

JAVIER HERVADA

ELEMENTI PER UNA TEORIA FONDAMENTALE SULLA RELAZIONE CHIESA-MONDO

Introduzione. — I. IL MONDO RIDOTTO IN SCHIAVITÀ. — 1. L'uomo signore del mondo. — 2. Il peccato e il principe di questo mondo. — 3. Il mondo ridotto in schiavitù. — 4. La dimensione cosmica della redenzione. — 5. Il nuovo Adamo. — 6. Il tempo del Principe delle tenebre. — II. MONDO E POPOLO DI DIO. — 7. Peccato e redenzione. — 8. Cos'è il « mondo ». — 9. Un solo popolo e una sola vita. — III. IL DUALISMO CRISTIANO. — 10. Cristo nell'ordine temporale. La virtù nascosta. — 11. L'instaurazione dell'ordine messianico. La vita pubblica. — 12. L'ordine della Chiesa. — 13. Il diritto alla libertà nell'ordine temporale. Fondamento. — 14. Titolo e limiti della libertà nell'ordine temporale. — IV. I MEMBRI DEL POPOLO DI DIO E LE REALTÀ TEMPORALI. — 15. Dimensione intraterrena della condizione di fedele. — 16. I laici. — 17. I chierici. — 18. I religiosi. — V. MISSIONE E POTESTÀ DELLA CHIESA NEL MONDO. — 19. Precisazioni. — 20. La potestà. — 21. La missione. — 22. L'autorità morale. — 23. Magistero e giudizio morale. — 24. Il giudizio di verità. — 25. Il giudizio morale. — 26. La denuncia profetica. — 27. Ricordare la dignità umana. — 28. I limiti del Magistero.

INTRODUZIONE.

L'autore ritiene doveroso fare una premessa per chiarire al lettore alcuni aspetti del presente lavoro. Esso è frutto di un lungo periodo di meditazione, ma è stato redatto in un arco di tempo molto breve per difficoltà di salute e di pressanti impegni di lavoro. Queste circostanze non gli hanno consentito di arricchire il testo con citazioni — fonti ed autorità — che l'importanza del tema avrebbe richiesto; l'autore si è permesso di ometterle in quanto sono più che note, sicuro perciò di non commettere alcun furto o plagio. Eseteghi, teologi, canonisti, insigni figure della Chiesa del nostro tempo sono state le fonti di ispirazione: confessandone lealmente la dipendenza, si libera da ogni indebita appropriazione.

L'autore ritiene che le idee qui riportate non sono né comuni né scontate, anzi alcune risulteranno nuove per molti, e perciò si augura che sarà valsa la pena di esporle.

I. IL MONDO RIDOTTO IN SCHIAVITÙ.

1. *L'uomo signore del mondo.*

Quando Dio creò l'essere umano, come vertice dell'universo materiale, il mondo restò sottomesso all'uomo (*Gn 1, 28*). Grazie a questo dominio, tutto l'universo era pienamente sottomesso a Dio secondo l'ordine stabilito da Lui, e cantava le grandezze divine, non solo in quanto impronta di Dio, ma anche grazie all'uomo. L'uomo realizzava quest'ultima funzione in due modi: 1) con la lode cosciente che egli, conoscendo e possedendo il mondo, rendeva a Dio, come un aspetto importante della dimensione sacerdotale della natura umana, o del *sacerdozio di Melchisedec*, come lo chiama la Bibbia; 2) attraverso l'uso che egli faceva delle cose, secondo la legge di Dio, conoscendole, conservandole (*custos*) e trasformandole (*faber*).

Dio esercita necessariamente un dominio su tutto il creato. Egli, come Supremo Signore ed Essere Sussistente, conserva continuamente nell'esistenza tutto ciò che si trova fuori di Lui, governandolo per mezzo delle leggi naturali e con la sua provvidenza. Oltre a questo dominio, vi è quello che deriva dalla venerazione e dall'obbedienza degli esseri creati al loro Creatore e dal compimento dei loro fini. Questa è la sfera o l'ambito di dominio che Dio ha messo nelle mani degli uomini, secondo la loro specifica natura (sono esseri liberi che, per loro finitezza, possono disobbedire) e relativamente a quanto si riferisce all'insieme dell'universo materiale nei termini predetti.

2. *Il peccato e il Principe di questo mondo.*

Poiché l'universo è ordinato in questo modo, il peccato originale colpì non solo il genere umano ma tutto il mondo materiale. Vi è, certo, in questa realtà un aspetto di difficile comprensione, misterioso; tuttavia, è un dato di fatto incontrovertibile, insegnato dalla Sacra Scrittura e dalla Chiesa. La colpa di Adamo — con il concorso di Eva — fu una ribellione contro Dio, con la quale chi era a capo dell'universo materiale ed umano — Adamo — pretese di avere per sé

e per la sua discendenza ciò che aveva ricevuto da Dio: « sarete dei » (1).

Lo fece accettando il consiglio del diavolo. Il peccato di Adamo riguardava la sua condizione di capostipite del genere umano — pretendere che lui e i suoi discendenti potessero esser per virtù propria ciò che invece erano per virtù di Dio — e la condizione dell'uomo quale vertice e signore dell'universo. Cedendo alla tentazione, Adamo ed Eva, non solo decadde dalla loro condizione iniziale, ma — permettendolo Dio — aprirono il mondo al dominio del diavolo, poiché avevano peccato accettando i suoi consigli, e rimasero a lui soggetti. Per quanto si riferisce al dominio limitato dell'uomo sul mondo, il diavolo divenne il Principe di questo mondo, poiché l'uomo — a causa del castigo ricevuto da Dio (meritato secondo giustizia, in quanto si era voluto costituire signore simile a Dio) — fu ridotto alla condizione di servo del diavolo. Nell'uomo cominciarono a regnare la concupiscenza degli occhi, la concupiscenza della carne e la superbia della vita (2), e nel mondo entrarono il peccato, la maledizione e la morte.

3. *Il mondo ridotto in schiavitù.*

Nell'uomo si verificò la ribellione delle potenze inferiori contro il dominio delle potenze superiori (volontà ed intelligenza), che cessò così di essere assoluto; anche le relazioni fra l'uomo e l'universo furono alterate, essendosi indebolito il dominio dell'uomo, che da quel momento in poi non potrà più essere esercitato senza fatica: e disse ad Adamo: « ...maledetto sia il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita » (3). L'uomo non perdette però la condizione di capo dell'universo, ragion per cui, essendo egli assoggettato al Principe delle tenebre, anche l'universo si trova in stato di servitù rispetto al demonio. Da questa schiavitù si libererà quando gli uomini saranno liberati dal dominio del peccato e ritorneranno a Dio, che li creò liberi e nel quale ritroveranno la libertà: « La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità — non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa — e nutre la

(1) Gn 3, 5.

(2) 1 Io 2, 16.

(3) Gn 3, 17.

speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio » (4).

4. *La dimensione cosmica della redenzione.*

Il deterioramento causato dal peccato ha, dunque, una dimensione cosmica. La stessa dimensione ha, quindi, la redenzione (5), che venne a ristabilire l'ordine iniziale, non in forma di semplice restaurazione, ma in modo sovrabbondante; ossia dando all'uomo una dimensione soprannaturale più piena e migliore. Non si tratta di una semplice restaurazione, ma della instaurazione di un nuovo ordine in Cristo (*instaurare omnia in Christo*). Questa verità coinvolge anche l'universo materiale, che si trasformerà in un nuovo cielo e in una nuova terra (6).

Poiché nel peccato di Adamo abbiamