con Jan Huss<sup>36</sup>, Agostino Favaroni compone il *Tractatus de perfecta iustitia militantis ecclesiae in praesenti* all'inizio del XV secolo<sup>37</sup>. Superiore dell'ordine dei frati agostiniani e Arcivescovo di Nazaret nelle Puglie, alcune sue proposizioni vennero condannate dal Concilio di Basilea a causa di una rilettura univoca del pensiero del Dottore della Grazia. Giunse alla conclusione che *Christus continue peccat in membris suis* oppure che *non omnes fideles iustificati sunt membra Christi, sed soli electi, finaliter in perpetuum regnaturi cum Christo*. Il fine dello studio del Favaroni è di conoscere quale sia il grado di santità o di giustizia che la Chiesa possiede *in via*, studiando così la santità individuale di coloro che la compongono e non tanto questa proprietà in sé.

Lo scritto tra i più conosciuti e apprezzati è, infine, la *Summa de Ecclesia* di Juan de Torquemada (del 1450-1453), che dedica diverso spazio – benché esiguo in confronto con le altre parti – alla nota della santità. Il Cardinale domenicano nel capitolo IX presenta dieci ragioni in favore della santità della Chiesa, in quello successivo altrettante obiezioni che nell'undicesimo saranno risolte. Nel capitolo XII critica il modo scorretto con cui ci si esprime nei confronti della santità della Città celeste. Journet osserva che «Torquemada spiegherà che se la Chiesa non è macchiata dai peccatori che contiene, è per il fatto che questi peccatori non sono suoi membri veramente e propriamente, *vere et proprie*»<sup>38</sup>. Torquemada distingue, infatti, la santità della patria – che esclude qualsiasi tipo di peccato, di imperfezione, di pena, e che sarà il privilegio della Chiesa gloriosa – dalla santità della grazia e della carità – che esclude il peccato originale e il peccato mortale, ma non i peccati veniali –, che sono condivise nella Chiesa presente dai suoi membri giusti. Coloro che sono peccatori (*carnaliter viventes*), invece – anche se continuano essere parte della Chiesa –, non le appartengono *merito, vere et proprie*, mediante l'unità perfetta che viene dalla carità; non le appartengono che *numero*, in modo che non si deve concedere, in senso assoluto, che la Chiesa possa essere contaminata da loro.

In definitiva, per la maggior parte dei pensatori medievali la santità della Chiesa si dà nella sua relazione con il Cristo, che si dona per lei così da formare un solo Corpo. Svariati, poi, risultano essere i riferimenti biblici, soprattutto la Lettera agli Efesini (in particolare 5, 25-27). Sennonché – è ancora Journet a parlare –, le opere sulla Chiesa «avranno soprattutto per fine (e la *Summa de Ecclesia* di Torquemada non fa completamente eccezione) di

---

<sup>36</sup> Anche il *Tractatus decem avisamentorum ex Sacra Scriptura de sanctitate ecclesiae et generalis concilii auctoritate*, composto da Juan de Segovia (1398 circa-1458), presenta una riflessione sulla Chiesa a partire dalle quattro proprietà espresse dal *Credo* nella volontà di rispondere alla posizione ussita.

<sup>37</sup> Dello stesso periodo è il *Tractatus de Ecclesia* di Giovanni da Ragusa, redatto nel 1433, è pubblicato solo nel 1983 (cfr MIGUEL DE SALIS, *Concittadini dei santi e familiari di Dio*, cit., p. 40) in cui si interroga sull'appartenenza della Chiesa quale *congregatio permixta*. La Chiesa è santa in virtù del Capo che l'ha fondata, purificata e redenta, edificata con i Sacramenti e vivificata attraverso lo Spirito Santo.

<sup>38</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. II, cit., p. 1124.

difendere l'autorità della Chiesa, che è contestata, dalla fine del medioevo, sia dal potere civile sia dalle diverse forme di eresia»<sup>39</sup>.

Nell'epoca moderna i trattati *De Ecclesia* si strutturano a partire dalle controversie contro i protestanti. Sovente queste opere hanno carattere apologetico e intendono dimostrare che la vera Chiesa è quella Cattolica Romana. Pertanto, anche il tema della santità viene a essere impiegato per questo fine e il pensiero teologico ne risulta ridimensionato.

Sino al Concilio di Trento la riflessione attinge ancora pienamente dall'eredità lasciata dal Medioevo: dalle citazioni scritturistiche conosciute e già commentate alla sottolineatura decisiva della relazione sponsale tra Cristo e la Chiesa oppure dalla funzione di Capo del Corpo<sup>40</sup>.

A base dello studio sulla santità c'è principalmente il commento della *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino, in cui però è assente un vero e proprio trattato sulla Chiesa. San Roberto Bellarmino – grazie al quale si fisserà l'uso di “nota” in riferimento alle quattro proprietà della Chiesa – insieme ad altri autori del tempo, quali Francisco Suárez, Domingo Báñez, Pedro e Domingo de Soto, Melchior Cano, Gregorio da Valencia e Francisco da Toledo, include gli argomenti ecclesiologici all'interno del trattato *De Fide*, che si basava sulla *quaestio* prima, articolo decimo della *Summa* dell'Angelico (*cuius sit fidei symbolum constituere*), venendo in tal modo a realizzare il *De Ecclesia* moderno.

Il rinnovamento dell'ecclesiologia avverrà con l'epoca romantica, che in ambito cattolico ha come protagonista la Scuola di Tubinga e come teologo di spicco Johann Adam Möhler (1796-1838), il quale ispirò i teologi della Scuola Romana, quali Passaglia, Perrone, Schraeder. Questi, a loro volta, influenzarono Franzelin, Scheeben e molti altri, tra cui diversi protagonisti del Concilio Vaticano I.

Nella *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihre öffentlichen Bekenntnisschriften*<sup>41</sup>, la Chiesa è definita come l'organismo divino-umano di Cristo e dello Spirito Santo, i quali la vivificano e la santificano. La Chiesa ha una struttura visibile, ma questa deve essere intesa come il proseguo della visibilità del Verbo incarnato: come in Cristo la natura umana, in certo modo, rendeva visibile la divinità, così l'aspetto esteriore della Chiesa è la visibilizzazione della sua natura invisibile e divina. Si è di fronte a una rilettura cristologica della realtà della Chiesa: questa è esemplata sul Verbo incarnato, e come in Cristo si ha l'unione del divino e dell'umano, lo stesso vale anche per la Chiesa

---

<sup>39</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné. Essai de Théologie spéculative. I. La hiérarchie Apostolique*, Desclée de Brouwer, Paris 1952, p. XII.

<sup>40</sup> Cfr JOHANNES ECK, *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios ecclesiae (1525-1543)*, Pierre Fraenkel (hrsg.), Münster Westfalen 1979, pp. 18ss.

<sup>41</sup> Mogunza 1832; altre quattro edizioni sono state pubblicate dall'autore, mentre la quinta raccoglie le sue ultime correzioni ed è uscita postuma nel 1838 (edizione italiana: Jaca Book, Milano 1984).

nel suo aspetto visibile e misterico. Gli organi gerarchici sono, dunque, una forma cristologica della visibilità della Chiesa, la quale possiede una visibilità analoga a quella del Cristo. In tal senso, non c'è separazione tra elemento gerarchico e interiore o invisibile, come in Gesù non c'è separazione tra natura umana e divina<sup>42</sup>.

La questione della santità si riaffaccia in modo “nuovo” negli anni che vanno dal 1920 al 1965, dove ci s'interroga su come i peccatori possano far parte di una Chiesa santa. Nella maggioranza dei manuali, nella sezione *De membris Ecclesiae*, si spiega che i peccatori sono membri “morti”, *numero sed non merito*, e in un certo modo slegati dalla compagine ecclesiale. Un'altra soluzione, non necessariamente in contrapposizione con la precedente, asseriva di una santità imperfetta, così da giustificare all'interno del Corpo di Cristo anche i peccatori<sup>43</sup>.

Hans Urs von Balthasar pone in risalto come nell'epoca patristica e medioevale si ritrovi l'idea di una santità *imperfetta* della Chiesa *pellegrinante*: «così per i Padri non esiste alcuna difficoltà a definire la Chiesa come “macchiata” a causa dei peccatori che le appartengono. Essa per Origene, a motivo dei suoi membri, è *speciosa* o *turpis*, Crisostomo può parlare di una “Chiesa lebbrosa”, Agostino di una Chiesa zoppicante, e volentieri si definiscono i peccatori come i piedi sudici di Cristo»<sup>44</sup>. Tale sottolineatura, sostenuta da centoni di citazioni, era già stata presa in considerazione da Journet, il quale rimanda per l'interpretazione di tali passi dei Padri (aggiungendo anche quello, simile nel contenuto, di santa Caterina da Siena) a una attenta rilettura di san Paolo<sup>45</sup>.

«Comunque sia – egli scrive – a voler dare a queste affermazioni un senso ontologico, si dovrebbe dire che “il Cristo pecca e che egli ha sempre peccato nelle sue membra”, proposizione condannata nella ventiduesima sessione del concilio di Basilea. Si può affermare che Cristo vive, soffre, si santifica nelle sue membra. Non si può affermare che egli pecca nelle sue membra»<sup>46</sup>.

---

<sup>42</sup> In questo periodo storico, un altro significativo autore è John Henry Newman (1801-1890), nella cui riflessione teologica l'apostolicità insieme all'autorità della Chiesa costituiscono i principali argomenti dei suoi scritti. «L'opera di Newman – che va collocato tra i grandi dottori della Chiesa e che è certamente il maggiore e il più originale tra quelli dell'età moderna – è vastissima in quantità e finissima in qualità; anzi la sua “teologia”, viva e penetrante, resta ancora da percorrere e da comprendere appieno nei contenuti profondi e nelle molteplici sfumature» (INOS BIFFI, *Newman, ossia: «i Padri mi fecero cattolico». Un profilo*, Jaca Book, Milano 2009, p. 32).

<sup>43</sup> Cottier ritiene che tali soluzioni appartengano a epoche diverse: la prima al Medioevo e la seconda al tempo della controriforma o riforma cattolica (cfr GEORGES COTTIER, *Église des pécheurs - Église sainte*, cit., p. 96).

<sup>44</sup> HANS URS VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, trad. it., Morcelliana, Brescia 1969, p. 278.

<sup>45</sup> «Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo? Prenderò dunque le membra di Cristo e ne farò membra di una prostituta? Non sia mai! O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio, e che non appartenete a voi stessi? Infatti siete stati comprati a caro prezzo» (1 Cor 6, 15.19-20).

<sup>46</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. I, cit., p. XVI.

La Chiesa, che viene da Dio per mezzo di Cristo, comprende i peccatori, ma non i loro peccati (rifiuta ogni macchia di peccato e vive nel mondo dalla grazia)<sup>47</sup>.

\* \* \*

Questo sintetico e incompleto *excursus* storico permette di cogliere come Journet e Rahner siano considerati (e da considerarsi), negli anni intorno al Vaticano II, i due maggiori studiosi (o quantomeno i più citati per loro posizioni difficilmente conciliabili) rispetto al tema della santità della Sposa dell'Agnello. Entrambi, infatti, prendono in considerazione la questione dell'appartenenza alla Chiesa dei peccatori in tutta la sua portata e concordano, definendolo con chiarezza, che i peccatori le appartengono. La divergenza riguarda invece il modo con cui tale appartenenza incide sulla Sposa di Cristo.

«Rahner – precisa Miguel de Salis –, seguendo l'analogia dei sacramenti, proponeva la distinzione fra appartenenza valida ed appartenenza fruttuosa. Perciò la “appartenenza alla Chiesa” funzionava come segno sacramentale (vuoto o pieno) ed il peccato modificava il significato dell'appartenenza alla Chiesa. Journet preferiva affermare che l'appartenenza alla Chiesa non era univoca, era proporzionale o analogica (in rapporto a ciò che è santo)»<sup>48</sup>.

Il Concilio Vaticano II<sup>49</sup>, nella Costituzione *Lumen gentium*, qualifica l'appartenenza alla Chiesa *corpore e corde*<sup>50</sup> e definisce la santità della Chiesa *in via* «adornata di vera santità, anche se imperfetta»<sup>51</sup>, poiché è già «arrivata a noi l'ultima fase dei tempi (cfr *1 Cor* 10,

---

<sup>47</sup> Balthasar non condivide la distinzione (assente secondo il suo parere nei Padri) tra l'aspetto formale (cos'è Chiesa *in sé*) e l'aspetto materiale (cosa appare a partire dai suoi membri *in statu viae*): «i Padri non hanno mai pensato, alla maniera di Journet, di analizzare la Chiesa in un momento “formale” e in un altro “materiale”, di cui il primo (come inabitazione dello Spirito di Dio mediante Cristo nei momenti sacramentali-istituzionali della Chiesa) sarebbe sostanzialmente intangibile e il secondo, il popolo della Chiesa, in tanto realmente appartiene alla Chiesa in quanto viene strutturato ed informato da ciò» (HANS URS VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, cit., p. 276).

<sup>48</sup> MIGUEL DE SALIS, *Concittadini dei santi e familiari di Dio*, cit., p. 193.

<sup>49</sup> Per una rilettura del Vaticano II si veda: SAMUELE PINNA, *Meditazioni sul Concilio. Una lettura del Vaticano II con Benedetto XVI*, Presentazione di Piero Viotto, Aracne, Roma 2015, in particolare pp. 83-102.

<sup>50</sup> «Non si salva, però, anche se incorporato alla Chiesa, colui che, non perseverando nella carità, rimane sì in seno alla Chiesa col “corpo”, ma non col “cuore”» (CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 14).

<sup>51</sup> CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 48. L'imperfezione, ovviamente, non riguarda la Chiesa *in sé*, ma coloro che ne fanno parte *in via*: «Il discorso, a questo punto, ritorna all'aleatorietà di quella santità soggettivo-attiva [...]. Soltanto con riferimento a essa si può essere d'accordo sulla santità imperfetta, e perciò perfettibile, che alcuni riconoscono alla Chiesa peccatrice; ma la contraddizione sta nel “peccatrice”, non nella “santità imperfetta”. Nel dire Chiesa, nel trattarne in senso puramente teologico, l'allusione va a un soggetto tutto santo, formalmente e sostitutivamente, nel suo più vero e profondo *in-sé*, mai e per nessun motivo offuscato dalla più tenue ombra di peccato. Il soggetto Chiesa può solo *al-di-fuori-di-sé* conoscere l'oscillazione della sua santità tra il più e il meno, constatarne e piangerne la scomparsa» (BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 159). In questo senso,

11)»<sup>52</sup>. Se tale questione conduce la riflessione a investigare sull'influenza che i peccatori causano alla Chiesa, le opinioni dei teologi divergono: Journet sostiene che il peccato dei membri non influisce sulla Chiesa in quanto tale, ma che – soltanto in modo improprio – si può affermare che la Sposa immacolata sia macchiata dal peccato dei suoi figli.

«Quando noi abbiamo parlato della santità della Chiesa credente e amante, noi abbiamo detto che, sebbene ella conosca limiti sotto il doppio profilo della sua intensità e della sua estensione, essa sia tuttavia, propriamente parlando e fuor di metafora, assoluta, senza alcuna macchia, né sozzura, né lebbra. E, in effetti, non è per ciò che, in essi, è veramente santo, il fatto che i giusti e i peccatori ne fanno in parte. È solamente quando si parlerà in un modo improprio e con un'immagine che si potrà dire, con i Padri, che la Chiesa è macchiata, per indicare gli ostacoli che, principalmente nei suoi membri peccatori, ma anche sino ai suoi membri giusti, si oppongono ancora all'irraggiamento della sua verità e della sua grazia. La santità della Chiesa credente e amante è assolutamente pura e priva di macchia»<sup>53</sup>.

Rahner, invece, è convinto che l'influsso del peccato sul Popolo di Dio è di tale portata da dover parlare di una Chiesa peccatrice, la quale chiede perdono e si purifica a causa dei peccati dei suoi membri che la intaccano: «Rahner sostenne che la Chiesa stessa è non solo ma anche, in un vero senso, peccatrice. Egli rigetta come eccessivamente formalistica la prevalente teoria che il peccato non tocchi la Chiesa in quanto tale»<sup>54</sup>.

La discussione si è, infine, focalizzata sul senso e sull'uso dei termini “Chiesa santa e/o peccatrice”, “Chiesa peccatrice”, “Chiesa santa di peccatori” e così via. L'intento di tale studio è ora quello di mostrare la riflessione rahneriana e la soluzione a opera di Journet.

---

già il Torquemada aveva affermato a proposito della santità della Chiesa una gradualità di appartenenza e l'imperfezione. Giovanni di Ragusa, prima di lui, ammetteva che la santità della Chiesa pellegrinante era imperfetta (cfr *Tractatus de Ecclesia*, II, 10).

<sup>52</sup> CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 48.

<sup>53</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église sainte. Mais non sans pécheur*, Compléments inédits de *L'Église du Verbe incarné*, Parole et Silence, Saint-Maur 1999, pp. 178-179.

<sup>54</sup> AVERY DULLES, *A Half Century of Ecclesiology*, «Theological Studies» 50 (1989), pp. 419-442: p. 432. E precisa che per tale motivo «il Vaticano II smise di seguire Rahner».

## § 2

### La Chiesa peccatrice in Karl Rahner

#### § 2.1 Il peccato della Chiesa

Punto di partenza per concepire una Chiesa peccatrice è riconoscere in lei l'influenza dei peccati dei suoi membri. Rahner precisa, infatti, che una Chiesa immune dal peccato sarebbe una Chiesa ideale<sup>55</sup>. Da qui, la Chiesa "reale" è *peccatrice*, non potendo essere considerata solamente come *santa*<sup>56</sup>. Nell'articolo, pubblicato la prima volta in *Stimmen der Zeit*, si legge che «nella dogmatica cattolica, il tema "Chiesa di peccatori" viene per lo più trattato di sfuggita, in modo assai sbrigativo»<sup>57</sup>.

«Se ci proponessimo di abbozzare – egli scrive – una completa ed elaborata teologia della Chiesa, armonicamente sviluppata in ogni direzione, non potrebbe certo mancare il seguente tema: "La Chiesa dei peccatori", oppure – come potremmo anche esprimerci per mettere meglio in rilievo la portata del problema e la sua difficoltà –: "La Chiesa peccatrice"»<sup>58</sup>.

Il fatto che la Chiesa – secondo Rahner – sia una Chiesa di peccatori è un assunto ecclesiologico di grande importanza, poiché «si tratta del problema forse più tormentoso esistente nell'intera storia della dottrina ecclesiale»<sup>59</sup>.

La cristianità ha sempre professato la Sposa di Cristo come *santa* e, di conseguenza – proprio facendo appello a questo articolo della Professione di Fede –, non si è mai definita la «Chiesa concreta»<sup>60</sup> *peccatrice*. In questo Rahner intravede la ragione dell'eresia, che a più ondate nella storia è stata riproposta, di una Chiesa di perfetti, cioè composta soltanto da puri<sup>61</sup>. Se a buon titolo il teologo tedesco mette in luce la deriva di un'ecclesiologia

---

<sup>55</sup> Cfr KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., pp. 422ss; 433ss.

<sup>56</sup> «Quest'ultima affermazione è più legata alla polemica con Journet, e perciò non chiarisce molto il pensiero di Rahner» (MIGUEL DE SALIS, *Concittadini dei santi e familiari di Dio*, cit., p. 203).

<sup>57</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, in Idem, *Nuovi Saggi*, I, trad. it., Edizioni Paoline, Roma 1968, pp. 415-441: p. 415.

<sup>58</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, in Idem, *Nuovi Saggi*, I, cit., pp. 443-478: p. 443. Similmente ripeterà nell'articolo *Il peccato nella Chiesa*: «Volendo presentare una teologia della Chiesa, elaborata e sviluppata sotto ogni aspetto e in ogni direzione, non si può certamente tralasciare il tema della Chiesa dei peccatori o, come si può anche dire per esprimere chiaramente tutto il peso e la difficoltà della questione, della Chiesa peccatrice» (KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 419).

<sup>59</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 416.

<sup>60</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 416.

<sup>61</sup> Concordiamo che sostenere l'esistenza di una Chiesa di eletti e puri significherebbe «ritornare ad affermare – come insegna Giacomo Biffi – una tra le più antievangeliche delle eresie» (SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero*

erroneamente fondata, tuttavia il farla coincidere con la proclamazione della santità della Chiesa risulta riduttivo in modo eccessivo. Affermare l'essere immacolato della Sposa non significa sostenere che al suo interno vi siano solo puri. È qui, però, il nodo centrale per comprendere la visione della santità della Chiesa in Rahner: l'aspetto orizzontale o, se si preferisce – utilizzando il suo stesso linguaggio –, «dal basso»<sup>62</sup>, è quello decisivo per comprendere cosa sia Chiesa: santa e insieme peccatrice come gli uomini che le appartengono sono santi e allo stesso tempo peccatori. Il *suppositum* Chiesa, in tal modo incarnato nella storia o, ma è lo stesso, della *Chiesa concreta*, è frutto dell'insieme delle persone che lo costituiscono e riceve da loro la propria qualifica: «tutto ciò significa, a sua volta, che questi peccatori hanno un'influenza determinante sulla “qualità” (se così è lecito esprimersi) della Chiesa stessa»<sup>63</sup>. Quest'ultima – è ancora Rahner a parlare –, «che si proclama santa e necessaria alla salvezza, che si presenta a nome dell'unico santissimo Dio, che si dichiara in possesso di tutta la verità e della grazia»<sup>64</sup> dà l'impressione di usare «due pesi e due misure»<sup>65</sup>. Infatti – si domanda in modo retorico il teologo tedesco –, «i cattivi Papi sono soltanto uno slogan pubblicitario, o non sono invece una realtà storica di palmare evidenza?»<sup>66</sup>. Si registra qui un'oscillazione nel pensiero rahneriano: da un lato sembra che la realtà della Chiesa sia ridotta alle persone *in via* che la compongono. Dall'altro, però, egli smentisce questa riduzione – forse contraddicendosi –: «l'essenza della Chiesa non è solo la somma dei singoli membri»<sup>67</sup>. E aggiunge poco dopo che «da questa “natura” della Chiesa non può dedursi alcuna falsa “ipostatizzazione” della stessa»<sup>68</sup>. Se la riflessione di Rahner si fa sempre più intricata, un ulteriore motivo addotto per parlare di peccato della Chiesa si dà a partire da una testimonianza che sarebbe rilasciata dalla stessa Sposa immacolata.

«Qualora infatti un individuo – egli scrive con un linguaggio quantomeno poco scientifico a un livello teologico, che non brilla neppure per bellezza (estetica) –, indulgendo ad un troppo superficiale ottimismo, ritenesse la Chiesa esclusivamente “santa”, la Chiesa non direbbe: “Grazie a Dio, finalmente c'è qualcuno che mi giudica in modo giusto”, ma dovrebbe invece dirgli: “Tu sei un eretico, e la verità

---

della Chiesa, cit., p. 14). Cfr GIACOMO BIFFI, *La Sposa chiacchierata*, cit., p. 58; SAMUELE PINNA, *Charles Journet e Giacomo Biffi. Punti d'incontro di una riflessione ecclesiological*, «Rivista di Teologia Morale» 45 (2013) 1, n. 177, pp. 45-57: p. 51.

<sup>62</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 448.

<sup>63</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 465.

<sup>64</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 417.

<sup>65</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 417.

<sup>66</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., pp. 417-418.

<sup>67</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 432. Cfr Idem, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 474.

<sup>68</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 474.



nei miei confronti non c'è in te; la tua indulgenza proviene dal maligno, e tu non hai compreso quel che pensa lo Spirito di Dio né a proposito della santità da lui effettivamente accordatami per farmi santa, né a proposito della santità da me – Chiesa non santa dei peccatori – non posseduta; tu non hai in te la santità che dovrei avere, perché diversamente non potresti credere di trovarla in me, come non l'ha nemmeno colui che deluso di se stesso accusa me di non averla affatto...»<sup>69</sup>.

Di contro alla tesi del teologo tedesco, Brunero Gherardini qualifica «come inqualificabile bestemmia ogni conclusione che conduca alla “Chiesa peccatrice”, perché introduce il peccato nella formalità dell'istituto di grazia»<sup>70</sup>. Nonostante ciò, secondo Rahner, la Chiesa di Dio è una Chiesa di peccatori, rendendola così a sua volta peccatrice. Si deve, pertanto, indagare in che modo l'uomo sta di fronte alla Sposa del Verbo incarnato e come possa, di conseguenza, contaminarla.

## § 2.2 La Chiesa di Dio è una Chiesa di peccatori

Se «la Chiesa di Dio e del suo Cristo è una Chiesa di peccatori»<sup>71</sup>, tuttavia Rahner non nega espressamente che nella Chiesa *in via* ci siano persone designabili con il nome di *santi*, «se proprio si vuol appigliarsi ad un titolo così altisonante»<sup>72</sup>. In realtà – spiega de Lubac –, «quando i primi secoli cristiani, adottando un termine biblico e paolino, hanno parlato della “Chiesa dei Santi”, non hanno forgiato il concetto orgoglioso di una Chiesa, grande o piccola, formata esclusivamente da puri; come quando parlavano della “Chiesa celeste”, essi non misconoscevano affatto le condizioni della sua esistenza sulla terra [...]. Affermavano con questo che tutti coloro che sono entrati nella Chiesa sono stati consacrati a Dio. Essi testimoniavano la loro fede nei frutti del battesimo ed esprimevano la loro convinzione che tutta la vita del cristiano, che è “santa per chiamata divina” [Rm 1, 7], deve esserne il logico sviluppo. Essi proclamavano con san Paolo, che la condizione cristiana obbliga alla santità»<sup>73</sup>. Questo aspetto sembra trascurato dal teologo tedesco, il quale però giustamente ricorda che «l'affermazione che i peccatori – coloro che sono privi della grazia o già considerati perduti per sempre nelle previsioni di Dio – non appartengono alla Chiesa è un'autentica eresia rigettata dalla Chiesa»<sup>74</sup>, perché quest'ultima «è il Corpo vivo di Cristo, animato dal Santo Spirito di Dio, nella cui realtà rientrano la

<sup>69</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 443.

<sup>70</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 157.

<sup>71</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 420.

<sup>72</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 421. Si rimane perplessi di fronte a tali giudizi, poiché è san Paolo colui che ha definito “santi” i cristiani.

<sup>73</sup> HENRI DE LUBAC, *Meditazioni sulla Chiesa*, cit., p. 70.

<sup>74</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 420.

vita divina, la grazia»<sup>75</sup>. Il peccatore rimane membro della Chiesa nonostante il suo peccato, ma – a causa *proprio* del suo peccato – siccome «non possiede questo Santo Spirito, è evidente che non appartiene affatto alla “Chiesa” nel senso pieno citato poc’anzi»<sup>76</sup>. Il peccatore è *sic et simpliciter* membro della Chiesa in quanto considerata società esteriore, «perché solo a questa condizione l’intima privazione della grazia può risultare senza importanza per il peccatore, agli effetti della sua appartenenza alla Chiesa»<sup>77</sup>. Il peccatore, pertanto, è membro della Chiesa, ma la sua appartenenza non è piena né fruttuosa per la sua eterna salute: «Il peccatore infatti appartiene, sì, ancora al grembo visibile della Chiesa; ma la sua appartenenza tangibile ha ormai cessato di essere segno efficace della sua appartenenza invisibile alla Chiesa, in quanto comunità santa e animata dallo Spirito»<sup>78</sup>. Si tratta di un’appartenenza esteriore, benché reale, alla Chiesa; esteriore o sociale perché il battezzato in stato di peccato mortale è privo della grazia santificante, che è esattamente ciò che lo rende pienamente incorporato al Corpo di Cristo per la sua salvezza. Rahner pare spiegarlo compiutamente quando evidenzia come la vera appartenenza alla Chiesa passi dalla grazia – e quindi investa la santità – e non dal peccato. Rimane, pertanto, poco comprensibile, se non contraddittoria, la conclusione per la quale, a un certo punto, constaterebbe «ciò che la nostra dottrina di fede esprime in tutta la sua incisività: la Chiesa è peccatrice»<sup>79</sup>.

Risulta difficile coniugare le due asserzioni rahneriane in cui, da un lato si afferma che l’appartenenza piena alla Chiesa si ha nella grazia che – aggiungiamo –, essendo ella *sacramento universale di salvezza*, elargisce; e dall’altro lato, quella Chiesa vivificata dallo Spirito, di cui noi partecipiamo per grazia non appartenendole pienamente quando si è in stato di peccato, è peccatrice.

Il gesuita tedesco precisa, allora, che, se la Chiesa vera e propria non ha nulla a che vedere con i peccatori, si produce un concetto idealistico di Popolo di Dio. La Chiesa è, al contrario un’entità reale «che resta comunque e sempre anche la somma visibile e giuridicamente organizzata dei battezzati, uniti nella professione esteriore di fede come pure nell’obbedienza al Pontefice Romano»<sup>80</sup>.

Ancora una volta, la riflessione di Rahner pare oscillare: da un lato si afferma l’impossibilità di credere in una Chiesa puramente *ideale*, poiché ella si dà nella storia, è “concreta”. Sennonché, il teologo tedesco nell’articolo *Kirke und Parusie Christi*, aveva affermato che «la Chiesa è un’entità escatologica innanzitutto nel senso che è dotata del Santo Spirito di

---

<sup>75</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., pp. 422-423.

<sup>76</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 423.

<sup>77</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 423.

<sup>78</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 443.

<sup>79</sup> K. RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 425.

<sup>80</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 426.

Cristo, e questa munifica dotazione dei suoi membri fa parte integrante della sua essenza»<sup>81</sup>. Infatti, «non si può egualmente concepire la Chiesa come una organizzazione religiosa meramente esteriore. Essa è il Corpo di Cristo proprio anche in quanto i suoi membri sono insigniti dello Spirito di Cristo; e questo possesso dello Spirito rientra tra gli elementi suoi più sostanziali e costitutivi»<sup>82</sup>.

In altre parole, la santità è l'essenza della Chiesa sia del cielo sia della terra (non esistono due Chiese) – «la santità della Chiesa [è] esplicitamente professata dal “Credo”»<sup>83</sup> – e il peccato è ciò che dalla Chiesa è combattuto, anzitutto nei suoi figli. Sicché, qualora i battezzati diventano peccatori, commettendo un peccato, non le appartengono pienamente, poiché hanno rifiutato il dono dello Spirito nei loro cuori. L'essenza della Chiesa – come ribadisce più volte Rahner, che non pare mantenere sempre questo principio – non è «affatto soltanto la somma dei suoi singoli membri»<sup>84</sup>.

Andando più oltre, egli evidenzia pure come *i rappresentanti ufficiali* della Chiesa – che erroneamente, chiarisce Rahner, qualcuno considera *la* Chiesa – possano essere peccatori, cosicché «una volta ammesso questo, risulta ancor più lampante che la Chiesa concreta (ripetiamo: la Chiesa è tale solo in quanto concreta!) è davvero peccatrice»<sup>85</sup>.

Invero, di nuovo il gesuita tedesco pare cadere nell'errore denunciato: non si può, difatti, affermare che la Chiesa è peccatrice perché i suoi rappresentanti ufficiali possono peccare e peccano. Su questo punto Jacques Maritain ha proposto una distinzione preziosa: un conto è la *personalità* della Chiesa (che è santa), un altro è il suo *personale* (che può peccare)<sup>86</sup>.

«Intorno all'uso corrente del termine *Chiesa* vi è, dunque, confusione: si attribuisce al concetto di *Chiesa* tutto ciò che è compiuto dal suo personale. Si afferma “un atto della Chiesa” o “una decisione della Chiesa” quando è in realtà un atto e una decisione del *personale dirigente*, se non addirittura di qualche suo membro. La persona della Chiesa comunica invece nella grazia che conferisce mediante i Sacramenti o nella mozione dello Spirito oppure attraverso il Magistero autorevole, il quale è da considerarsi recettivo e strumento della personalità Chiesa. Quest'ultima, in questo unico e corretto senso, ha come proprietà ineludibili l'infalibilità come la santità»<sup>87</sup>.

---

<sup>81</sup> KARL RAHNER, *Chiesa e parusia di Cristo*, in Idem, *Nuovi Saggi*, I, cit., pp. 479-508: p. 485.

<sup>82</sup> KARL RAHNER, *Chiesa e parusia di Cristo*, cit., p. 486.

<sup>83</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 445.

<sup>84</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 474.

<sup>85</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 427.

<sup>86</sup> Cfr JACQUES MARITAIN, *La Chiesa del Cristo. La persona della Chiesa e il suo personale*, trad. it., Morcelliana, Brescia 1972, pp. 151-166.

<sup>87</sup> SAMUELE PINNA, *Saggio conclusivo. Un approfondimento metafisico sulla Chiesa*, in Giovanni Stecco - Jacques Maritain. *Corrispondenza (1958-1973)*, Presentazione di Pietro Parolin, edd. Piero Viotto - Edoardo Zin - Samuele Pinna, Edizioni Studium, Roma 2017, pp. 144-168: pp. 166-167. Del resto, nemmeno il rilievo che il peccato di questi rappresentanti ufficiali della Chiesa non rientra puramente nello stato di vita privato (ma quale peccato non incide su tutto il Corpo di Cristo?), bensì ricade su tutto il Popolo di Dio, non può sostenere la tesi di una Chiesa

Risulta una tensione difficilmente sanabile quella che scaturisce dal pensiero di Rahner: come può la Chiesa, impastata anch'essa nel peccato, essere ingaggiata «in ogni epoca al servizio esclusivo della santità di Dio e del suo Cristo»<sup>88</sup>? Ecco che, per il gesuita, peccato e santità della Chiesa non hanno lo stesso identico rapporto: «la sua santità storicamente percettibile è l'espressione tipica di ciò che essa è, di ciò che essa continuerà indistruttibilmente e inalienabilmente a restare fino alla fine dei tempi: la presenza di Dio e della sua grazia in mezzo al mondo»<sup>89</sup>. Da qui, «il suo peccato resta sempre una realtà in netta contraddizione con la sua essenza»<sup>90</sup>. A tal riguardo, pare che una Chiesa così concepita si riduca a una realtà che può apparire (hegelianamente) “schizofrenica”: santa per la sua unione a Cristo e peccatrice in quanto contraddice la sua essenza o, nel migliore dei casi, invece che essere esemplata sul Cristo, vero uomo e vero Dio, lo è sull'uomo decaduto. Questa Chiesa, quindi, che «forma un tutto unico – incommisto ma inseparabile – con Cristo e con lo Spirito Santo»<sup>91</sup> è, allo stesso tempo, tutta pervasa dai peccati, dai quali – con una curiosa soluzione (se ci si riferisce alla Chiesa *in sé*) – quando «prova dolore del suo peccato, subisce anche la redenzione della sua colpa»<sup>92</sup>.

In questa sintetica esposizione del pensiero di Rahner pare rimanere ancora confuso e non completamente risolto il tema di una Chiesa «santa “soggettivamente”, e non solo istituzionalmente»<sup>93</sup>, vivificata continuamente dallo Spirito di Dio, e, nel contempo, afflitta dal peccato.

### § 2.3 La prospettiva rahneriana

L'ecclesiologia di Rahner sembra oscillare in diversi assunti che, a volte, pare si elidano fra loro. Il punto di partenza della sua riflessione è sostenuto anche da Journet, quando si afferma che i peccatori appartengono in modo reale, benché non in pienezza –

---

peccatrice, perché significherebbe che la qualità della gerarchia incide sull'essenza della Chiesa stessa. Su questo si veda: CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, trad. it., Marietti, Casale 1965, pp. 112-182.

<sup>88</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 429.

<sup>89</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 431.

<sup>90</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 432.

<sup>91</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 435.

<sup>92</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 433.

<sup>93</sup> KARL RAHNER, *La Chiesa peccatrice nei decreti del Concilio Vaticano II*, cit., p. 478.

«un'appartenenza (meramente) “valida”»<sup>94</sup> e non «un'appartenenza “fruttuosa”»<sup>95</sup> –, alla santa Chiesa.

Il teologo tedesco tenta, inoltre, di dimostrare che, con il suo peccato, il peccatore toglie valore all'appartenenza alla Chiesa. I peccati producono, dunque, ripercussioni su tutta la Chiesa, offuscano la sua immagine e provocano un raffreddamento della sua carità. Le conseguenze del peccato non rimangono a un livello superficiale o esteriore, ma penetrano nell'essere stesso della Chiesa, simultaneamente santa e peccatrice. In realtà, se è vero che il male, così come il bene, incide su tutto il Corpo ecclesiale che vive nella storia (non così per la Chiesa celeste), ciò non coincide col fatto che questo male ne alteri l'essenza.

Per Rahner la Chiesa è, inoltre, *simbolo* della presenza di Cristo<sup>96</sup>, dove il peccato in lei crea una distanza fra il simbolo e la realtà simbolizzata, quindi tocca la stessa *natura* del Popolo di Dio, poiché la santità è il perfetto adeguamento del simbolo con la cosa simbolizzata<sup>97</sup>. In questa prospettiva, nella teologia del gesuita tedesco, più che in altri autori, fondamentale risulta essere l'immagine che la Chiesa deve dare al mondo.

Il legame tra il Corpo e il Capo, infine, appare debole, così come il rapporto tra la Chiesa e Maria<sup>98</sup>, che mettono in luce invece la vittoria della grazia divina avvertibile già nella storia. In Journet, al contrario, la santità della Chiesa assume un importante tono mariano, poiché la Sposa di Cristo ha in Maria il suo modello sin dall'inizio, in quanto anticipa ciò che la Chiesa è chiamata a essere: «Questo è uno degli arricchimenti provenienti dal discorso di Journet sulla santità della Chiesa»<sup>99</sup>. Non solo, il Cardinale elvetico anticipa, in qualche modo, la teologia espressa dal Concilio, che dedica l'ultimo capitolo della

---

<sup>94</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 424.

<sup>95</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 424.

<sup>96</sup> Cfr MIGUEL DE SALIS, *Concittadini dei santi e familiari di Dio*, cit., pp. 203-205.

<sup>97</sup> A un livello fenomenologico il discorso sul simbolo lascia perplessi: il simbolo infatti *fa accadere* la realtà a cui rimanda; se ciò non avviene non si può parlare più correttamente di simbolo, poiché perde la sua funzione simbolica. Infatti, «il simbolo proietta le sue immagini “su”, meglio, “verso” ciò che è significato» (ANTONIO MARGARITTI, *Le istanze dell'originario antropologico teologico*, in Idem, *Antropologia fondamentale. Scritti*, Glossa, Milano 2009, pp. 427-448: p. 442).

<sup>98</sup> Un testo evidenzia la difficoltà di conciliare il rapporto tra la Chiesa e la Madre di Dio. Maria, per Rahner, non può essere certo il prototipo della Chiesa: «for it is in truth our own, because – whether we want to or not – we belong to her and have sinned in her. So we will comfort ourselves with that divine consolation so incomprehensible to the children of the world, the consoling fact that she has given us – each of us – a Mother whose sin is surrounded by God's mercy, a Mother upon whom, in spite of her daily sins, God bestows holiness and grace, who can never place her confidence in her own power and strength but only God's mercy, which is grace and not merit» (KARL RAHNER, *The Church of the Sinners*, «Theological Investigation», vol. VI, London - New York 1969, (1974), pp. 253-269: p. 268). Su questo si veda: ALESSANDRO M. APOLLONIO, *Rilievi critici sulla mariologia di Karl Rahner*, in *Karl Rahner. Un'analisi critica. La figura, l'opera e la ricezione teologica di Karl Rahner (1904-1984)*, ed. Serafino M. Lanzetta, Cantagalli, Siena 2009, pp. 223-252.

<sup>99</sup> MIGUEL DE SALIS, *Concittadini dei santi e familiari di Dio*, cit., p. 221.

Costituzione *Lumen gentium* alla riflessione sulla figura della Beata Vergine Maria<sup>100</sup>: la mariologia è, sì, distinta ma non separata dall'ecclesiologia<sup>101</sup>.

«L'ultimo capitolo della Costituzione sulla Chiesa del Concilio Vaticano II – scrive Journet –, pur senza voler proporre una dottrina completa sulla Vergine, ricorda il suo ruolo nel mistero di Cristo e della Chiesa: la sua presenza nell'Antico Testamento come Madre del Messia atteso, la sua maternità verginale, la sua Concezione immacolata e la sua Assunzione al cielo. In ragione della parte che Ella ha avuto nel dramma della Redenzione del mondo, è divenuta Madre nostra secondo l'ordine della grazia e continua a intercedere per noi in cielo come Avvocata, Ausiliatrice, Aiuto, Mediatrice. È la primizia della Chiesa futura e il segno di speranza di quella presente»<sup>102</sup>.

Per Journet, dunque, «la mariologia non è semplicemente un frammento dell'ecclesiologia, quasi una sua appendice di minor valore, bensì è una parte strutturale: è il suo vertice. La Chiesa [...] è attratta dalla Vergine, senza mai potersi identificare con lei. In Maria, pertanto, si condensa e si intensifica la grazia collettiva di tutta la Chiesa. Maria è nella Chiesa *più Madre che la Chiesa, più Sposa che la Chiesa, più Vergine che la Chiesa*»<sup>103</sup>.

---

<sup>100</sup> Sul dibattito si veda: RENÉ LAURENTIN, *La Vierge Marie au Concile*, «Revue des Sciences Philosophique et Théologique» 47 (1964), pp. 32-46; GIUSEPPE M. BESUTTI, *Note di cronaca sul Concilio Vaticano II e lo schema «De Beata Maria Virgine»*, «Marianum» 26 (1964) pp. 1-42; CARLO BALIĆ, *El capítulo VIII de la constitución "Lumen gentium" comparado con el primer esquema de la Virgen Madre de la Iglesia*, «Estudios Marianos» 27 (1966), pp. 135-183; UMBERTO BETTI, *Cronistoria della Costituzione*, in *La Chiesa del Vaticano II*, cit., pp. 131-154; GUILHERME BARÚNA, *La SS. Vergine al servizio dell'economia della salvezza*, in *La Chiesa del Vaticano II*, cit., pp. 1137-1155; GÉRARD PHILIPS, *L'Église et son mystère au IIe Concile du Vatican*, Paris, Desclée et Cie 1967, voll. 2 (tr. it.: *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen gentium*, Jaca Book, Milano 1975); MANFRED HAUKE, *Die trinitarischen Beziehungen Mariens als Urbild der Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, «Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch» 4/2 (2000), pp. 78-114; Idem, *Introduzione alla mariologia*, Eupress, Lugano 2008, in particolare pp. 94-98.

<sup>101</sup> Cfr BENOÎT-DOMINIQUE DE LA SOUJEOLE, *L'Église est mariale*, in "Charles Journet: Un témoin du XX<sup>e</sup> siècle", edd. Marta Rossignotti Jaeggi - Guy Boissard, cit., pp. 138-139. Cfr anche EMMANUEL LEMIERE, *Charles Journet: l'aurore d'une théologie de l'Église*, Saint-Augustin, Saint-Maur 2000, pp. 323-402.

<sup>102</sup> CHARLES JOURNET, *La Vergine Maria e la Chiesa*, in Idem, *Maria corredentrice*, trad. it., Ares, Milano 1989, pp. 75-117: p. 78.

<sup>103</sup> SAMUELE PINNA, *Mater Dei e Mater Ecclesiae. La Vergine Maria cuore della Chiesa secondo Charles Journet*, «Rivista di Teologia di Lugano» 22 (2017) 3, pp. 583-597: p. 584.

## § 3

### L'essere santo della Chiesa in Charles Journet

#### § 3.1 Le frontiere della santità

La Chiesa – scrive Journet –, «pur comprendendo una moltitudine di peccatori, che le appartengono corporalmente, nondimeno è senza peccato»<sup>104</sup>. I peccatori appartengono alla Chiesa in un modo diverso dai giusti, ovvero in uno stato non salutare.

«Non si può sostenere, pertanto, che la Chiesa sia priva di peccatori, i quali sono membri di Cristo e della Chiesa, tuttavia essi *non* partecipano della compagine ecclesiale nello stesso modo dei giusti. Essi da soli *non* potrebbero *constituire* (*constituer*) la Chiesa, benché possano *appartenere* (*appartenir*) al Popolo di Dio. Entrambi – giusti e peccatori – partecipano della nozione di membro di Cristo e della Chiesa in un modo non univoco né uguale, ma diverso e analogico»<sup>105</sup>.

I peccatori appartengono alla Chiesa in forza di due motivi: innanzi tutto, per i valori spirituali che sussistono ancora in loro, quali il carattere sacramentale, la fede e la speranza teologali, il riconoscimento della gerarchia e così via. E, in secondo luogo, mediante la carità che continua a raggiungerli con la sua influenza. Sono, pertanto, sospinti dalla carità collettiva della Chiesa anche dopo aver perduto personalmente il dono della carità in seguito all'azione peccaminosa: «essi rimangono associati al destino dei giusti nel modo in cui un membro paralizzato partecipa ancora a certi movimenti della persona umana»<sup>106</sup>.

Un cristiano può, dunque, peccare mortalmente, distruggere in sé la carità e tuttavia continuare a fare parte della Chiesa con un'appartenenza visibile, seppur non salvifica, anche per lungo tempo, a meno che non sia caduto nel peccato di scisma, ribellandosi cioè alla carità che – presente direttamente nei giusti e indirettamente nei peccatori – forma l'unità di comunione di tutta la Chiesa. Pertanto – a ragione afferma Journet –, «invece di dire, come si è fatto: *Santità e peccato nella Chiesa*, noi diremmo: *Santità e peccatori nella Chiesa*»<sup>107</sup>.

La Chiesa, inoltre, “qualificata” dei santi non deve essere intesa nel senso che *i membri le appartengono nella misura in cui sono santi*, ma esattamente l'opposto:

1. i membri sono santi nella misura in cui appartengono alla Chiesa;

---

<sup>104</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. II, cit., p. 903.

<sup>105</sup> SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., p. 190.

<sup>106</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 226.

<sup>107</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. II, cit., p. 903, nota 4.

2. la Chiesa è dunque santa: i membri sono santificati quando partecipano dei doni di grazie elargiti dal Signore per mezzo della sua Sposa, così che anche i peccatori non ne sono né possono esserne esclusi: il Signore è venuto, infatti, per i peccatori (cfr *Mt* 9, 13). Detto altrimenti: è e resta un'illusione una *Chiesa di santi* concepita come un insieme di puri, dove i peccatori sono esclusi<sup>108</sup>. Il fedele incorporato a Cristo, con il Battesimo, viene a far parte della comunione dei santi già sulla terra, ma per mezzo della Chiesa santa, «la quale – afferma Joseph Ratzinger – è davvero santa perché il Signore elargisce munificamente in essa il dono della santità senza alcun merito da parte nostra»<sup>109</sup>. In tal senso, dov'è santità lì si riconosce la Chiesa, poiché la santità è segno rivelatore della Chiesa: laddove è presente una dimensione di santità, là è il segno della presenza della Sposa immacolata.

In questo senso, *le frontiere della Chiesa passano attraverso i cuori* dei credenti. Se tale aspetto dell'ecclesiologia di Journet è molto avversato, in realtà risulta essere chiarificatore per comprendere la santità della Chiesa non in modo astratto, ma secondo un profilo storico. Nonostante le critiche, la formulazione è accolta da diversi autori, primo tra tutti Maritain, il quale la considera *particolarmente preziosa e intensamente chiarificatrice*<sup>110</sup>.

«*«La Chiesa divide in noi il bene e il male. Trattiene il bene e lascia il male. Le sue frontiere passano attraverso i nostri cuori?»* [*Théologie de l'Église*, cit., p. 236]. Tanti anni sono trascorsi da quando, a Meudon, l'allora semplice abate Journet disse questo per la prima volta e da allora l'impressione che ricevetti dalle sue parole è rimasta in me, e le considero ancora particolarmente preziose e intensamente chiarificatrici»<sup>111</sup>.

Se in tale modo si esprime il filosofo francese, lo stesso apprezzamento è ribadito da Pierre Mamie:

«*Le frontiere della Chiesa e della grazia passano attraverso il nostro cuore*. Non so né quando né dove il nostro professore del Seminario ha detto questa frase per la prima volta. Adesso riconosco che questa affermazione è stata detta e ripetuta migliaia di volte e che appartiene ormai al tesoro comune dei teologi. So che questa affermazione è ormai come un luminoso luogo teologico, che risponde a molte difficoltà ma che è anche una questione – per usare di nuovo la lingua del nostro tempo – che ferisce il cuore come una freccia che passa accanto alla fessura delle più ruvide corazze»<sup>112</sup>.

---

<sup>108</sup> Come si è già sottolineato, è verità di fede ribadita più volte nella storia che i peccatori appartengano alla Chiesa: nell'epoca patristica contro i montanisti, i novaziani e i donatisti; nell'epoca medievale contro gli albigesi, i catari, i fraticelli, John Wycliffe e Jan Huss; nell'epoca moderna contro i riformatori e i giansenisti.

<sup>109</sup> JOSEPH RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, trad. it., Queriniana, Brescia 2003<sup>12</sup>, p. 285.

<sup>110</sup> Cfr JACQUES MARITAIN, *Il contadino della Garonna. Un vecchio laico s'interroga sul mondo presente*, a cura di Antonio Costa, trad. it., Il Cerchio, Rimini 2009, p. 168. Cfr PIERRE MAMIE, *Postface*, «Revue Thomiste» 71 (1971) 2, pp. 599-600.

<sup>111</sup> JACQUES MARITAIN, *Il contadino della Garonna*, cit., p. 168.

<sup>112</sup> PIERRE MAMIE, *Postface*, cit., pp. 599-600.



Di là da queste testimonianze, tale intuizione è sovente criticata da coloro che non accettano l'ecclesiologia journeytiana. Tuttavia, scrive Gherardini – che definisce Journet «un ecclesiologo veramente grande degli ultimi tempi, e sinceramente innamorato della Chiesa»<sup>113</sup> –: «è una riflessione di una chiarezza cristallina, espressa nell'ottica della fede e guidata da un forte e profondo criterio teologico»<sup>114</sup>. Sia negli effetti, infatti, sia nell'essenza il peccato è il rifiuto di Dio. Non si comprende, allora, come possa legarsi in qualche modo con la Chiesa. Non è, infatti, ammissibile connettere il peccato con la Sposa purificata, il Corpo di cui Cristo è il Capo, il Tempio in cui lo Spirito Santo dimora<sup>115</sup>. Ci si troverebbe così dinnanzi a un Cristo detronizzato, ossia «spogliato della sua divinità, ridotto alla semplice dimensione umana. Essendo, poi, strumento universale di salvezza, la Chiesa non può essere macchiata dai suoi membri, anzi è lei a mediare e a trasmettere il perdono divino, la grazia che salva; “ma ciò non potrebbe se essa pure fosse, con loro e come loro, bisognosa di perdono e di grazia” [BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, pp. 144-145]»<sup>116</sup>.

«Ecco la porta – scrive Maritain – attraverso il cui vecchio contadino entra nella dottrina che il cardinale Journet ha messo in luce e che è uno dei benefici che gli dobbiamo. Mi pare che spesso questa dottrina non sia stata compresa perché ci si dimenticava di considerare la personalità della Chiesa, che è costantemente sullo sfondo di quanto il cardinale Journet ha detto sull'argomento che stiamo trattando»<sup>117</sup>.

La Chiesa è, infatti, una *persona*, non è l'insieme dei battezzati *in statu viae*, «il “noi” dei credenti, come qualcuno ha impropriamente sostenuto»<sup>118</sup>, bensì li trascende, come con la storia: è nel tempo e al di là del tempo eppure *una*: «la Chiesa è santa, non come un semplice

---

<sup>113</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 145.

<sup>114</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 145.

<sup>115</sup> E ciò vale anche se non si accetta la definizione di Chiesa quale *incarnazione continuata* di Möhler. A proposito, scrive Karl Rahner (in continuità?): «Se la Chiesa stessa è il segno della presenza vittoriosa della grazia di Dio nel mondo, in quanto Cristo continua per suo mezzo la sua presenza nella storia, allora la Chiesa non è una offerta di Dio al mondo, tale che lasci semplicemente incerto, se venga accettata o no, ma è piuttosto il segno della grazia già venuta e vittoriosa» (KARL RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, trad. it., Morcellania, Brescia 1969, p. 77).

<sup>116</sup> SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., p. 197.

<sup>117</sup> JACQUES MARITAIN, *Il contadino della Garonna*, cit., p. 167.

<sup>118</sup> SAMUELE PINNA, *Efficiencia de l'Esprit et empreinte du Christ. La personnalité de l'Église dans l'œuvre de Charles Journet*, «Nova et Vetera» 88 (2013) 2, pp. 137-153: pp. 150-151. Il riferimento è in particolare a MEDARD KEHL (*La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, trad. it., San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, p. 387) e a coloro che seguono tale tesi.

aggregato, ma in quanto forma un tutto personale; la sua santità, benché realizzata nei suoi diversi figli e non al di fuori di essi, è quella di un tutto personale»<sup>119</sup>.

Il cuore dell'uomo nella *visio beatifica* è colmato dalla beatitudine dell'amore e dal bene attinto dal Sommo Bene, dalla Deità. Nel cuore del cristiano nello stato pellegrinante, invece, si mescolano il bene e il male, la luce e le tenebre, il Cristo e Belial. Un battezzato, dunque, appartiene alla Chiesa in modo salutare, perché *in grazia*, la quale si manifesta nella carità, ma questo stato può mutare quando, aderendo al male (con un'azione concreta), si perde "la vita nell'amore" e si diviene peccatori. Nel credente lottano la tentazione del male, dovuta all'inclinazione naturale e instillata dalla città del diavolo, e il proposito del bene, ispirato dalla città di Dio. Non c'è nessuna "sezione"<sup>120</sup> nel fedele, ma – come insegna il Vangelo – la sua vita, nella storia (non sarà più così nell'*eschaton*), è come quel campo in cui c'è la zizzania e il buon grano: «È proprio nel nostro comportamento, nella nostra vita, nel nostro cuore che si affrontano la Chiesa e il mondo, il Cristo e Belial, la luce e le tenebre»<sup>121</sup>. In questo senso, Journet parla della Chiesa come «d'una persona unica e di un corpo unico, come della sposa di Cristo e del corpo di Cristo. La stessa persona, lo stesso corpo non può essere al contempo macchiato e immacolato»<sup>122</sup>. Sicché, «le sue frontiere proprie, precise e vere, non circoscrivono che ciò che è puro e buono nei suoi membri, giusti e peccatori, prendendo al suo interno tutto ciò che è santo, persino nei peccatori, lasciando al di fuori tutto ciò che è impuro, persino nei giusti»<sup>123</sup>. Il battezzato, quindi, nonostante si sia sottratto alla grazia, può ritornare a essere giustificato. I membri peccatori, infatti, portano ancora seco una parte buona, richiamo indelebile del disegno originario di Dio, ottenuto con il Battesimo e con gli altri Sacramenti, così come nei membri *giusti* rimane una parte di male o almeno la sua inclinazione, dovuta alla caduta originaria, che si mescola alla grazia e alla carità. Ecco il motivo per cui si può passare dallo stato di grazia a quello di peccato. Evitare di cadere nel peccato significa progredire sempre più nella carità, liberandosi a poco a poco dell'inclinazione disordinata. I santi – ricorda il teologo ginevrino – ne sono *quasi* liberati: lo stato di perfezione non è difatti di questo mondo.

---

<sup>119</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 245.

<sup>120</sup> Ciò è quanto in modo inesatto e sbagliato sostiene Küng: «Di nuovo per non compromettere la santità della Chiesa, si è a volte diviso perfino il cristiano concreto: in quanto l'uomo è puro appartiene alla Chiesa, in quanto è peccatore non vi appartiene» (HANS KÜNG, *La Chiesa*, cit., p. 373).

<sup>121</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. II, cit., pp. 914-915.

<sup>122</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. II, cit., p. 916.

<sup>123</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. II, cit., p. 914.

Uno pecca, inoltre, quando offende Dio, rovinando il suo legame con Lui e nel contempo si sottrae alla grazia, ma pure – rileva Maritain – se, in quanto peccatore, «si sottrae contemporaneamente alla vita del Tutto di cui è membro»<sup>124</sup>.

Il fedele, perciò, che commette un peccato non solo crea uno stato d'inimicizia con Dio, ma tradisce anche la Chiesa a cui continua ad appartenere, benché – come è stato più volte richiamato – in un modo esteriore e non salvifico: «ogni contraddizione scompare quando si sia compreso che i membri della Chiesa se peccano, lo fanno in quanto tradiscono la Chiesa; che la Chiesa non è dunque senza peccatori, ma senza peccato»<sup>125</sup>.

### § 3.2 Chiesa ideale e Chiesa reale

Un'ulteriore critica al pensiero teologico di Journet è quello di aver prodotto un'ecclesiologia idealistica, ossia che ha considerato la Chiesa solo nei suoi principi formali, trascurandone la storicità e la “concretezza”, con l'esito di una netta separazione, alla maniera nestoriana, tra elemento umano e divino nella Chiesa<sup>126</sup>. Invero, più che di ecclesiologia nestoriana, quella del teologo svizzero potrebbe, semmai, essere ricondotta a quella monofisita. Il nestorianesimo nega, infatti, l'unità sostanziale del Verbo incarnato, ponendo due soggetti nel Cristo, l'uno umano e l'altro divino. Tale eresia, sviluppatasi nel corso del V secolo, sostiene quindi che Cristo non possiede due nature, ma piuttosto due persone (l'uomo e Dio). Nestoriana è, dunque, la concezione ecclesiologica secondo la quale separando – e non solo distinguendo – l'unità del naturale e del soprannaturale si privilegia il primo aspetto. Di conseguenza, in coloro che vedono nella Chiesa solamente storia, divenire, società, diritto, «si avrebbe una sorta di nestorianesimo ecclesiologico e di naturalismo razionalistico»<sup>127</sup>. Se si vuole, è l'esatta visione non di Journet, ma di coloro che lo criticano su tale aspetto. Per questi ultimi, infatti, ciò che conta – ossia il “reale” –

---

<sup>124</sup> JACQUES MARITAIN, *La Chiesa del Cristo*, cit., p. 19.

<sup>125</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 228.

<sup>126</sup> «Alcuni pensatori idealisti crederanno di dovere al loro saggio modo di concepire la Chiesa il fatto [...] di poter distinguere tra “chiesa” sposa amata dell'Agnello e “cristiani” nella chiesa, poveri e malvagi rinunciatari (cfr CHARLES JOURNET, *Théologie de l'Eglise*, Paris 1958, p. 236). Con ciò, tuttavia, verrebbe introdotta una separazione tra il “corpo mistico di Cristo” e il “nuovo popolo di Dio” che condurrebbe necessariamente a una “immagine nestoriana e falsa di chiesa” e facilmente non coglierebbe la realtà della chiesa proprio come Nestorio che col suo pensiero ha distrutto la realtà del Cristo storico» (JOHAM AUER, *La Chiesa sacramento universale di salvezza*, trad. it., Cittadella, Assisi 1988, p. 590).

<sup>127</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 174.

è ciò che appare e si dà nella storia<sup>128</sup>. Il soprannaturale nel Popolo di Dio, invece, si manifesterebbe soltanto in un modo disorganico, «con la conseguenza che di esso la Chiesa sarebbe nulla più che il ricettacolo, e per giunta indegno, un semplice teatro della presenza divina»<sup>129</sup>. La pregiudiziale accusa, semmai, che si sarebbe potuta rivolgere a Journet era quella di monofisismo ecclesiologico, nonostante egli stesso aveva preso le distanze da questa concezione di Chiesa<sup>130</sup>. L'eresia monofisita è coniata da Eutiche, il quale per difendere l'unità sostanziale del Verbo incarnato ammette non soltanto l'unicità della divina persona, ma anche il formarsi di una nuova realtà naturale, quale risultato dell'unione della natura umana con quella divina. Trasportato questo pensiero in campo ecclesiologico, si viene ad assolutizzare l'aspetto invisibile e spirituale, disinteressandosi di quello storico. Risulta, dunque, quantomeno impropria la denuncia rivolta al teologo svizzero di «indebite separazioni “vagamente nestoriane” tra un elemento divino e uno umano, senza trasferire idealisticamente il discorso, al di là dei soggetti storici concreti, a una “persona trascendente” pensabile a prescindere da questi ultimi»<sup>131</sup>.

Al contrario, lo stesso Journet mette in guardia coloro che hanno una visione puramente “storica” o, meglio (e con una corretta attribuzione in questo caso), “platonica” della Chiesa, che depotenzia cioè il suo essere misterico. Chi ritiene, difatti, la Chiesa *peccatrice* ricorre a un modo di pensare platonico, in cui distingue da una parte la *Chiesa ideale*, santa e immacolata, così come pensata da Dio (e che si ritrova solo nella gloria), e dall'altra una *storica* contaminata dal peccato a causa dei figli peccatori. La *santità* della Chiesa, invece, deve essere riferita, innanzi tutto, a quella personale di Gesù, dove non è soltanto il *Cristo ideale* (e quale è nel pensiero generativo di Dio Padre) che è senza peccato, ma anche il *Gesù storico*. Per analogia, quindi, non è solo la *Chiesa ideale* che è santa, senza macchia né ruga, ma anche quella *storica* – ed ecco il suo *mistero* di Sposa e di Corpo di Cristo, di Tempio dello Spirito Santo, di Casa e di Città di Dio – che comprende numerosi peccatori eppure santa anche in loro, poiché «inserisce nel loro cuore il Cristo che lotta contro Belial»<sup>132</sup>. Cade, in tal modo, l'accusa di Hans Küng, che è colui che più di ogni altro insiste su questo punto.

---

<sup>128</sup> Lo stesso Rahner afferma che «sarebbe un nestorianesimo ecclesiologico e un naturalismo razionalistico il voler vedere nella Chiesa null'altro che un'organizzazione giuridica esteriore, ossia solo una società visibile, una “confessione religiosa” nel senso civile e sociale della parola» (KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 423).

<sup>129</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 175.

<sup>130</sup> Questo è l'errore, messo in luce da Journet, commesso dall'abate Gioacchino da Fiore che ha sviluppato nella sua riflessione soltanto l'aspetto spirituale della Chiesa disinteressandosi della sua componente storica.

<sup>131</sup> SEVERINO DIANICH - SERENA NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, cit., p. 312.

<sup>132</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 234.

«Molte presentazioni romantiche dell'essenza della chiesa – egli erroneamente scrive – si vedono infine costrette – posto che il loro idealismo ecclesiologico lo consenta – a constatare che la “forma fenomenica”, cioè la realtà concreta della chiesa, corrisponde sovente molto poco all’“essenza” descritta con entusiasmo e generosità. Noi abbiamo tentato, con un realismo disincantato e privo di illusioni, di tener conto fin dal principio di tutto ciò che sempre è dato insieme con l'essenza reale: non un'essenza pura, ma l'essenza in una forma storica e determinata, vale a dire l'essenza nella mala essenza. Così si è sempre tentato di partire dalla chiesa *reale*, e di non rinnegarla mai a vantaggio di una chiesa ideale [...]. Perciò non è né nuovo né sorprendente, ma piuttosto un preciso compendio e un richiamo quanto abbiamo detto, quello che ora noi qui dobbiamo stabilire: la chiesa reale è una *chiesa peccatrice*»<sup>133</sup>.

Senza addentrarsi in troppe analisi, risultano necessarie alcune precisazioni, in fede anche al pensiero di Journet. Anzitutto, proprio a partire dalla *forma fenomenica* della Chiesa – che è *in primis* “mistero” –, non si giunge a comprendere cosa sia la sua *res* se non producendo un discorso contraddittorio. Il punto di partenza risulterebbe essere l'uomo (e le sue strutture), anziché Dio e il suo sublime disegno di salvezza: la santità della Chiesa, santa propriamente perché in lei inabita la Trinità, in cui vi è effuso lo Spirito Santo e dove vi si trova il Corpo e il Sangue di Gesù Cristo. Küng (e chi condivide questa linea), mantiene una confusione concettuale e terminologica quando afferma che l'essenza reale non è *un'essenza pura, ma l'essenza in una forma storica e determinata*. Egli identificherebbe, infatti, l'essenza reale con la forma storica: l'essenza pura è l'essenza di una *cosa*, la sua forma storica o determinazione è ciò che appare e quindi esattamente la forma fenomenica. L'errore è distinguere tra *forma* e *sostanza*, perché tra esse non può esserci una essenziale diversità, altrimenti questo vorrebbe dire che ciò che appare è differente da ciò che è<sup>134</sup>: l'apparire della Chiesa (fenomeno) è peccatrice, mentre la sua essenza è la santità. Portando il discorso alle estreme conseguenze significherebbe affermare che ci sono due Chiese: una Chiesa tale nella sua realtà e una Chiesa che appare diversa da quella reale (e questo corrisponde all'accusa di platonismo concepito da chi lo ravvisava in altri autori).

A lato del discorso, appare come infondata la giustificazione avanzata da Küng e cosa intenda con *l'essenza nella mala essenza* o – più fedele al tedesco – *non-essenza* (*Unwesen*), poiché a livello filosofico e linguistico non sembra avere molto senso (logico)<sup>135</sup>. Affermare: *l'essenza nella mala essenza*, significa dire che una *res* appare come il contrario di ciò che è. Da un punto di vista teologico significa che mentre uno è intento alla fruizione

---

<sup>133</sup> HANS KÜNG, *La Chiesa*, cit., p. 369.

<sup>134</sup> Non può essere presa a modello in teologia la filosofia kantiana, che conosce dell'oggetto solo l'apparire nella sua forma fenomenica, ma nulla può dire del *noumeno*. Kant, infatti, ammettendo «una *cosa* (“das Ding an sich”) nascosta dietro l'oggetto, ma considerando questo come costruito dall'attività dello spirito secondo le sue leggi *a priori*, arresterà la nostra conoscenza al fenomeno così costituito, restando inconoscibile la cosa in sé» (J. MARTAIN, *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Premessa di Vittorio Possenti, trad. it., Morcelliana, Brescia 2013<sup>3</sup>, p. 160).

<sup>135</sup> Non esiste la *non-essenza* di una *res*, poiché la *non-essenza* esattamente *non è*.

della *visio beatifica* e alla contemplazione delle realtà celesti e superne, sia al contempo afflitto dai patimenti del fuoco inestinguibile. Si è, in tal modo, di fronte a una *contradictio in terminis*, che non può essere presa in considerazione<sup>136</sup>. Non è, infine, sufficientemente chiara la distinzione tra Chiesa reale e ideale: sembra che Küng affermi che c'è una Chiesa reale, quella visibile e tangibile, e una ideale, quella misterica, fondata da Cristo, che trascende l'uomo, invisibile, eterna<sup>137</sup>.

In contrasto con quanto finora riportato, che mostra dove la visione rahneriana si spinge nei suoi discepoli, Giacomo Biffi ha potuto affermare davanti all'accusa fatta al pensiero di Journet in cui risiederebbe «l'idea di una chiesa ideale, sospesa tra terra e cielo, vivente e operante al di là dell'esistenza e dell'agire degli uomini»<sup>138</sup>:

«Si diffida, come si vede, di questa soluzione perché la si ritiene frutto di una ecclesiologia astratta, utopistica e magari sentimentale, o addirittura furbesca. Soprattutto perché appare basata su un "platonismo" che è improponibile alla cultura contemporanea. Mi viene però il sospetto che si ritenga "platonico" la stessa contemplazione della "res" – della realtà voluta e attuata dal Creatore – che è, al contrario, l'oggetto proprio dell'atto di fede e quindi anche della "sacra dottrina". Ed è, tra l'altro, singolare che questa dottrina sia invece esplicitamente e totalmente condivisa da un filosofo come Maritain al cui pensiero l'accusa di platonismo pare convenire davvero poco»<sup>139</sup>.

La risoluzione della questione sembra apparire abbastanza chiara: o ci sono due Chiese – una ideale e una reale (quella della gloria e quella sulla terra) – essenzialmente diverse, ma ciò è da escludere<sup>140</sup>, oppure la Chiesa (che nella gloria è, sì, distinguibile ma giammai separabile da quella *in via*) è un mistero che oltrepassa il fenomenico. Non c'è un'idea di Chiesa misconosciuta storicamente, ma la Sposa – che vince le maglie del tempo a motivo del suo Capo, il quale è "Signore della storia" – proprio nella storia intende unire, e lo fa grazie alla sua mediazione, ogni uomo a Cristo: coloro che sono nell'Inferno non partecipano, difatti, *contemporaneamente* della visione di Dio. E proprio perché non c'è

---

<sup>136</sup> Lo stesso giudizio vale per la dicitura di Chiesa *reale* quasi ce ne fosse un'altra "irreale": se esistesse una Chiesa *irreale*, semplicemente non ci sarebbe nulla: né la Chiesa né qualsiasi altra cosa, essendo non-reale.

<sup>137</sup> Del resto, secondo Küng si può parlare della Chiesa solo nelle sue strutture storiche e di tutto ciò che è visibile. Una posizione quantomeno audace visto che misconosce abbondantemente l'ecclesiologia del Nuovo Testamento e di san Paolo in particolare. La linea di pensiero seguita, tuttavia, non pare molto distante da quella tracciata da Rahner.

<sup>138</sup> SEVERINO DIANICH - SERENA NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, cit., p. 312. E si legge ancora, poco sotto: «La santità della chiesa viene proiettata in questa sostanza ipostatizzata, astorica, slegata dalla chiesa soggetto empirico, senza alcun dubbio legata al peccato».

<sup>139</sup> GIACOMO BIFFI, *La Sposa chiacchierata*, cit., p. 60.

<sup>140</sup> Anche perché la Chiesa reale è quella pensata da Dio dall'eternità (e quindi non potrebbe che essere quella definita "ideale"). Sull'aspetto degli stati differenti della Chiesa risulta chiaro il pronunciamento dogmatico del Vaticano II (cfr CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, VII).

nessuna *sezione* nell'uomo – sì, invece, una lotta tra bene e male –, egli può decidersi in vista del suo futuro eterno mediante scelte di bene (sorrette dalla grazia) o di peccato, che offende Dio.

La Chiesa non opera al di là dell'esistenza concreta del cristiano, al contrario gli offre il senso ultimo della sua vita che è la santità. Qualora il battezzato con un'azione peccaminosa si allontanasse dallo stato di grazia, la Chiesa non si macchierebbe come lui con il peccato, abbandonando, a sua volta, il suo *unico* Signore. Compie, invece, tutto ciò che è in suo potere – attraverso la carità plenaria che non può perdere, il dono di grazia dello Spirito che non smette un attimo di inabitarla, e persino con la penitenza a causa dei suoi membri peccatori – per riavere i suoi figli dispersi di nuovo nel *suo* seno. E come il ramo secco della vite – secondo l'immagine evangelica – quando inaridisce non fa seccare la pianta, così l'arbusto – grazie al Contadino che se ne prende cura – può passare ancora la linfa vitale per far rifiorire i tralci che ancora appartenevano alla vite, benché incapaci di produrre frutti. Altrimenti, dice il Cristo, verranno tagliati e gettati nel fuoco inestinguibile. Se fosse però la vite a rinsecchire nelle sue radici morirebbe non solo la pianta ma, insieme a essa, pure *tutti* i tralci.

### § 3.3 Appartenenza alla Chiesa per grazia

In una corretta riflessione ecclesiological, per giustificare il complemento di specificazione *di peccatori* o, peggio, la qualifica di *peccatrice* non basta constatare nella Chiesa – nel suo stato *in via* – il fenomeno del peccato, bensì si deve penetrare in un mistero teologico che la coinvolge tutta. Del resto, Journet non ha ovviamente negato la presenza del peccato tra i battezzati<sup>141</sup>. Nelle lettere paoline, per esempio, si pone in luce come nella Chiesa ci siano i peccatori e se l'Apostolo si vedrà costretto a rimproverare di continuo quelli che ha generato in Cristo, tuttavia ai suoi occhi la Sua Sposa rimane santa e immacolata. I peccatori, dunque – sottolinea Journet –, «appartengono alla Chiesa non per il loro peccato, ma in forza dei valori di santità che hanno in sé e che li legano ancora alla Chiesa»<sup>142</sup>.

Se il fine della Chiesa è Dio e se la fruizione del divino può alimentarsi soltanto nel rapporto con Lui, nello stato di grazia e, quindi, nella santità – anch'essa causa finale della Chiesa –, il peccato non può rientrare tra le sue fondamentali caratteristiche.

---

<sup>141</sup> Cfr GEORGES COTTIER, *Église sainte. L'Église sans péché; non sans pécheurs*, cit., p. 10.

<sup>142</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 227.

«La formalità di essa – spiega Gherardini – la porta al livello del divino, imparentandola col teandrismo del Verbo incarnato, adeguandola alle esigenze dell'ordine ipostatico; costituendola cioè in netta opposizione al peccato e riflettendo su di essa qualcosa dell'anti-peccato, che è Dio. Inoltre la finalità della Chiesa ne proietta l'azione verso l'annullamento del peccato, l'azzeramento dei suoi effetti e il suo superamento mediante la grazia e la santità. Il peccato, perciò, non può essere imputato che a quanti lo commettono»<sup>143</sup>.

Diversi teologi che propongono la formula *santa Chiesa di peccatori*, partono generalmente da una critica alle tesi di Journet, presentando diversi gradi nell'appartenenza alla Chiesa. Questi differenti livelli non sono proporzionati solamente a quello di santità del singolo fedele, bensì anche all'adesione agli strumenti di santità, quali la parola di Dio, i Sacramenti, i ministeri. Non è “una parte” (quella santa) del battezzato che appartiene interamente alla Chiesa – affermano –, bensì è “tutto” il credente che appartiene in un certo grado alla Chiesa. Questa analisi, invero, è una grave riduzione del pensiero del teologo svizzero, perché anch'egli definisce i cosiddetti *strumenti di santità* (o santità oggettiva della Chiesa) e, a meno di non rileggerli ideologicamente, non si riscontra nei suoi scritti nessuna “sezione” nel battezzato. La Chiesa rivendica, infatti, *tutto l'uomo*, ma precisamente in quanto ordinato alla vita eterna.

«Gli esseri – egli afferma contrariamente a quanto gli è attribuito – che compongono la Chiesa mentre è pellegrinante sulla terra, non sono infatti né solo corpi, né angeli. Sono uomini che la Chiesa considera e interessa come tali, cioè come dotati di corpo e anima, senza affatto volerli scindere per dare a Dio la sola parte spirituale disinteressandosi totalmente della parte corporale [...]. Per cui in ragione della natura degli uomini che aduna la Chiesa è visibile; ma la sua visibilità non è quella delle società umane, bensì la visibilità del mistero stesso della sua vita intima in quanto traspare dal suo corpo, in quanto si manifesta nelle attività la cui sorgente è divina»<sup>144</sup>.

Journet, esemplificando, spiega che il bambino battezzato è in qualche misura “differente” (lo è, certo, ontologicamente!) da quello che non lo è a partire dalla constatazione esteriore del suo Battesimo. Se, difatti, durante la crescita, il bambino battezzato rimane fedele alla sua vocazione la luce interiore che lo illumina dovrà trasparire almeno in parte nella sua condotta. E se giungerà a essere un santo, si rivelerà esternamente attraverso quello splendore che, secondo il Concilio Vaticano I, manifesta miracolosamente il carattere divino della Chiesa.

L'opposizione tra la luce e le tenebre, tra Cristo e Belial – nella terminologia in uso in san Paolo (cfr *2 Cor* 6, 15) – sorgerà, pertanto, non solo tra i cristiani e coloro che non lo sono,

---

<sup>143</sup> B. GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., pp. 152-153.

<sup>144</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 18.



ma si anniderà nell'animo di ogni cristiano «tra ciò che proviene dal cielo e ciò che proviene dall'inferno»<sup>145</sup>.

«La Chiesa – evidenza ancora – rivendica per sé tutto l'uomo. Come la città temporale, anche la Chiesa rivendica per sé l'uomo completo, l'uomo integrale, corpo e anima. Ma mentre la città temporale non può rivendicare l'uomo che in ordine ai fini temporali e immediati, la Chiesa lo rivendica in ordine ai fini supremi ed eterni. Esse si dividono tra loro l'anima e il corpo dell'uomo, ma nessuna delle due ha diritto di essere, quaggiù, totalitaria. Però, mentre l'una ha il potere di impadronirsi dell'uomo soltanto in nome dei valori provvisori e subordinati, l'altra, invece, lo rivendica in nome di valori supremi e definitivi»<sup>146</sup>.

Se la Chiesa è la città di Dio, la *terrena civitas* è la città del male: la *civitas impia* in cui regna il diavolo, *in quibus diabolus regnat*. Journet ripresenta la “dottrina” di sant'Agostino per introdurre la definizione delle tre città, per mostrare la lotta e non separazione tra bene e male che alberga nel cuore di ogni uomo.

«Occorre considerare le cose in modo molto netto e formale e sforzarsi di lasciare da parte, più decisamente di quanto fosse in grado di fare Agostino, ciò che riguarda la sorte delle città umane, caratterizzate da una relazione immediata con i fini *intermedi*, cioè il bene comune temporale, politico, culturale. Ciò che concerne queste ultime città, infatti, deve essere trattato dalla teologia soltanto nella misura in cui esse possono essere spinte, in sensi opposti, o verso l'alto o verso il basso, da una delle due grandi città mistiche»<sup>147</sup>.

Le città di Dio e del diavolo – rappresentate nel *De civitate Dei* – pongono gli uomini di fronte a fini *supremi, ultimi, trascendenti* diametralmente opposti fra loro. Sono «da una parte la città di Dio, o la Chiesa, ordinata immediatamente ai fini della vita eterna; dall'altra la città del diavolo, insorta contro i beni della vita eterna»<sup>148</sup>. Siamo di fronte all'opposizione tra la luce e le tenebre, tra il Cristo e Belial (cfr 2 Cor 6, 14, 16).

«La città di Dio, la Chiesa, è senza peccato, non senza peccatori. Tutto ciò che, soprattutto nei giusti, ma anche nei peccatori, rende testimonianza ai doni autentici dello Spirito, si trova dentro la Chiesa e costituisce il suo essere. E tutto ciò che, soprattutto nei peccatori, ma anche nei giusti, rende testimonianza in senso opposto, si trova fuori della Chiesa e le rimane estraneo»<sup>149</sup>.

---

<sup>145</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 47.

<sup>146</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 47.

<sup>147</sup> CHARLES JOURNET, *Introduzione alla teologia*, trad. it., Edizioni Paoline, Alba 1956, p. 164.

<sup>148</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné, III. Essai de théologie de l'histoire du salut*, Desclée de Brouwer, Paris 1969, p. 70 (trad. it.: Idem, *Per una teologia ecclesiale della storia della salvezza*, M. D'Auria Editore Pontificio, Napoli 1972, p. 86).

<sup>149</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. III, cit., p. 71 [p. 87]. Cfr SAMUELE PINNA, *Non senza peccatori, ma senza peccato*, cit., pp. 457-458.

La Chiesa, pertanto, si contrappone quaggiù alla città del male, non come il campo dei *buoni* che si oppone al campo dei *cattivi*, bensì come il campo dei valori, tutti orientati a Cristo, che si contrappone al campo dei disvalori che dipendono dal Principe di questo mondo: «come il campo di ciò che è buono (nei buoni e nei cattivi) si oppone al campo di ciò che è male (nei cattivi e nei buoni)»<sup>150</sup>.

«L'opera di sant'Agostino può essere completata considerando una terza città assente nella trattazione del *De civitate Dei*. Egli ha, infatti, opposto il Regno di Dio al regno del diavolo soltanto nella prospettiva del fine *ultimo*. Journet nota l'assenza della *città umana* caratterizzata da un fine *intermedio* e ricorre a san Tommaso per spiegare ciò che intende. Il fine *ultimo* o *assoluto* è spirituale e riguarda la vita eterna, mentre quello *intermedio* o *relativo* è temporale e si riferisce alla città umana: “di qui tre specie di città: la *città di Dio*, in cui il diavolo non ha parte; la *città del diavolo*, al cui peccato Dio non ha parte; la *città dell'uomo*, sollecitata insieme dalle due città supreme” [*L'Église du Verbe incarné*, vol. III, p. 72 (tr. it.: p. 89)]. La città umana è, dunque, sollecitata nello stesso tempo dalla città di Dio e da quella del Maligno; quella umana è sospinta da quella di Dio a ricercare il suo fine ultimo, che non può essere dell'uomo della *pura natura*, bensì della creatura decaduta o redenta. Per tal motivo il Principe di questo mondo ricerca spasmodicamente la distruzione della città terrena. Quest'ultima, in cui si vive la *storia*, è solo “una certa prefigurazione del mondo che verrà” [*Gaudium et spes*, n. 39]»<sup>151</sup>.

La distinzione delle tre città e in particolare la definizione di quella “umana”, permette di comprendere la cagione per cui è dentro all'uomo il combattimento spirituale. La Chiesa non scinde il battezzato, ma lo sprona a decidersi per praticare atti moralmente buoni, rifiutando il male. Nel momento, però, che il fedele compie un'azione peccaminosa non macchia, con il suo gesto, la Chiesa, la quale rimane lo strumento che permette la giustificazione e il perdono conseguente il pentimento del peccatore.

«La Chiesa, a differenza di ciascuno di noi, è *interamente* di Cristo. Pur comprendendo peccatori, molti peccatori, essa è senza peccato (*Ef* 5, 25.27). Quando un cristiano pecca, non è il cuore della Chiesa che si divide in luce e tenebre; è l'anima del battezzato che si divide tra Cristo cui conserva la fede, e Belial cui dà il proprio cuore. La Chiesa è perciò sempre e interamente esente dal peccato. È la sua legge profonda che vorrebbe realizzare in ciascuno dei suoi membri, perché ciascuno di essi fosse sempre e interamente senza peccato. Essa vi tende come verso un limite, irraggiungibile sulla terra»<sup>152</sup>.

---

<sup>150</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. III, cit., p. 71 [p. 87].

<sup>151</sup> SAMUELE PINNA, *Charles Journet e la teologia come servizio alla Chiesa del Verbo Incarnato*, Postfazione di Antonio Livi, Casa Editrice Leonardo da Vinci, Roma 2018, p. 131. Cfr anche SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., p. 225.

<sup>152</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., pp. 104-105.

È unicamente da questo punto di vista, ossia l'essere irraggiungibile sulla terra in tutti i suoi figli della sua legge profonda, che si può considerare la santità come "imperfetta" nei membri della Chiesa pellegrinante<sup>153</sup>.

«Ma si può supporre, al contrario, che i giusti e i peccatori sono nella Chiesa unicamente per quello che in loro, nel loro essere, nel loro cuore, nel loro comportamento, è santo; a esclusione di quello che in loro, nel loro essere, nel loro cuore, nel loro comportamento, è peccato. Allora la Chiesa è tutta santa nei giusti e nei peccatori: qui di una santità imperfetta, là di una santità perfetta. I giusti e i peccatori sono veramente e propriamente suoi membri; gli uni per la parte principale di loro stessi e salutarmente, gli altri per la parte secondaria di loro stessi e non salutarmente»<sup>154</sup>.

Da qui, è ribadito che non è "una parte" che appartiene interamente alla Chiesa bensì è "tutto" il battezzato (nella lotta interiore tra bene e male) che è membro in un certo grado della Chiesa. Questo "grado" è dipeso dalla grazia e non dal peccato, i peccatori appartengono cioè alla Chiesa non per il loro peccato, ma in forza dei valori di santità che hanno in sé e che li legano ancora alla Sposa immacolata<sup>155</sup>. La Chiesa non viene, quindi, a contaminarsi con i peccati dei propri figli: «Un uomo vive della vita della Chiesa in quanto le sue azioni sono permeate dalla grazia e dalla carità, manifestando in questo modo in lui

---

<sup>153</sup> È il concetto espresso nel *Commento al libro di Giobbe* da papa Gregorio Magno (cfr lib. 29, 2-4) in cui si legge: «La santa Chiesa degli eletti sarà in pieno giorno, quando a essa non sarà più mescolata l'ombra del peccato. Sarà completamente giorno, quando splenderà di ardore perfetto».

<sup>154</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. II, cit., p. 1128.

<sup>155</sup> In questo senso, tutta la santità esistente è raccolta e compaginata in un solo organismo, costituendo così il miracolo indefettibile della Chiesa. Sicché, quest'ultima può essere compresa come l'umanità che, secondo il disegno eterno del Padre, è stata raggiunta, purificata, rinnovata, unificata mediante lo Spirito Santo dal Salvatore crocifisso che vive ormai nella gloria divina. Chi ha accolto la parola del Signore, è stato segnato dai suoi Sacramenti, partecipa nella fede alla stessa coscienza che Cristo ha di Dio e delle cose, possiede nel cuore lo stesso suo amore per il Padre e i fratelli, ospita nel santuario interiore lo stesso Spirito che da lui proviene, costui è annoverato tra le membra vive di questo Corpo di cui Cristo è il Capo. Crescere nella vita ecclesiale significa crescere nella connessione oggettiva con Cristo, crescere nella somiglianza con l'Uomo-Dio, e quindi crescere nella partecipazione alla vita divina. Sennonché – spingendoci più in là nella riflessione – dall'eternità tutti gli uomini sono stati pensati e voluti in Cristo Redentore, *esemplati* dall'inizio su di lui, finalizzati a lui, posti in radicale connessione con lui. Cristo, dunque, proprio perché capo della Chiesa è il capo dell'universo creato, ciascun uomo cioè gli appartiene prima ancora di essere raggiunto e trasformato dal suo Spirito. Ogni uomo riproduce in qualche modo il suo volto prima ancora di partecipare alla sua vita divina. Questa iniziale appartenenza a Cristo si distingue dalla appartenenza ecclesiale *in via* perché è originaria e non ha bisogno di un atto del singolo o della comunità per sussistere; perché è universale e non si avvera solo nei battezzati o in coloro che sono arrivati alla fede; e perché è incancellabile: neppure il comportamento ribelle dell'uomo può far sì che egli non sia quello che è nella verità del suo essere, ossia un'immagine del Signore, pur se sbiadita o deturpata. Certo tale appartenenza a Cristo, in questo modo decaduto e macchiato dalla colpa, è solo parziale e incoativa o, meglio, incipiente, e aspira a essere compiuta e sublimata dall'azione redentrice. La Chiesa inizia così a esserci dalla creazione operata dal Redentore crocifisso e risorto, associando a sé i redenti a motivo del suo sangue prezioso (cfr GIACOMO BIFFI, *Il primo e l'ultimo. Estremo invito al cristocentrismo*, Piemme, Casale Monferrato 2003).

la stessa vita del Tutto di cui è parte. Allo stesso tempo, però, un uomo che non ha in sé la grazia e la carità, se è membro della Chiesa, si ritira dalla sua vita»<sup>156</sup>. Le colpe che commette, dunque, non macchiano la Chiesa, la quale ne è priva: «non sporcano il volto della Chiesa – precisa Maritain – se non come gli sputi dei soldati hanno imbrattato il volto del Cristo»<sup>157</sup>.

Se, invece, il grado di appartenenza alla Chiesa è dovuto non (solo) dalla grazia, ma (anche) dal peccato, la conclusione – formulata, per esempio, da Rahner – fa sì che «di conseguenza questi peccatori determinano anche la “qualità”, se così si può dire, della Chiesa stessa»<sup>158</sup>. E se il teologo tedesco osserva – giustamente – che i peccatori «appartengono sempre, e dal punto di vista sociale persino “pienamente”, al corpo della Chiesa (incorporantur) e sono membri del popolo di Dio quale si è strutturato nella Chiesa Cattolica»<sup>159</sup>, tuttavia, proprio perché definisce la partecipazione alla vita della Chiesa non in virtù della sola grazia ma includendo il peccato, arriva a risolvere la problematica, con un ragionamento logico e serrato – dove sbagliate sono le conclusioni, perché errate erano le premesse – in questi termini: «*In realtà* la Costituzione [*Lumen gentium*] sa non solo che esistono dei peccatori nella Chiesa istituita appunto per la loro salvezza, ma anche che la Chiesa stessa è peccatrice»<sup>160</sup>.

Se la santità della Chiesa dipende da quella dei suoi membri, «si stenta a riconoscere ai figli peccatori un collegamento in atto con la santa madre Chiesa»<sup>161</sup>. È sant’Agostino a distinguere i cristiani che costituiscono la Chiesa, *sunt eadem domus Dei*, da coloro che semplicemente vi abitano, *sunt in domo Dei, videntur esse in Ecclesia*. Non solo, egli rileva anche una separazione *spirituale* dei peccatori dalla compagine ecclesiale, nella quale

---

<sup>156</sup> SAMUELE PINNA, *Saggio conclusivo. Un approfondimento metafisico sulla Chiesa*, in *Giovanni Stecco - Jacques Maritain. Corrispondenza (1958-1973)*, Presentazione di Pietro Parolin, edd. Piero Viotto - Edoardo Zin - Samuele Pinna, cit., p. 151.

<sup>157</sup> JACQUES MARITAIN, *La Chiesa del Cristo*, cit., p. 22.

<sup>158</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 428.

<sup>159</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 428.

<sup>160</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 428. Poi nella nota 26 giunge ad affermare: «Ci sarebbe da indagare ancora fino a che punto la Costituzione ci dia qui e in altri contesti una visione approfondita del significato salvifico della Chiesa in genere e fino a che punto questa visione si allontani da quella dei Padri, dei teologi medievali e dell’ecclesiologia dominante nel secolo XIX». Sembra di essere dinnanzi a una delle falsificazioni operate sul Concilio Vaticano II, secondo cui anzitutto si propone una lettura discriminatoria dei passi conciliari, in cui si distinguono quelli citabili e quelli da passare sotto silenzio e dove si riconosce come vero insegnamento del Concilio non quello effettivamente formulato, ma quello che la santa Assemblea ci avrebbe dato se non fosse stata afflitta dalla presenza di molti padri retrogradi e insensibili al soffio dello Spirito (cfr GIACOMO BIFFI, *La bella, la bestia e il cavaliere. Saggio di teologia inattuale*, Jaca Book, Milano 1984, pp. 20-21).

<sup>161</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 164.

appartengono solo nell'aspetto visibile<sup>162</sup>. D'altronde, san Tommaso dichiara che i peccatori sono membri della Chiesa *secundum quid, non simpliciter*, così come la comune dottrina degli Scolastici ammette l'appartenenza ecclesiale *numero sed non merito*: i peccatori sono membri della Chiesa a motivo del loro Battesimo, non per il peccato commesso, che può essere imputato al solo peccatore. I peccatori appartengono alla Chiesa «non perché sono peccatori, ma perché restano ciò che il battesimo li ha costituiti: figli di Dio, fratelli di Cristo, bagnati dal suo sangue redentore, oggetto dei gemiti dello Spirito»<sup>163</sup>.

---

<sup>162</sup> Cfr AGOSTINO D'IPPONA, *De baptismo contra Donatistas*, VII, 47, 93; 51, 99. Se, inoltre, sia buoni sia cattivi sono tutti contrassegnati da un medesimo carattere, tutti accedono al medesimo altare, tutti sono purificati dallo stesso Battesimo, tutti recitano la stessa preghiera insegnata dal Signore, tutti partecipano alla celebrazione degli stessi misteri (cfr Idem, *Enarrationes in Psalmos*, 30, 3), tuttavia sostiene che questo dimostra la non appartenenza dei peccatori alla Chiesa, nonostante l'apparenza contraria (cfr Idem, *De baptismo contra Donatistas*, VI, 3, 5).

<sup>163</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 166.

## § 4 Sancta Ecclesia sanctorum

### § 4.1 Ecclesia peccatorum?

Rahner – sostenitore della *sancta Ecclesia peccatorum* – afferma che «anche la Chiesa, e non soltanto il singolo suo membro, deve con verità e umiltà riconoscersi peccatrice [...]. Essa è infatti la comunità degli uomini peccatori»<sup>164</sup>.

Per suffragare la tesi di una *Chiesa di peccatori* si usa la medesima argomentazione necessaria per affermare la concezione di una *Chiesa di santi*, ma semplicemente rovesciando i fattori implicati. *Chiesa di peccatori* intende indicare che tutti i suoi membri, nessuno escluso, sono appunto peccatori. Qui, però, non si intende rimandare all'inclinazione al male frutto del peccato originale, come rileva Gherardini quando constata che, «pur essendo stato perdonato e rimesso, il peccato è ancora presente con la sua “curvitas” e con le perverse inclinazioni che ha lasciato nel cuore dell'uomo. È questa la ragione per la quale tutti i membri della Chiesa, tutti nello stesso grado e per lo stesso peccato (la colpa originale), possono dirsi peccatori»<sup>165</sup>.

Nonostante ciò, pare quantomeno audace accostare alla descrizione del soggetto “Chiesa” la qualifica “peccatori”: non è, infatti, il peccato il comune denominatore che lega i battezzati, ma la grazia, ovvero la santità quale suo effetto. Non tutti, inoltre, come soggetti attivi del peccato attuale, sono peccatori allo stesso modo: solamente Dio, che vede nel segreto dei cuori, conosce la qualità e il numero dei peccati e dinnanzi a Lui, a prescindere dalla gravità o venialità, tutti i credenti devono considerarsi debitori e invocare la sua misericordia. Appare, però, un'indebita esagerazione definire e chiamare *peccatori* coloro che docilmente si sono posti in un atteggiamento di cammino verso la perfezione evangelica sostenuti dalla grazia dello Spirito Santo. Ultimamente, poi, *Chiesa di peccatori* risulta essere in controtendenza con l'uso scritturistico secondo cui, invece, i cristiani sono da chiamare con l'appellativo di *santi*. La santità, infatti, è innanzi tutto un dono di Dio e non un traguardo umano.

---

<sup>164</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 433.

<sup>165</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 153. Questa pare l'unica giustificazione possibile per poter affermare la formula “Chiesa di peccatori”, anche se non condivisa dai critici di Journet, poiché diversa la loro concezione del peccato originale. Infatti – scrive Franco Giulio Brambilla –, «la teologia contemporanea ha variamente contestato la tesi del peccato originale. Alcuni autori sono persino giunti alla convinzione che si possa fare a meno della tesi della solidarietà nel peccato di Adamo per spiegare l'universalità e necessità della redenzione» (FRANCO GIULIO BRAMBILLA, *Antropologia teologica. Chi è l'uomo perché te ne curi?*, Queriniana, Brescia 2005, p. 487).

Sennonché, se può essere plausibile la definizione *Chiesa di peccatori* a partire dall'universalità del peccato originale – che è solitamente “rifiutato” da coloro che considerano la Chiesa di peccatori o peccatrice –, si deve ricordare che il Battesimo lo cancella e introduce alla *communio sanctorum*. La formulazione *Chiesa di peccatori* è inesatta, anche qualora si esaminasse il Popolo di Dio avvalendosi unicamente del criterio storico, perché una creatura umana non è stata invischiata con il peccato: né quello originale né, tanto meno, quello attuale. Qualcuno potrà ribattere che Maria è un'eccezione nella storia della salvezza, ma gli si obietterebbe che quell'eccezione è il *modello* e *figura* della Chiesa. Infatti – dichiara il Concilio Vaticano II –, «mentre la Chiesa ha già raggiunto nella beatissima Vergine quella perfezione [già nella storia], che la rende senza macchia e senza ruga (cfr *Ef* 5, 27), i fedeli del Cristo si sforzano ancora di crescere nella santità per la vittoria sul peccato; e per questo innalzano gli occhi a Maria, la quale rifulge come modello di virtù davanti a tutta la comunità degli eletti»<sup>166</sup>. La persona della Vergine, pertanto, «compendia interamente la Sposa santa, senza macchia, immacolata. La sua risurrezione, glorificazione e assunzione anticipano il ritmo collettivo della Chiesa. Tutti i figli di Adamo sono colpiti dal peccato originale (che è un peccato di natura e non di persona) così che la legge di conresurrezione in Cristo è impedita e rimandata alla fine del mondo, quando il peccato originale sarà pienamente debellato»<sup>167</sup>. Perciò – dichiara Journet –, «la glorificazione di Cristo implica immediatamente quella della Vergine vittoriosa sin dall'inizio del peccato, e più tardi quella della Chiesa, vittoriosa alla fine del peccato»<sup>168</sup>. Non è il peccato, ma la santità che lega i figli della Chiesa, definita appunto fin dall'antichità come *communio sanctorum*, “comunione di santi” a cui si accede per mezzo della grazia battesimale. A tale proposito, di contrasto, si è addirittura affermato che, «d'altra parte è un dato innegabile che l'aggregazione dei credenti sia una *communio peccatorum*»<sup>169</sup>. Questo perché – precisa Küng – «la Chiesa degli uomini, che è nello stesso tempo la Chiesa di Dio, scaturita dalla sua grazia, si manifesta come la comunità che, malgrado tutto ciò che di peccaminoso è in essa, è allo stesso tempo santa, e che, malgrado tutta la sua santità, è nello stesso tempo peccatrice. Questo è l'ecclesiologico “*simul iustus et peccator*”»: una

<sup>166</sup> CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, VIII, n. 65.

<sup>167</sup> SAMUELE PINNA, *Mater Dei e Mater Ecclesiae*, cit., p. 592. Non entriamo nel dibattito contemporaneo sul dogma del peccato originale, arrestandoci con Journet con quanto insegna la Chiesa e condividendo quanto scrive il letterato inglese Gilbert K. Chesterton: «certi nuovi teologi mettono in discussione il peccato originale, che è l'unico aspetto della teologia cristiana che può veramente essere dimostrato» (GILBERT K. CHESTERTON, *Ortodossia*, trad. it., Lindau, Torino 2010, pp. 18-19). Sull'argomento si veda anche: SAMUELE PINNA, *Amore e perdono nella poesia di Dante. Meditazione teologica sulla misericordia*. Seconda Parte, «Città di Vita» 72 (2017) 2, pp. 169-188: pp. 169-177.

<sup>168</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 108.

<sup>169</sup> SEVERINO DIANICH - SERENA NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, cit., p. 313.

“*communio peccatorum*” che, per la grazia del perdono di Dio, è realmente e autenticamente una *communio sanctorum*<sup>170</sup>.

Dire la coincidenza – come fanno maldestramente Küng e Dianich (ossia l’autore più vicino alle sue tesi) – tra la *communio sanctorum* e la *communio peccatorum* è totalmente improprio e fuorviante. Innanzi tutto, la *communio peccatorum* potrebbe essere solo l’Inferno, non la Chiesa, la quale – santa e senza ruga (cfr *Ef* 5, 25-27) – è *comunione di santi*, perché Cristo l’ha voluta e resa tale. Il termine *communio*, poi, possiede una valenza positiva (non esiste *comunione* nel peccato e nel male<sup>171</sup>), e quindi piuttosto che di *communio peccatorum* si dovrebbe parlare di *massa damnationis* per designare l’Inferno o l’insieme disperso dei peccatori, che in definitiva è lo stesso. Secondariamente, non si può attribuire alla Chiesa nessuna dimensione di peccato, tale aspetto sarà dei membri, a meno di contraddirsi di nuovo: se la Chiesa è *comunione di peccatori*, il loro legame è dedotto, non dalla grazia ma dal peccato, e quindi il loro Capo non può essere il Cristo, bensì il Principe di questo mondo<sup>172</sup>. I peccatori, pertanto, che appartengono alla Chiesa nella misura in cui sono *in statu viae*,

---

<sup>170</sup> HANS KÜNG, *La Chiesa*, cit., p. 379.

<sup>171</sup> Il male è *privatio boni debiti*, non ha cioè consistenza in se stesso, ma è privazione, privazione di un bene dovuto: Il male – spiega Journet, rifacendosi a san Tommaso – «è una privazione [«Malum autem est *privatio*...»] (TOMMASO D’AQUINO, *De malo*, q. 1, a. 2, ad 3). «Privatio... est defectus eius quod, est natum inesse et non inest» (Idem, *De malo*, q. 1, a. 3)]. Ma tale termine può essere inteso in due sensi [«C’è privazione quando una cosa non ha ciò che essa non è destinata ad avere: così la pietra non ha vista. Vi è, in un altro senso, privazione, quando una cosa non ha ciò che dovrebbe avere; per esempio, un animale che non vede» (Idem, *Metaf.*, lib. X, n. 2043; lib. V, nn. 1070.-72). Su questi due sensi della parola privazione (στέρησις), si veda ARISTOTELE, *Metaf.*, lib. X, 22; lib. V, tomo 1, p. 209; tomo II, p. 76]. In senso lato, tale parola potrebbe indicare qualunque mancanza, qualunque assenza di un bene. In senso stretto la privazione è una cosa ben diversa dalla semplice negazione, dalla semplice assenza [«Malum neque est... sicut pura *negatio*, sed sicut *privatio*»] (TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 48, a. 2, ad 1). «Remotio igitur boni, *negative* accepta, mali rationem non habet... Sed remotio boni, *privative* accepta, malum dicitur» (Idem, *Summa Theologiae*, I, q. 48, a. 3)]: essa è “l’assenza di un bene dovuto” [«Relinquitur ergo quod nomine mali significatur quaedam absentia boni»] (Idem, *Summa Theologiae*, I, q. 48, a. 1). «Malum est *defectus boni quod natum est et debet haberi*» (Idem, *Summa Theologiae*, I, q. 48, a. 5, ad 1). «Hoc privari dicimus quod natum est habere aliquid et non habet» (Idem, *De malo*, q. 1, a. 2)]. Ecco la definizione del male. Non possedere la vista, per il minerale o per il vegetale è una semplice negazione, una semplice assenza; per l’uomo è una privazione, un male. San Tommaso, per precisare ch’egli intende la privazione in questo senso stretto, e che la contrappone alla semplice assenza, il più delle volte definisce il male “privazione di un bene dovuto” [«Cum malum nihil aliud sit quam *privatio debite perfectionis*»] (Idem, *De malo*, q. 1, a. 2). «Malum est ipsa *privatio* alicuius particularis boni» (Idem, *De malo*, q. 1, a. 1)]» (CHARLES JOURNET, *Il Male. “Saggio Teologico”*, trad. it., Borla, Roma 1993<sup>2</sup>, p. 30).

<sup>172</sup> Altrimenti siamo dinnanzi a una visione terrificante: il nostro essere in comunione è dato dal peccato che sarà risanato, estrinsecamente e in seconda battuta, dalla Deità. Ma allora perché la Chiesa sulla terra? Se si risponde per i doni di grazia consegnateci attraverso la parola di Dio, i Sacramenti, i ministeri, si cade in una concezione puramente moralistica o formalistica: sono degli aiuti esterni per rimanere fedeli (con uno sforzo soggettivo) a Dio. In realtà, la Chiesa, anche mediante gli strumenti di salvezza, ci rende sempre più suoi figli conformandoci al Figlio: ciò che ci lega è la grazia e la carità cristica e cristoconformante. Quale sarebbe, poi, lo scarto *essenziale* tra la Chiesa pellegrinante con quella del Cielo? La beatitudine è il nostro fine, non il peccato, da rigettare e rifiutare, che nella Patria definitiva non sussisterà più.



decidendosi per Cristo andranno a costituire la *communio sanctorum*, rigettando invece Cristo costituiranno una realtà dannata che non appartiene né può appartenere alla Chiesa.

Nella prospettiva della *Chiesa di peccatori* riecheggia, inoltre, il *simul justus et peccator* di matrice luterana, poiché citato a sostegno di tale tesi. *Giusto e peccatore al tempo stesso*<sup>173</sup> nella visione di Lutero si può esprimere sinteticamente nel seguente modo: santo nella speranza (escatologica) e peccatore nella realtà (storica presente). Peccato (*peccator*) e santità (*justus*) si incontrano nel *simul*: quell'uomo che, di per sé, è peccatore diviene, per grazia, santificato, poiché acquistato dall'amore di Cristo. La formula luterana pare alludere più a una santità donata che a una santità *in actu exercito*. Invero, per il Riformatore la santità, che non si esprime nelle "opere buone", è iniziare sempre daccapo il cammino di conversione in un atteggiamento di perenne penitenza, *semper poenitens*. In Lutero la santità non si esplicita nell'esercizio delle virtù cristiane, bensì è dato dall'uomo che «si apre a Dio e lascia libero il campo all'irruzione della sua grazia, rispondendo alle sue esigenze»<sup>174</sup>.

Una qualche analogia tra la compresenza, *simul*, di peccato e santità nell'antropologia luterana e la lotta nel cuore dell'uomo come concepita da Journet è vagamente rintracciabile, seppur in fin dei conti sono espresse realtà profondamente differenti<sup>175</sup>. Per Lutero come per Journet nel cuore dell'uomo c'è il bene e il male frammischiati tra loro, ma mentre per il Riformatore essi sono semplicemente compresenti e la santità giunge come dono (estrinseco) di Dio, per il teologo svizzero tale compresenza si dà nella lotta vittoriosa del Cristo contro Belial, della città di Dio contro quella del diavolo, trionfo che nel battezzato – mediante il dono della grazia – è scelta ed esercitata con atti di bontà concreti (e storicamente connotati).

«Si dovrà dunque parlare – conclude Gherardini –, nell'ambito di una visione cattolica del problema, di santità oggettiva che trova la sua conferma ed esaltazione nella crescita di quella soggettiva; si dovrà in pari tempo prevedere il possibile declino della santità soggettiva e con esso la fine del progresso spirituale (non della santità oggettiva, che rimane), come purtroppo avviene tutte le volte che il peccato riprende il sopravvento nei comportamenti quotidiani e si preferisce Belial a Cristo»<sup>176</sup>.

## § 4.2 Ecclesia peccatrix?

---

<sup>173</sup> Lutero riferisce lo *simul justus et peccator* (*gerecht und Sünder zugleich*) all'uomo e non già alla Chiesa (che in questa prospettiva rischia realmente di essere "sezionata").

<sup>174</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 149.

<sup>175</sup> Si veda l'Excursus I, *L'altération de la doctrine du corps mystique chez Luther*, in CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, vol. II, cit., pp. 340-357; cfr anche Idem, *L'altération de la doctrine du corps mystique chez Luther*, «Nova et Vetera» 16 (1941) 4, pp. 355-374; Idem, *Notes sur Luther*, «Nova et Vetera» 3 (1928) 4, pp. 373-377.

<sup>176</sup> B. GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 150.

Alcuni dei sostenitori della *Ecclesia peccatorum* non hanno difficoltà a parlare anche di una *Ecclesia peccatrix*. Infatti, «al seguito dei non pochi (Y. Congar, K. Rahner, E. Schillebeeckx, H. Küng, e la costellazione degli orecchianti) per i quali “Chiesa peccatrice” sembra diventato addirittura un dogma di fede»<sup>177</sup>, spicca proprio Rahner che considera coestensive le due espressioni: se la Chiesa è *santa* nella sua verità più profonda (egli accetta e ricorda sia la santità oggettiva che quella soggettiva), essa è però anche *peccatrice*, poiché – avendo la Chiesa (in quanto *sacramento*) pure una dimensione umana-visibile – i peccati dei suoi membri non le sono indifferenti. Su questo punto, come si è osservato, è chiara la posizione di Journet: il peccato, così come il bene, ricade sul corpo ecclesiale *in via*, ma non incide sulla Chiesa in quanto tale che, proprio per questo, si pone nella disposizione spirituale di penitenza. La Chiesa «soffre (*s'inquiète*) per il peccato dei suoi figli e non ne è mai consenziente (*consent*). Composta anche di peccatori che le appartengono solo parzialmente e che l'azione dello Spirito tende a liberare dal peccato per mezzo del pentimento e della penitenza, “si pente e fa penitenza nei suoi figli peccatori che al suo invito rinnegano il loro peccato” [CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, p. 229]»<sup>178</sup>. I suoi figli, dunque, peccano non soltanto nel disobbedirle, ma poiché la tradiscono: più aderiscono al peccato e meno le appartengono. Ciò non significa che la Chiesa rimane passiva dinnanzi al peccato dei suoi figli, al contrario – visto che la vittoria sul male si compirà solo alla consumazione dei secoli – cerca in ogni modo, quale sua missione, di togliere ed estirpare il male. In questo senso, soffre per i loro peccati: «è dunque la Chiesa stessa – scrive Journet – che si pente e fa penitenza nei suoi figli peccatori che al suo invito rinnegano il loro peccato»<sup>179</sup>. La Chiesa pur assediata dal peccato, benché quest'ultimo non possa entrare in lei, deve combatterlo sino alla fine del mondo (sapendo che le porte degli Inferi non prevarranno), poiché è composta anche di peccatori, che le appartengono solo parzialmente e che l'azione dello Spirito tende a liberare dal peccato per mezzo del pentimento e della penitenza (così che possano appartenere in modo salvifico).

La compagine ecclesiale è costituita da uomini (*causa materiale*) di cui la natura è soggetta al peccare e il suo essere nella storia la pone ogni giorno a contatto con il peccato, dove il peccatore (seppur si deve ammettere la diretta estraneità della Chiesa al peccato) è sempre sua parte e le appartiene in quanto vincolato dalla fede all'istituto della grazia. Tuttavia, nessun motivo può giustificare l'aggettivo *peccatrice* in riferimento al Corpo mistico, niente cioè può caricare la Chiesa di oneri non suoi, rifiutati dalla sua personalità trascendente, aliena da qualunque intento peccaminoso oltre che dagli effetti disgreganti del peccato. Del resto, un regno diviso in se stesso non può reggersi: «Nessuno riesce – precisa

---

<sup>177</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 155.

<sup>178</sup> SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., p. 192.

<sup>179</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 229.

Gherardini – a inglobare il peccato tra gli elementi costitutivi della Chiesa in modo da giustificare la definizione con l’aggettivo “peccatrice”<sup>180</sup>.

L’essere *peccatrice* della Chiesa non è in relazione con la presenza dei peccatori nel suo seno, altrimenti non avrebbe valore il principio dell’imputabilità del peccato attuale alla persona che lo compie. Non sarebbe, poi, logico trasferire il peccato, mediante l’aggettivo *peccatrice*, dall’individuo che l’ha commesso alla Chiesa della quale quel soggetto fa parte. Sicché – è ancora Gherardini a parlare –, «la peccaminosità e perfino la peccabilità dei cristiani, in quanto uomini, non devono essere riversate sulla Chiesa per il solo fatto che essa è composta da uomini. La causa materiale della stessa non ne esaurisce l’essenza, che dipende principalmente dalla sua causa formale e dai suoi principi costitutivi, grazie ai quali è un istituto di grazia che risolve il peccato dei suoi membri peccatori, senza esserne però intrinsecamente colpita e vulnerata»<sup>181</sup>. Al contrario, verrebbe meno la sua stessa *identità* insieme alla sua funzionalità salvifica e finalità.

Se è vero che il peccato è estraneo alla Chiesa, tuttavia la sua bellezza può esserne offuscata e persino, moralmente ferita, ma giammai macchiata, poiché il Corpo mistico non potrà in nessun caso mutare o modificare la sua essenza di luce in tenebre, il suo essere tutta del Signore: «Non in sé, o figlie – predica sant’Ambrogio alle vergini –; non in sé – ripeto – o figlie, ma in noi la Chiesa è ferita»<sup>182</sup>.

Non è, infine, possibile sostenere l’attributo “peccatrice” riferito alla Chiesa, perché si introdurrebbe il peccato nella formalità dell’istituto ecclesiale mediatore della grazia. La Chiesa, infatti, partecipa del mistero della salvezza come uno dei suoi elementi intrinseci. Il mistero della Pasqua ne è il fondamento: in esso la Chiesa nasce come mediatrice salvifica destinata a portare visibilmente nel mondo, secondo la legge dell’Incarnazione, questo dono irreversibile di Dio agli uomini. Ella è evento di salvezza, perché in esso si fa istituzione, che rimane per grazia il luogo che “garantisce” e permette la fruizione della presenza dell’evento stesso. Questa fede nella santità santificante della Chiesa permane malgrado tutte le manifestazioni di peccato presenti nei suoi figli, cioè nonostante la distanza tra questa santità oggettiva, dono di Dio che l’abita, e la sua santità santificata o soggettiva, a motivo della resistenza degli uomini che, rinunciando alla grazia, commettono il peccato<sup>183</sup>.

---

<sup>180</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., p. 155.

<sup>181</sup> BRUNERO GHERARDINI, *Santa o peccatrice?*, cit., pp. 155-156.

<sup>182</sup> AMBROGIO DI MILANO, *De virginitate*, 48: «Non in se filiae; non, inquam, in se, filiae, sed in nobis Ecclesia vulneratur». Ci scriveva, a tal proposito, Giacomo Biffi: «la Chiesa è la sua Sposa bella è immacolata, ed è sempre una regina, anche quando la vediamo rivestita dei nostri stracci» (da una lettera del 27 gennaio 2006).

<sup>183</sup> Papa Francesco, in un discorso a braccio, ha ricordato che la Chiesa è santa, pur avendo figli peccatori: «la nostra Madre è Santa, ma noi figli siamo peccatori. Siamo peccatori tutti. Non dimentichiamo quell’espressione dei Padri, la “*casta meretrix*”, la Chiesa santa, la Madre santa con figli peccatori. E a causa dei nostri peccati, sempre il Grande

### § 4.3 Ecclesia sancta et peccatrix?

Rahner e Journet sono davvero i teologi che nel nostro tempo più si sono spesi per illustrare la santità della Chiesa a confronto con il peccato dei suoi figli. La ricerca perseguita dal teologo svizzero appare, però, come la più adatta per spiegare il dogma della santità, mostrando come la Chiesa sia santa in sé, per essenza, nonostante abbia *in statu viae* al suo interno i peccatori. Il ridurre questa posizione a una sorta di Chiesa degli eletti e dei puri, non è accettabile, essendo – come scrive Georges Cottier – «molto superficiale perché Journet insiste sul fatto che i peccatori sono nella Chiesa santa»<sup>184</sup>.

Rahner non si spinge a negare la santità della Chiesa, ma vuol far conciliare tale *proprietà* con il (presunto) peccato, motivato con la presenza di membri peccatori: «La Chiesa – è la soluzione – deve quindi essere insieme “soggettivamente” “santa” e peccatrice»<sup>185</sup>, seppur «la santità della Chiesa ha una preminenza sul suo stato peccaminoso, per cui la nota decisiva, attribuita alla Chiesa di Dio, è non il suo stato di peccato ma la sua santità»<sup>186</sup>. Questo pensiero di Karl Rahner, riproposto più volte da vari autori<sup>187</sup>, è stato ripresentato con vigore da Medard Kehl<sup>188</sup>. Anche in questo caso, il punto di partenza improprio conduce a falsare le conclusioni. Il gesuita tedesco principia, infatti, da una rilettura della *filosofia sociale* che intende investigare la «realtà universalmente percepibile della Chiesa attuale»<sup>189</sup>. L'analisi della Chiesa non prende qui certo avvio dal *mistero* e, pertanto, si riduce il Popolo di Dio al «“noi” dei credenti»<sup>190</sup>. In tal modo, «la Chiesa rappresenta sempre anche la forma espressiva comune, che porta il segno dei singoli credenti e della fede personale di ciascuno di loro»<sup>191</sup>. Questa concezione di Chiesa (puramente “orizzontale”), scevra del divino (invero costitutivo in lei) che interviene “magicamente” soltanto in

---

Accusatore ne approfitta, come dice il primo capitolo di Giobbe: gira, gira per la Terra cercando chi accusare. In questo momento ci sta accusando fortemente, e questa accusa diventa anche persecuzione; [...] E diventa anche un altro tipo di persecuzione: accuse continue per sporcare la Chiesa. Ma la Chiesa non va sporcata; i figli sì, siamo sporchi tutti, ma la Madre no» (FRANCESCO, *Discorso al termine dell'Assemblea sinodale*, 27 ottobre 2018).

<sup>184</sup> SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., p. 14.

<sup>185</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 431.

<sup>186</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 432.

<sup>187</sup> Cfr, per esempio, SEVERINO DIANICH - SERENA NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, cit., pp. 315-316; GABRIELE CISLAGHI, *La Chiesa di sempre*, in *Perché la Chiesa?*, ed. Gabriele Cislighi, pp. 13-60: p. 48.

<sup>188</sup> Cfr MEDARD KEHL, *La Chiesa*, cit., pp. 386-394; si veda anche: Idem, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Queriniana, Brescia 1998.

<sup>189</sup> MEDARD KEHL, *La Chiesa*, cit., p. 49.

<sup>190</sup> MEDARD KEHL, *La Chiesa*, cit., p. 387.

<sup>191</sup> MEDARD KEHL, *La Chiesa*, cit., p. 387

seconda battuta, genera un'unica conclusione: poiché i credenti sono al tempo stesso anche peccatori, di conseguenza il peccato non è soltanto «una realtà presente nella Chiesa [...], ma una realtà della Chiesa stessa, poiché essa in quanto comunità di peccatori non esiste al sicuro, al di sopra degli uomini concreti, ma viene deturpata dal loro peccato»<sup>192</sup>. Si è di nuovo di fronte alla tesi di una *Chiesa peccatrice* ispirata, in questo preciso caso, al pensiero rahneriano, che vuole tenere insieme la santità e il peccato, tanto da divenire realmente il «puro paradosso di un'unità tra peccato visibile e grazia nascosta»<sup>193</sup>.

«Quando noi parliamo di Chiesa santa e peccatrice – afferma ancora Kehl –, questo “e” non significa affatto la somma di due proprietà, certamente opposte, ma che per il resto si trovano sullo stesso piano “ontologico”. Al contrario, dove la Chiesa nei singoli credenti e nella sua struttura sociale lascia spazio all'azione santificante dello Spirito di Dio, si manifesta la sua vera natura, la sua vocazione e missione ricevuta da Dio come Chiesa “santa”. Dove invece essa si chiude a questo Spirito e diviene così Chiesa peccatrice, si manifesta in essa “soltanto” l'*opposizione*, che rimane presente all'interno della storia e tuttavia è già sconfitta “in linea di principio” da Cristo e quindi in ultima analisi ridotta all'impotenza, degli uomini (come singoli e come comunità) *contro* la santità operata dallo Spirito»<sup>194</sup>.

Questa soluzione è senza dubbio, anche a un livello logico, inammissibile: affermare – come è stato fatto da più parti – che la Chiesa è «*santa e peccatrice* insieme, ma l'una e l'altra cosa non allo stesso modo e nello stesso senso»<sup>195</sup>, poiché il peccato che «le appartiene per contrasto contraddice ciò che essa è nella sua natura»<sup>196</sup> è metafisicamente (e, quindi, razionalmente o ragionevolmente) insostenibile. L'opposizione descritta non ha consistenza, perché non distingue cos'è la Chiesa *in sé*, nella sua essenza misterica e visibile, ma la si riduce ai cristiani che ne fanno parte e alle sue strutture sociali e storiche. Da un punto di vista prettamente filosofico, poi, la natura umana non muta con il peccato attuale, perché questo le è accidentale. La Chiesa non è santa per accidente, ma per natura: la sua proprietà essenziale è la santità. Il peccato, pertanto, non può divenire in lei essenziale (altrimenti ci sarebbero due essenze e ciò è impossibile). In senso metafisico e ontologico la Chiesa nella sua essenza è *santa* e non può essere – se non in un ipotetico contraddittorio e irrealizzabile – al contempo *peccatrice*. “Santità” e “peccato” ontologicamente non possono darsi essenzialmente nello stesso *suppositum*. Se nell'uomo la santità e il peccato possono convivere, nel loro passaggio da uno *stato* all'altro, nella Chiesa questo è metafisicamente impossibile, poiché ella è santa per essenza: se il peccato ne facesse parte

---

<sup>192</sup> MEDARD KEHL, *La Chiesa*, cit., p. 387.

<sup>193</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 429.

<sup>194</sup> MEDARD KEHL, *La Chiesa*, cit., p. 389.

<sup>195</sup> GABRIELE CISLAGHI, *La Chiesa di sempre*, cit., p. 48.

<sup>196</sup> GABRIELE CISLAGHI, *La Chiesa di sempre*, cit., p. 48.

si snaturerebbe e, semplicemente, non sarebbe più Chiesa né esisterebbe più come tale<sup>197</sup>. *Ontologicamente*, dunque, santità e peccato non possono coesistere: Cristo vince il peccato e conduce l'umanità alla salvezza proprio servendosi della Chiesa, che non è la somma dei credenti, ma l'insieme dei salvati sulla terra e nel cielo, *communio sanctorum, Ecclesia caelorum et viatorum* tra il *già* della redenzione avvenuta, che passa attraverso la Croce nella storia, e il *non ancora* della gloria del Regno, finora presente in mistero. I battezzati sono i redenti da Cristo che continua a rinforzarli attraverso il dono dello Spirito Santo propagato per mezzo della compagine ecclesiale, che diviene – è – il luogo in cui la salvezza continua e può perpetrarsi nel tempo. Coloro che si autoescludono da questo dono non macchiano la bellezza della Sposa di Cristo, ma la fanno soffrire con il loro tradimento: come una madre che si dispera dinanzi alla perdita (morale) di un figlio.

«Gesù – scrive Giacomo Biffi – si è scelto la sua Sposa, unica, senza possibilità di equivoco: non è poligamo, non si unisce che a una sola Chiesa, fondata sugli apostoli e su Pietro. Se la Chiesa è la Sposa di Cristo, è certamente bella e santa, “senza macchia né ruga” (Ef 5,27). Non c'è in essa traccia di colpa. Chi parla di “Chiesa peccatrice”, di “Chiesa macchiata”, non sa quel che dice e quello che rischia: gli auguriamo di non incorrere nello sdegno dello Sposo offeso. Essa è un'assemblea santa di uomini peccatori: ma il peccato non fa presa su di lei. Nella misura in cui l'egoismo o l'orgoglio o l'avarizia ci deturpano, noi agiamo al di fuori della Chiesa e in senso contrario alle sue ispirazioni, sicché le nostre azioni malvagie non le appartengono. E mentre essa continuamente ci santifica, noi non arriviamo mai a contaminarla. Proprio perché è santa, essa è ansiosa di informare della sua santità gli atti e i sentimenti di tutti i suoi figli. Cerca cioè di far sua in modo totale la realtà umana di coloro che già le appartengono per la grazia santificante che c'è nei loro cuori o almeno per la fede o per il segno incancellabile del battesimo. In questo senso, possiamo dire che la Chiesa insieme è santa e sempre in atto di purificarsi, come di una donna, anche se bellissima, si dice che “si fa bella” ogni giorno»<sup>198</sup>.

La Chiesa, allora, non può essere definita “peccatrice”<sup>199</sup> per tutti questi motivi. Se, infatti, fosse “peccatrice” non potrebbe essere detta al contempo santa: l'essenza di una realtà è

---

<sup>197</sup> Lo stesso Karl Barth – il quale non sposa certo una visione cattolica di Chiesa – aveva affermato che l'uomo che pecca non diviene tartaruga, a dire che contraddire la propria natura è impossibile. La Chiesa, dunque, o è santa oppure è peccatrice, *tertium non datur*.

<sup>198</sup> GIACOMO BIFFI, *Alla destra del Padre. Nuova sintesi di teologia sistematica*, Prefazione di Inos Biffi, Jaca Book, Milano 2004<sup>2</sup>, p. 168.

<sup>199</sup> C'è un'ulteriore intuizione di Journet a cui possiamo soltanto accennare: la santità della Chiesa è precisamente legata alla certezza dell'anima creata per cui l'influsso dello Spirito è “agito nella storia della Chiesa” e produce effetti come il roseto a cui è donato il potere vitale permanente di produrre le rose. Non si può quindi attribuire allo Spirito la santità e all'azione storica della Chiesa i peccati. Non solo, questo “agire la santità” da parte della personalità o anima creata della Chiesa, ha poi un ritmo anagogico e non può essere così separata tra un soggetto storico limitato e un soggetto finale perfetto. Vi è, in tal senso, una continuità del soggetto Chiesa nelle varie epoche della storia della salvezza, che pone tra l'altro in risalto il dato della sua santità. Si veda sul tema dell'anima creata

unica e in questo caso o è santa oppure è peccatrice. Non potrebbe, poi, essere sacramento universale di salvezza né mediatrice di grazia, essendo contaminata dal peccato.

Inoltre, se la Chiesa fosse peccatrice ci sarebbero due Chiese: una sulla terra (“concreta”) e una del cielo (“ideale”), *essenzialmente* diverse. Il suo fine ultimo, di conseguenza, non potrebbe essere la Deità: soltanto nella grazia, e non nel peccato, si può partecipare all’Amore, che è Dio.

La Chiesa non può essere detta peccatrice anche perché ciò significherebbe che lo Spirito Santo non è l’anima della Chiesa, suo Ospite che la inabita, e sua guida, ma un semplice elemento estrinseco. Non solo, la Chiesa “peccatrice” sarebbe soltanto un aggregato di uomini, comparabile a qualsiasi altra società, in cui il divino è giustapposto e inefficace, poiché assente nei suoi elementi costitutivi.

Se la Chiesa fosse peccatrice non potrebbe essere – come afferma la parola di Dio – *colonna e sostegno della verità*, verità che coincide con Gesù Cristo, che l’ha purificata anche nello stato pellegrinante e non solo in quello glorioso (non ci sono due Chiese). La Chiesa, poi, non potrebbe neppure essere istituto di grazia a vantaggio delle creature, secondo il beneplacito del Creatore, in quanto luogo in cui è mediata la redenzione. In questo modo, non potrebbe salvare nessuno per suo mezzo, se contaminata: Cristo salva attraverso la Chiesa ed ecco il motivo per cui al di fuori di lei non c’è salvezza.

La Chiesa, inoltre, non può essere considerata peccatrice perché – fosse anche esclusivamente l’insieme degli uomini sulla terra – l’uomo vero è Gesù Cristo (cfr *Gaudium et spes*, n. 22): il peccatore è difforme dal Figlio come pensato dal Padre. La Chiesa è, infatti, l’insieme dei redenti, di coloro che sono in comunione con Dio, nello stato di grazia, conformi all’immagine del Figlio. La *Chiesa peccatrice* sintetizzerebbe, perciò, in sé l’umanità decaduta definitivamente perduta e dannata.

La Chiesa non può essere definita peccatrice anche a motivo di Cristo, suo Capo, perché altrimenti Egli peccerebbe a causa delle sue membra peccatrici in cui, tra l’altro, sarebbero prevalse le forze degli Inferi. Non sarebbe, di conseguenza, la Sposa che si mantiene fedele fino al giorno delle nozze escatologiche, ma al contrario vivrebbe in una perenne contraddizione, quasi che i suoi stati fossero *essenzialmente* diversi, dimenticando che i tempi ultimi sono già iniziati.

Da questo breve elenco, si intuisce che il modo teologicamente corretto per accostarsi alla Chiesa è quello di chi desidera penetrare un *mistero* (come quello della Trinità, dell’Incarnazione, della Redenzione e così via). Ecco la ragione per cui Giacomo Biffi si chiede se «dobbiamo aderire a chi con insistenza e intrepida sicurezza parla dei “peccati della Chiesa” e delle sue storiche malefatte; oppure è meglio che ci inebriamo,

---

della Chiesa: ALEXANDRA DIRIART, *Ses frontières sont la charité. L’Église Corps du Christ et Lumen Gentium*, Lethielleux, Paris 2011, pp. 482-541; SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., pp. 121-132.

infischiatricene della mentalità dominante e degli assiomi di moda, alle espressioni vibranti di entusiasmo e di affetto?»<sup>200</sup>. L'interrogativo da cui Biffi muove, come è naturale (non ovvio<sup>201</sup>), trova la sua radice nella *fede*, poiché «il metodo teologico esige che l'intelligibilità di qualsivoglia realtà sia ricercata entro il patrimonio della divina Rivelazione; che ogni questione sia analizzata in un'ottica soprannaturale; che ogni argomento sia soppesato alla luce della parola di Dio»<sup>202</sup>.

Journet stesso ha indicato i due esiti a cui porta la questione a seconda che ci si schieri per la santità o la peccaminosità della Chiesa. Una prima soluzione definisce la Chiesa non per ciò che la costituisce tale, ma includendovi i peccati dei suoi membri, così che:

- «1. a partire da tale prospettiva la Chiesa non è tutta pura né tutta santa, ma impregnata di ogni genere di contaminazione e peccati;
  2. di conseguenza, prende corpo, s'incarna e diventa visibile in ragione dell'essere e del comportamento peccaminoso e impuro dei suoi membri;
  3. i suoi confini veri e precisi si determinano non solo per le virtù dei suoi membri, ma anche per i loro peccati (tranne quelli di scisma o eresia);
  4. se Cristo individuale è Capo e la Chiesa – con i peccati dei suoi membri – è Corpo, si deve sostenere che il Cristo totale, ossia il Capo unito al Corpo, pecca nei suoi membri peccatori.
- Ecco, in breve la tesi della Chiesa peccatrice (*maculée*)»<sup>203</sup>.

Se, invece, si definisce la Chiesa per ciò che la fa precisamente tale, cioè Corpo di Cristo, si deve ammettere che:

- «1. essa è tutta pura e santa, senza macchia, sozzura e peccati, nonostante annoveri diversi peccatori nel suo seno;
2. prende corpo, s'incarna e diventa visibile non soltanto nell'essere e nel comportamento esteriore dei suoi figli giusti, ma pure attraverso ciò che nei suoi figli peccatori resta puro e santo, ovvero mediante quello che, nonostante il loro peccato, agisce in loro come dono divino: il carattere sacramentale, la fede

---

<sup>200</sup> GIACOMO BIFFI, *La Sposa chiacchierata*, cit., p. 25.

<sup>201</sup> «È lo stesso Journet (cfr CHARLES JOURNET, *L'Église du Verbe incarné. Essai de Théologie spéculative. II. Sa structure interne et son unité catholique*, Desclée de Brouwer & Cie., Paris 1951, pp. 2ss.) che spiega come l'unico criterio valido per comprendere la natura della Chiesa si realizza con la fede. L'interpretazione fenomenologico-descrittiva (ossia presupposta a partire dai dati dei fenomeni che le competono), compiuta dagli osservatori sociali, dagli estensori di statistiche, dagli storici della religione, non coglie la realtà profonda della Chiesa, ma la riduce a una società tra le tante. È la posizione, ultimamente non teologica, per esempio di Kehl (cfr MEDARD KEHL, *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, pp. 48ss.)» (SAMUELE PINNA, *La santità della Chiesa. La teologia di Giacomo Biffi a confronto con l'ecclesiologia di Charles Journet*, in *Ubi fides ibi libertas*, edd. Samuele Pinna - Davide Riserbato, cit., pp. 149-176: p. 152, nota 10).

<sup>202</sup> GIACOMO BIFFI, *La Sposa chiacchierata*, cit., p. 27.

<sup>203</sup> SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., p. 193.



divina, il timore della santa giustizia, la speranza teologale, il dolore per i peccati commessi anche quando si è privi del fuoco della carità;

3. i suoi confini veri e precisi si determinano in ciò che è puro e buono nei suoi membri giusti e peccatori, prendendo dentro di sé tutto ciò che è santo anche nei peccatori, lasciando fuori di sé tutto ciò che è impuro anche nei giusti;

4. il Cristo totale, ossia il Capo unito al Corpo, è santo nei suoi membri peccatori e giusti attirando a sé ogni santità e respingendo ogni impurità.

Ecco la tesi della Chiesa santa o immacolata (*immaculée*)<sup>204</sup>.

---

<sup>204</sup> SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., pp. 193-194.

## § 5 Ex maculatis immacolata

### § 5.1 La santità nei poteri gerarchici

Un problema insormontabile per Rahner riguarda la peccaminosità delle gerarchie della Chiesa che inficiano inevitabilmente la sua santità. Non è nulla di straordinario il fatto che – egli ammette – «gli uomini di Chiesa, anche i suoi rappresentanti ufficiali siano uomini e quindi peccatori»<sup>205</sup>. Per il teologo tedesco «se si trattasse solo di questo, sarebbe naturalmente ingiusto frugare i cantucci della storia ecclesiastica per scoprirvi i peccati della Chiesa»<sup>206</sup>. La vera questione è «che la Chiesa intende essere sostanzialmente qualcosa di più d'una semplice organizzazione umana, in cui inevitabilmente si procede in modo umano, molto umano. Essa pretende infatti essere la rappresentante del Dio santissimo nel mondo, la Chiesa santa per eccellenza; afferma anzi di essere già di per se stessa, “per la sua sublime santità e inesausta ubertosità in ogni bene”, un grande e perenne argomento di credibilità e una incontrovertibile testimonianza della sua divina missione (Concilio Vaticano I, DS 3013)»<sup>207</sup>. Di nuovo, Rahner è impreciso nella distinzione tra l'essenza della Chiesa e il suo essere una istituzione nella storia, fra la *persona* della Chiesa e il suo *personale*, «coloro cioè che ne fanno parte e la dirigono»<sup>208</sup>. La Chiesa «è – secondo Journet – *une personne réelle surnaturelle*: reale, collettiva, perfetta, soprannaturale; è il Corpo di cui Cristo è il Capo e forma con lui il *Cristo totale*, in cui la Personalità increata si offre efficientemente nell'ordine dell'agire e non, ipostaticamente, nell'ordine dell'essere. Questo significa che lo Spirito Santo e i battezzati non si confondono in un'unica sostanza, ontologicamente sussistente nei suoi membri, ma che li trascende. Personalità (estrinseca), quindi, da cui il singolo può escludersi senza tuttavia inficiarla: non sussiste unione di sostanza, ma si partecipa di quella sussistenza offerta (efficienza) dallo Spirito Santo, increata perché divina, che forma la personalità creata (carità)»<sup>209</sup>.

La Chiesa è *apostolica*, ma questo non significa che i suoi capi siano resi *ipso facto* santi e di una santità perenne e immune da qualsiasi male e tentazione. D'altronde, ciò non vuol neppure dire che il peccato di un singolo vescovo o di gruppo vada a toccare la santità

---

<sup>205</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 418.

<sup>206</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 418.

<sup>207</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 418.

<sup>208</sup> SAMUELE PINNA, *Saggio conclusivo. Un approfondimento metafisico sulla Chiesa*, in *Giovanni Stecco - Jacques Maritain. Corrispondenza (1958-1973)*, Presentazione di Pietro Parolin, edd. Piero Viotto - Edoardo Zin - Samuele Pinna, cit., p. 147.

<sup>209</sup> SAMUELE PINNA, *Efficiencia de l'Esprit et empreinte du Christ*, cit., p. 151.

della Sposa di Cristo. Il Romano Pontefice e i vescovi in comunione con lui sono infallibili non in ogni loro azione, ma solo nell'esercizio del potere d'Ordine in determinate circostanze. È, a tal proposito, che Journet mostra il rapporto delle funzioni del potere giurisdizionale con l'assistenza dello Spirito Santo<sup>210</sup>.

Se il potere d'Ordine è di per sé *infallibile*, quello di giurisdizione sarebbe fallibile senza l'assistenza divina. È Gesù che affida agli Apostoli e ai loro successori l'ufficio di pascere il gregge delle sue pecore: «col potere pastorale o giurisdizionale, che si trasmetterà con la delega, dà loro autorità sulle sue pecore per istruirle ed insegnar loro ad osservare tutto ciò che lui aveva prescritto»<sup>211</sup>. Se l'azione divina santificante agisce in un modo *infallibile*, indipendentemente dalle disposizioni morali di santità o di indegnità del singolo, il peso di tale privilegio graverà nella misura stessa in cui si accresce l'importanza dell'ufficio e, di conseguenza, la *fallibilità* minaccerà di entrare nel governo della Chiesa. Quindi, «perché la Chiesa sia diretta e non fuorviata dai suoi capi, perché resti il sale della terra, occorrerà l'aiuto di una provvidenza particolare, di un dono profetico, di un'assistenza di Cristo e del suo Spirito»<sup>212</sup>. Tale assistenza non dispenserà dallo sforzo, dalla riflessione, dai tentennamenti di coloro che hanno il compito di guidare la Chiesa. Tuttavia, «le indecisioni umane, le meschinità o anche le imprudenze, non faranno mai fallire la Chiesa nella missione affidatale da Cristo. La grazia dell'assistenza divina, senza distruggere la libertà del potere pastorale e senza esimerla dall'obbligo di cercare, di consultare, di riflettere, di pregare, dirige i suoi passi e le fa raggiungere infallibilmente gli importanti fini che le sono assegnati. Il lume profetico di assistenza è postapostolico»<sup>213</sup>.

Ecco che, precisa Journet, si possono distinguere tre compiti o funzioni del potere giurisdizionale, a cui corrispondono tre gradi dell'assistenza dello Spirito Santo: 1. il compito principale di dichiarare il deposito divino (*potere dichiarativo*); 2. il compito secondario di difendere il deposito divino (*potere canonico*); 3. il compito che assicura l'esistenza empirica della Chiesa, ovvero ciò che determina i suoi rapporti concreti con il flusso mutevole dei movimenti politici e culturali. In altre parole, l'essere nella storia della Chiesa: i cristiani sono nel mondo, dunque, ma non appartengono al mondo<sup>214</sup>.

Le note della Chiesa, essendo sue proprietà essenziali, possono essere distinte, ma non separate: «unità, santità, cattolicità, apostolicità sono inseparabili: sono aspetti di una stessa profonda realtà. Dove si trova l'una, si trovano sempre nella stessa misura le altre tre»<sup>215</sup>. I compiti del potere giurisdizionale devono, quindi, sottostare anche alle altre note della

---

<sup>210</sup> Cfr SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., pp. 174-180.

<sup>211</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., pp. 156-157.

<sup>212</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 157.

<sup>213</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., pp. 157-158.

<sup>214</sup> Cfr *A Diogneto*, trad. it., Editrice Berti, Piacenza 2004, pp. 26-27.

<sup>215</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 172.

Chiesa e, tra tutte, Journet dedica spazio a quella della santità, intrinsecamente e, insieme, evidentemente collegata. Infatti, «il Vangelo, penetrato nella sua profondità, manifesta i poteri gerarchici di ordine e di giurisdizione da cui nasce la Chiesa, che è il luogo della grazia sacramentale e orientata. Le grandezze di gerarchia sono al servizio delle grandezze di santità»<sup>216</sup>. Il potere d'Ordine permette a coloro che lo detengono, di agire come strumenti che trasmettono ai credenti una grazia che discende da Dio: «È il potere sia di consacrare il vero Corpo e il vero Sangue del Signore, sia di preparare i fedeli a riceverlo amministrando loro gli altri sacramenti, specialmente quello della penitenza»<sup>217</sup>. Si è precisato come tale potere è esercitato validamente anche da coloro che sono indegni e privi di santità, i quali rimangono semplici strumenti nelle mani di Dio e, benché nell'esercizio pratico ciò susciterà diverse difficoltà, non contaminano né indeboliscono con la loro indegnità l'efficacia sacramentale. Questa, del resto, risulta essere tutta relativa al sacerdozio di Cristo e puramente strumentale: «attraverso questo arriva al mondo non la povertà del ministro, ma la ricchezza di Cristo»<sup>218</sup>. L'unico sacerdote è Gesù e, coloro che nella Chiesa possiedono il potere d'Ordine, non sono altro che i canali mediante i quali Egli volle che la sua redenzione arrivasse al Popolo santo di Dio.

I poteri di giurisdizione rispetto a quelli di Ordine non sono, invece, atti a trasmettere la grazia alle anime, bensì intendono produrre, dall'esterno, le direttive che dovranno essere accettate e interiorizzate, in modo da poter preparare i cuori e permettere l'inabitazione dello Spirito.

Gesù affidò agli Apostoli e ai loro successori l'ufficio di pascere il gregge delle sue pecore. Mediante il potere d'Ordine, Cristo li rende capaci di essere gli strumenti della Sua onnipotenza per dare vita nel mondo alla sua presenza eucaristica – reale, vera e sostanziale – e far discendere nelle anime le grazie sacramentali. Con il potere giurisdizionale o pastorale dà loro autorità sulle sue pecore per istruirle e insegnare loro a osservare tutto ciò che aveva comandato. Il rischio del privilegio concesso agli uomini si rende presente nella debolezza e nella fragilità creaturale che può riflettersi nel governo della Chiesa. Da qui, la necessità di una particolare provvidenza e assistenza che fu promessa dal Signore Gesù ai suoi discepoli: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (*Mt* 28, 19-20).

Le grandezze della gerarchia sono, dunque, a servizio delle grandezze della santità: il fine della Chiesa – e quindi di tutti i suoi membri – è esattamente la santità, la *comunione* piena

---

<sup>216</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 170.

<sup>217</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 124.

<sup>218</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 124.

e definitiva con la Trinità. La gerarchia ne è a servizio: «davanti alla visione di Dio faccia a faccia – afferma Emmanuel Lemière –, i mezzi indispensabili alla Chiesa pellegrinante verranno meno: non ci sarà più la gerarchia, non ci sarà più altra gerarchia che quella dell'amore»<sup>219</sup>.

Soltanto a Dio è possibile effondere nelle anime la grazia divina. L'azione santificante agisce, difatti, in modo infallibile, indipendentemente dalle disposizioni morali di santità o indegnità dei ministri. Per quanto riguarda altre mansioni dovute all'ufficio giurisdizionale è necessaria, invece, un'assistenza divina, poiché è possibile la fallibilità nell'amministrazione del governo della Chiesa.

L'assistenza al *potere dichiarativo*, ossia il compito di dichiarare il deposito divino, è *assoluta* e, dunque, santa. La Chiesa fa sentire la voce dello Sposo ed esige l'obbedienza della fede divina teologale<sup>220</sup>.

L'assistenza al *potere canonico*, ovvero il compito secondario di difendere il deposito divino, è *prudenziale*. La Chiesa fa sentire la sua voce di Sposa ed esige l'obbedienza di ordine ecclesiale e morale. L'assistenza è *infallibile* per le misure di ordine generale e perciò stesso sante. È *fallibile*, invece, per le misure di ordine particolare, in cui potranno nascondersi anche errori<sup>221</sup>. Può accadere che alcune direttive giurisdizionali in materia fallibile siano *giuste in sé*, ma immorali nell'intenzione di chi le propone. Sotto l'aspetto immorale costituiscono un peccato delle persone della Chiesa, mentre nella giustizia che esprimono devono essere osservate<sup>222</sup>.

Alcune direttive, inoltre, possono essere *intrinsecamente errate* quando impongono un errore, un peccato o una pena ingiusta. Fino a che sussiste il *dubbio*, la presunzione è a favore dell'autorità giurisdizionale; ma se apparisse *evidente* sarebbero in partenza annullate dalla prescrizione superiore del suo messaggio infallibile, spesso espressamente ricordata e sempre presupposta, secondo la quale non si può in alcun caso contravvenire alla Legge naturale ed evangelica<sup>223</sup>. In questo senso, «l'insieme del messaggio della Chiesa è santo, poiché contiene già in partenza la riprovazione e la sconfessione dell'errore e dell'ingiustizia fin dal loro apparire come tali»<sup>224</sup>. Ciò significa che i poteri fallibili della

---

<sup>219</sup> EMMANUEL LEMIÈRE, «Les grandeurs de hiérarchie au service des grandeurs de sainteté»: aux sources d'un principe ecclésiologique du cardinal Journet, «Nova et Vetera» 66 (1991) 4, pp. 66-79: p. 77.

<sup>220</sup> Cfr CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 238.

<sup>221</sup> Cfr CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., pp. 238-239.

<sup>222</sup> Cfr CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 240.

<sup>223</sup> Journet, tra i diversi esempi, spiega come Giovanna d'Arco, appellandosi al tribunale di Dio, ossia decidendo di *obbedire a Dio piuttosto che agli uomini*, non abbia opposto Dio alla Chiesa, bensì la volontà della Chiesa infallibile, che non è altro se non quella di Dio, all'errore evidente dei suoi tribunali inferiori (cfr CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., pp. 241-242).

<sup>224</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 241.

Chiesa non possono fuorviare imponendo al credente di peccare contro la sua volontà. Possono, però, indurre all'errore sia *speculativo* (per esempio, l'obbligo di credere al geocentrismo sotto pena di contraddire l'inerranza della Scrittura) sia *pratico* (come la tortura, dichiarata da papa Nicolò I contraria al diritto naturale ed evangelico e tollerata da Innocenzo IV con l'Inquisizione).

Quando l'errore è *manifesto*, tali direttive sono annullate e da considerarsi invalide. Se, poi, quello che prescrivono appare come un peccato, è proibito obbedire<sup>225</sup>.

Allorché l'errore è *nascosto*, tali direttive dipendono provvisoriamente, poiché non appaiono in quel momento come scandalose, benché appartengano all'umano caduco e non ancora pienamente evangelizzato<sup>226</sup>.

La Chiesa, infine, anche nei suoi poteri gerarchici, è senza macchia né ruga. I poteri giurisdizionali sono lo *strumento*, non il *soggetto* della santità della Chiesa: «La santità conviene loro non in proprio, ma tendenzialmente, in rapporto alla santità propria della Chiesa»<sup>227</sup>. Questa santità ministeriale è pura sul piano delle verità definite e delle leggi universali. Sul piano delle direttive particolari, invece, l'errore e l'ingiustizia, che sono possibili, sono rinnegati in anticipo dal momento che appariranno come tali e, pertanto, non giungono ad alterare la santità della Chiesa.

«Non sarà possibile riscontrare – conclude Journet – né macchia, né sozzura, né peccato nella Chiesa considerata come *soggetto* di santità, cioè nella Chiesa credente e amante, composta di chierici e laici, di giusti e di peccatori, e che è la comunità umana scaturita dai poteri giurisdizionali, unificata dalla carità culturale, sacramentale, orientata, e in cui lo Spirito Santo abita in pienezza»<sup>228</sup>.

## § 5.2 I confini della Chiesa

La natura della Chiesa non si comprende soltanto con una lettura fenomenologico-descrittiva, che paragoni la Chiesa alle altre società, né con una visione puramente ideale e spiritualizzata. Da una parte, infatti, s'incorrerebbe nell'errore "materialista" che identifica la Chiesa quale semplice formazione culturale, relativa alla scienza, all'arte, all'economia o alla politica; in realtà, tale visione, non arriva alla sua essenza. Dall'altra parte, si cadrebbe nell'errore di uno "spiritualismo antievangelico" del mistero dell'Incarnazione quando s'immagina una Chiesa invisibile, soltanto divina. Si rifiuta, in tal modo, il suo essere visibile, necessariamente umano, in cui tutte le istituzioni ecclesiastiche relative al culto, ai

---

<sup>225</sup> Cfr CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 241.

<sup>226</sup> Cfr CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 241.

<sup>227</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 242.

<sup>228</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 242.

dogmi, alla gerarchia, non possono che essere – sempre secondo questo punto di vista – l'effetto di un istinto naturale del tutto uguale a quello che permette la nascita delle società politiche.

Se il Popolo di Dio è identificato unicamente come un corpo sociale – nella sua sola visibilità – sarà troppo facile attaccare la sua santità. È quello che fa Rahner, quando dichiara che la Chiesa ha «a che fare con i peccati dei suoi membri»<sup>229</sup>, perché – continua – se «è un'entità reale, se i suoi membri sono peccatori eppur restano suoi membri quantunque oberati dal peccato, allora è e resta anch'essa peccatrice»<sup>230</sup>.

È inesatta, però, anche la visione opposta: se si considera la Sposa di Cristo disincarnata, soltanto spirituale, sarebbe troppo facile difendere la sua santità. La Chiesa, che si proclama santa, è nel mondo il Corpo visibile del Verbo fatto carne. Confessare la santità di una Chiesa visibile, che è il Corpo unico di Cristo, è restare fedeli al Vangelo. Sennonché, ci sono ancora almeno due difficoltà che interrogano la teologia.

1. In primo luogo, si deve tenere conto dell'assioma *fuori dalla Chiesa non c'è salvezza*<sup>231</sup>. La risposta a questa prima questione obbliga a rendere nota l'ampiezza della Chiesa, nei suoi confini, quale mistero di salvezza. Senza entrare nel dettaglio, rimandiamo ad alcune argomentazioni dello stesso Journet, il quale rileva tre osservazioni suggerite dalla Sacra Scrittura capaci di precisare l'assioma.

– *Fuori dalla Chiesa non c'è salvezza* riguarda coloro che rifiutano il Vangelo<sup>232</sup>, benché illuminati dalla predicazione (cfr *Lc* 2, 34; *Gv* 3, 19; 9, 39; *Mt* 22, 8-9). Tuttavia, interessa anche coloro che, pur avendo accettato il messaggio evangelico, lo rinnegano (cfr *1 Tm* 1, 20; *1 Gv* 2, 18-19; *2 Gv* 10), cadendo in ciò che sarà poi chiamato peccato di scisma e d'eresia.

---

<sup>229</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 426.

<sup>230</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 426. Rahner si spinge a dire: «E quindi il peccato dei suoi figli è una macchia, una contaminazione del pur santo e misterioso Corpo di Cristo. Che la Chiesa sia peccatrice è una verità di fede, non un dato primitivo dell'esperienza».

<sup>231</sup> Cfr CHARLES MOREROD, *Hors de l'Église pas de salut?*, «Nova et Vetera» 81 (2006) 2, pp. 129-137.

<sup>232</sup> Secondo il Nuovo Testamento la salvezza si compie mediante l'incorporazione a Cristo e alla sua Chiesa. La buona notizia è rivolta a tutti gli uomini, giudei e greci (cfr *1 Cor* 1, 24; *Ef* 2, 14), è destinata ai popoli di tutti i tempi (cfr *Mt* 28, 19-20). Quanti accolgono il messaggio evangelico diventano una cosa sola con Gesù Cristo (cfr *Gv* 17, 23), sono sue membra (cfr *1 Cor* 12, 12), si conformano a lui (cfr *Rm* 8, 29), sono tralci vivificati dalla vite (cfr *Gv* 15, 4-5). Formano, in tal senso, *la sua Chiesa* (cfr *Mt* 16, 18), di cui Gesù Cristo ne è il Capo (cfr *Ef* 1, 22-23) e in questo modo, mediante il battesimo che incorpora a lui (cfr *Mt* 28, 19; *Ef* 4, 5), sono nella salvezza (cfr *Rm* 1, 16). «Ricevere il messaggio, fare una cosa sola con Cristo, formare la sua Chiesa, essere nella salvezza, queste espressioni si equivalgono. La salvezza è incorporazione a Cristo e alla sua Chiesa» (CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 339). Sono altrettanto espressioni analoghe: rifiutare la buona novella, essere separati da Cristo, essere fuori dalla Chiesa e dalla salvezza. Pertanto, «senza incorporazione a Cristo e alla sua Chiesa non c'è salvezza» (Idem, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 340).

– *Fuori dalla Chiesa non c'è salvezza* non significa, però, che ogni appartenenza a Cristo e alla sua Chiesa sia necessariamente efficace per la salvezza, poiché i cristiani peccatori, se non si convertono in tempo, saranno dannati (cfr *Mt* 13, 41-42; 25, 41; 22, 12-14). Non basta la fede, necessaria è la carità a essa unita (cfr *1 Cor* 13, 2; *Gal* 5, 6; *Gc* 2, 14; *Lc* 13, 9).

– *Fuori dalla Chiesa non c'è salvezza* non esclude un'appartenenza a Cristo e alla sua Chiesa in uno stato non visibile, tendenziale e già salutare.

In sintesi, afferma Journet: a) non c'è la salvezza per coloro che non appartengono a Cristo e alla sua Chiesa; b) i peccatori, privi della carità, appartengono a Cristo e alla Chiesa ma in modo non salutare; c) i giusti, che non appartengono visibilmente alla Chiesa e a Cristo, vi appartengono però spiritualmente in forma iniziale e già salutare.

Pertanto, «la necessità dell'appartenenza a Cristo e alla sua Chiesa che la Scrittura ci rivela, è un unico e semplice mistero»<sup>233</sup>, dove l'assioma *fuori dalla Chiesa non c'è salvezza* precisa che *fuori da Cristo* (con cui la Chiesa è indissolubilmente unita) *non c'è salvezza*<sup>234</sup>. Da qui si intuisce come la «Chiesa è più grande di quanto all'inizio potevamo pensare, e la sua santità più estesa»<sup>235</sup>. Tale dato è confermato anche da Rahner, secondo cui la Chiesa «forma un tutto unico – incommisto ma inseparabile – con Cristo e con lo Spirito Santo. Fuori di questa Chiesa, non ci sono fughe possibili che portino alla salvezza»<sup>236</sup>.

2. Tuttavia, una seconda difficoltà evidenzia come nella Chiesa visibile non vi siano solamente i giusti, ma con essi sono presenti anche i peccatori. Se per Rahner, «i nostri peccati sono peccati *della Chiesa*»<sup>237</sup>, per Journet i peccatori appartengono della Chiesa, ma – a parlare rigorosamente – non la macchiano con il loro peccato. Infatti, «essi sono in lei per quella parte di bene che sussiste in loro. Quanto al male che li macchia, resta tutto intero fuori dalla Chiesa. *Questa risposta vale per tutti i fedeli, giusti e peccatori*. Tutto quello che in loro è peccato resta fuori dalla Chiesa»<sup>238</sup>. D'altronde, non potrebbe essere altrimenti, poiché la Chiesa tutta intera è il Corpo di Cristo, in cui la sua santità si riflette in lei in una maniera indefettibile. L'intensità, tuttavia, non è uguale in ogni epoca. La negligenza dei giusti, la lotta continua con il peccato e il male del mondo, influiscono sulla santità effusa da Gesù

---

<sup>233</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 341. E prosegue Journet osservando che se si separa la Chiesa dal Corpo di Cristo, l'appartenenza alla Chiesa da quella di Cristo oppure se si considera la Chiesa sul modello delle pure società umane, l'assioma perde il suo senso profondo e diviene pretesto per i fanatici, negli estremi opposti, per renderlo più duro o ripudiarlo (cfr CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., pp. 341-342).

<sup>234</sup> In questo senso «la Chiesa identificata in Cristo, lasciando vivere Cristo in lei, è interamente santa e immacolata» (EMMANUEL LEMIERE, *La hiérarchie de l'amour: en relisant l'ecclésiologie de Charles Journet*, cit., p. 199).

<sup>235</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église sainte. Mais non sans pécheur*, cit., p. 12.

<sup>236</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 435.

<sup>237</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., pp. 438-439.

<sup>238</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église sainte. Mais non sans pécheur*, cit., p. 13.



Cristo. Soltanto la Chiesa celeste è nella perfezione della gloria e nella pienezza del Regno dei cieli. La Chiesa pellegrinante deve scontrarsi ancora con il male che l'assedia, nel tentativo di strappare i suoi figli dal peccato e unirli indissolubilmente a Cristo. Siamo nel tempo ultimo in cui la Chiesa visibile deve lottare con gli attacchi del Maligno, deve fronteggiare il peccato, deve impegnarsi per la salvezza degli uomini. La Chiesa, pertanto, è e rimane portatrice di Cristo e di Dio nel tempo: «è il titolo più sublime e più efficace della sua santità, la causa profonda, vivente e permanente del suo irraggiamento»<sup>239</sup>.

Si appartiene alla Chiesa in quanto si appartiene a Cristo, e nella misura in cui si è congiunti e a lui conformati; invece si cade nel peccato o in errore quando si è estranei a Cristo, e quindi estranei alla Chiesa: un'appartenenza che può essere, sì, visibile, ma non salutare.

La prospettiva di Rahner che invoca una "saggezza" che sa commiserare il peccato della Chiesa a ragione del fatto che si è tutti peccatori pare poco fondata per affermare cosa sia davvero il Corpo di Cristo. È una visione deprimente che cerca di giustificare la Chiesa a partire da una constatazione empirica. Journet, d'altro canto, insiste nell'affermare che i membri della Chiesa peccano solo in quanto tradiscono la Chiesa, che rimane punto di riferimento per ricevere la grazia cristica. La Chiesa non è dunque mai senza peccatori, ma è sempre senza peccato, prende su di sé la responsabilità della penitenza e, ciononostante, non si carica la responsabilità del peccato.

«Le sue frontiere, precise e vere, circoscrivono solo ciò che è puro e buono nei suoi membri (siano essi giusti o peccatori), assumendo dentro di sé tutto ciò che è santo (anche nei peccatori) e lasciando fuori tutto ciò che è impuro (anche nei giusti). Nel nostro proprio comportamento, nella nostra propria vita, nel nostro proprio cuore si affrontano la Chiesa e il mondo, Cristo e Belial, la luce e le tenebre: la Chiesa divide dentro noi il bene e il male, prende il bene e lascia il male. I suoi confini passano attraverso i nostri cuori»<sup>240</sup>.

In questa prospettiva – commenta Giacomo Biffi, che considera Journet uno degli ecclesiologi più equilibrati e soprannaturalmente acuti del ventesimo secolo – «diventa chiaro che ogni nostra colpa – piccola o grande che sia – non è solo infedeltà all'amore che ci lega al Padre, spregio dell'opera redentrice di Cristo, resistenza all'azione dello Spirito Santo; è altresì oltraggio e sofferenza inflitti alla Chiesa. Ogni incoerenza al nostro battesimo è sempre anche ingratitudine verso colei che nel battesimo ci ha generati, è attentato alla sua bellezza di sposa del Signore; bellezza che agli occhi umani viene offuscata da ogni nostro atto riprovevole»<sup>241</sup>.

---

<sup>239</sup> CHARLES JOURNET, *L'Église sainte. Mais non sans pécheur*, cit., p. 15.

<sup>240</sup> SAMUELE PINNA, *Charles Journet: il Mistero della Chiesa*, cit., p. 91.

<sup>241</sup> G. BIFFI, *La fortuna di appartenergli. Lettera confidenziale ai credenti*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2012, p. 14.

### § 5.3 Il dono della santità: tra storia e ontologia

In questo saggio si è messo in luce come la posizione di Rahner, pur partendo dalle medesime premesse, sia giunta a conclusioni diametralmente opposte a quella di Journet. Il teologo tedesco pare confondere la natura misterica della Chiesa con la sua materialità, non distinguendo pienamente il visibile e l'invisibile, separando storia e ontologia, apparenza empirica ed essenza soprannaturale. La semplificazione che comporta la sua teologia sembra risolvere in modo agevole la questione, facilitandone la soluzione, ma invero lo sguardo che ne scaturisce è puramente umano e si allontana dalla Rivelazione divina e da una corretta teologia, che deve mantenere il suo carattere di scienza, senza scostarsi dall'eterno progetto divino. Quella di Rahner è, pertanto, una ecclesiologia antropocentrica, scevra del divino che si giustappone in modo estrinseco e, in definitiva, inefficace. Anzi, la sua efficacia dovrebbe in fondo produrre una sorta di fastidio nelle creature, perché arriva a coinvolgere l'uomo a prescindere dalla sua libertà di scelta e dai suoi conseguenti meriti (o demeriti). Una prospettiva più protestante che cattolica. La santità della Chiesa non può essere negata così come deve essere rigettata ogni tentativo di attribuirle qualcosa di peccaminoso, a meno di ridurre la Chiesa a quegli elementi che costituiscono i suoi membri (stato di santità o di peccato), dimenticando la Chiesa celeste e il suo essere sacramento del Regno. In questa ottica, si percepisce tutto il dramma del male quale rovina per l'uomo: in Rahner il peccato sembra, invece, accettato come inevitabile e dato come punto di partenza. Per Journet, al contrario, è qualcosa di talmente insopportabile (rispetto al piano divino), tanto che gli è inconcepibile farlo coesistere con lo *strumento* salvifico scelto da Dio, che è la Chiesa, la quale non può essere ridotta alla somma dei cristiani lungo la storia.

La santità funziona, allora, come reale criterio euristico per sottolineare come la determinazione teologica concernente la Chiesa debba necessariamente passare attraverso una esatta precisazione storica. Non vi è nulla di idealizzato, ma la componente storica – e non storicista – deve essere collocata al suo giusto livello. Si comprende, quindi, l'essenza della Chiesa, che è restituita nella proprietà della santità, in un tempo immanente pur restando sempre a un livello più alto a esso trascendente.

Il progetto avanzato, prodotto in campo sistematico, ossia l'elaborazione prettamente teorica in ordine alla Chiesa preceduta e fondata non astrattamente, secondo un profilo storico, a partire dalla nota sulla santità che si caratterizza quindi come elemento imprescindibile per una corretta ecclesiologia, è un tutto coerente dove ogni aspetto diviene chiarificatore degli altri. Non si può trattare, per esempio, di una Chiesa "reale" se

non tenendo unito l'elemento storico con l'eterno, il visibile e l'invisibile, lo spirituale (o il divino) e il materiale (o l'umano caduco).

Necessaria – come scriveva il cardinal Cottier – è la «intuizione profonda di Journet: quella del legame fra storia e ontologia quando si tratta della Chiesa»<sup>242</sup>. Storia che trova il suo senso ultimo e, dunque, contingente non in se stessa, ma in ciò che la informa e la trascende, nel suo fine eterno che non risiede certamente nella temporalità, pur dandosi in essa.

L'aspetto formale, e non formalistico, della Chiesa permette di comprendere cosa ella sia *in sé*, nel progetto voluto da Dio e riconsegnato agli uomini. Non una somma di individui, ma un "tutto": l'insieme dei salvati, conformati all'Uomo perfetto, una Nazione santa, perché resa tale dal suo Signore, *già* nel cielo e *ancora* in *statu viae*. Qualora il peccato entrasse in lei sarebbe la dimostrazione dell'insuccesso dell'atto redentivo di Cristo.

Questa teologia parte – secondo Rahner – «troppo "dall'alto"»<sup>243</sup>, eppure soltanto nella sua dimensione misterica<sup>244</sup>, che si dà nella storia, la Chiesa può essere compresa: l'unico modo di vivere nell'amore e anticipare – per quanto possibile – la *beatitudo*, è essere uniti alla Trinità e quindi essere propriamente Chiesa, rifuggendo il peccato. Quest'ultimo, d'altronde, allontana il credente da Dio, ma non la Chiesa, *Madre dei cristiani*, che rimane il mezzo con il quale la grazia è mediata. Altrimenti la Chiesa – ed è una deriva "odierna" – «acquista la figura, più che di madre, di una figlia riottosa da educare, quando non addirittura di una peccatrice da castigare»<sup>245</sup>. E, grazie anche all'apporto e alla diffusione del pensiero del gesuita tedesco, la Chiesa ritenuta "peccatrice" è ormai «una specie di dogma indiscutibile della cultura mondana»<sup>246</sup>.

---

<sup>242</sup> SAMUELE PINNA, *Non senza peccatori, ma senza peccato*, cit., p. 464.

<sup>243</sup> KARL RAHNER, *Il peccato nella Chiesa*, cit., p. 424.

<sup>244</sup> «Fuori del mistero la teologia non incomincia, o è, per principio, fatalmente destinata allo smarrimento, fino a perdere l'identità, che in realtà non ha mai posseduto» (INOS BIFFI, *La Sapienza che viene dall'alto*, Jaca Book, Milano 2007, p. 21).

<sup>245</sup> GIACOMO BIFFI, *La Sposa chiacchierata*, cit., p. 102.

<sup>246</sup> GIACOMO BIFFI, *La Sposa chiacchierata*, cit., p. 52. E continua il Cardinale: «L'idea, tra l'altro, corrisponde a una accentuata tendenza dell'uomo di oggi, che è incline a trasferire la sede della responsabilità (e quindi della colpevolezza) dal "cuore" (secondo la parola di Gesù) e dal comportamento dei singoli (come già aveva insegnato Ezechiele) alla "società" e alle sue strutture». D'altronde, «anche molti cristiani – bisogna riconoscerlo – piace l'idea di una Chiesa peccatrice. C'è in molti di essi quasi un "amore deluso", che si traduce in un atteggiamento di accusa permanente. I singoli hanno soltanto "istanze" legittime: la Chiesa ha il demerito di non averle soddisfatte nel passato e di non soddisfarle nel presente. Ma sono altresì numerosi coloro che, pur nutrendo un sincero amore per la Chiesa e vivendo con lealtà la loro dedizione ecclesiale, non per questo avvertono qualche difficoltà a parlare dei "peccati della Chiesa". Così si riesce meno sgraditi agli "altri", siano miscredenti siano appartenenti a religioni e ad aggregazioni cristiane diverse. Il cattolico che si colloca in questa schiera ha poi anche il beneficio di essere stimato "aperto" e perfino "coraggioso": gli viene riconosciuto l'audacia e il non conformismo di dire ciò che dicono tutti».

Il ribaltamento della tesi e la difesa della santità della Chiesa operata da Journet, e sostenuta da Maritain (sostegno che fa cadere le false accuse di platonismo alla sua teologia<sup>247</sup>), pone realmente in luce il legame tra storia e ontologia che guarda non all'uomo nel suo stato attuale, ma tutto relativo al Figlio del Padre, quale modello per crescere nella santità. È, dunque, nell'ecclesiologia del teologo svizzero che si può ravvisare in che senso la Chiesa è santa, non potendo essere allo stesso tempo peccatrice. Journet – per Giacomo Biffi – «è il solo che avvalorava pienamente il modo di pensiero e di esprimere della cristianità dei primi secoli (oltre che del Nuovo Testamento)»<sup>248</sup>, rimanendo così fedele alla verità rivelata e al dogma. Rahner, invece, trasferisce l'esperienza caduca e transitoria dell'uomo nella stessa essenza ecclesiale quando attesta che «noi – che lo vogliamo o no – apparteniamo alla Chiesa ed abbiamo peccato nella Chiesa»<sup>249</sup>.

Il rapporto tra storia e ontologia consente, invece, di non fermarsi al mero dato fenomenico, ma di condurlo alla sua realtà più profonda, mostrando il carattere eterno dell'istanza veritativa. Ciò significa che la verità non può essere momentanea e destinata a esaurirsi nel tempo, in un vago apparire, ma – donata da Dio – si inserisce nel *per sempre* divino fruibile all'uomo in quanto rimando conoscitivo<sup>250</sup>.

Lo sviluppo di questo tema può essere, allora, *un arricchimento per la teologia della Chiesa*, tenendo conto che quella proposta da Journet è – secondo Cottier – «la sola teologia che aiuterebbe nell'impresa pastorale, oggi necessaria di ravvivare e salvare nei credenti la gioia e la fierezza dell'appartenenza ecclesiale»<sup>251</sup>. Infatti – scrive Benedetto XVI –, «non è di una Chiesa più umana che abbiamo bisogno, bensì di una Chiesa più divina; solo allora essa sarà anche veramente umana»<sup>252</sup>. Per cui unicamente i grandi santi, che sono il suo giardino chiuso e la sua fontana sigillata – come suggerisce san Giovanni della Croce<sup>253</sup> –, non sono più sottoposti alle insidie del demonio, quando arsi dall'amore, pregustano la vita eterna e vivono in pienezza la loro appartenenza ecclesiale.

---

<sup>247</sup> Commenta, a proposito, Giacomo Biffi: «le riserve nei suoi confronti [di Journet] (quando non sono ideologiche) sono di natura filosofica. Ma basterebbe la perfetta consonanza con le sue posizioni di un pensatore del calibro di Maritain per rassicurarci dell'infondatezza delle obiezioni» (SAMUELE PINNA, *Non senza peccatori, ma senza peccato*, cit., p. 464. Cfr GIACOMO BIFFI, *La Sposa chiacchierata*, cit., p. 60).

<sup>248</sup> SAMUELE PINNA, *Non senza peccatori, ma senza peccato*, cit., p. 464. Journet è stato davvero innamorato della Chiesa, come scrive nel suo testamento: «Lui [Gesù Cristo] mi ha invaso del suo Amore – e del suo amore per la Chiesa. Con lei, mi ha donato tutto» (CHARLES JOURNET - JACQUES MARITAIN, *Correspondance. Volume VI, 1965-1973*, Éditions Saint-Augustin, Saint-Maurice 2008, p. 900).

<sup>249</sup> KARL RAHNER, *Chiesa dei peccatori*, cit., p. 439.

<sup>250</sup> Cfr SAMUELE PINNA, *Amore e verità. L'ecumenismo di papa Francesco*, «Città di Vita» 73 (2018) 4, pp. 615-631: pp. 625-629.

<sup>251</sup> SAMUELE PINNA, *Non senza peccatori, ma senza peccato*, cit., pp. 464-465.

<sup>252</sup> BENEDETTO XVI, *La vita di Dio per gli uomini. Scritti per Comunio*, «Rivista Internazionale di Teologia e Cultura» (numero 208-210), Jaca Book, Milano 2006, pp. 336-337: p. 344.

<sup>253</sup> Cfr GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico Spirituale*, str. 40, v. 2.

«Ecco precisamente come la Chiesa – afferma Journet –, che sulla terra è la casa del Dio vivente (1 Tm 3, 15), esiste in forma manifesta e definitiva. Essa è una, non solo in modo finito ed ontologico in forza dell'effusione in sé della pienezza di grazia del Cristo, ma ancora in modo infinito ed intenzionale, perché l'unità infinita ed incircoscivibile della Deità che abita in essa si riflette nelle profondità segrete della sua fede viva e del suo amore, come il cielo stellato in un lago montano, tutta in ciascuno dei giusti e tutta nella loro collettività»<sup>254</sup>.

La Chiesa, l'insieme dei redenti, *ancora* nella storia e *già* di là dal tempo, è – *pro bono pacis* di Rahner –, a motivo della sua santità esente dal peccato, lo strumento di Dio per condurre gli uomini alla salvezza: «questa Chiesa – scrive Journet – destinata a portare la redenzione in seno stesso al male annovererà fatalmente molti membri peccatori. Essa li incorpora a sé mediante i doni divini che sussistono in loro e fino a quando rimane qualche speranza di strapparli alla perdizione definitiva. Essa non è senza peccatori, ma è senza peccato, “tutta splendente, senza macchia o ruga o altra cosa del genere, ma santa e senza alcun difetto”. Le sue frontiere dividono nel fondo di ognuno di noi ciò che è del cielo e ciò che è dell'inferno; esse lacerano i peccatori»<sup>255</sup>.

---

<sup>254</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 389.

<sup>255</sup> CHARLES JOURNET, *Teologia della Chiesa*, cit., p. 390.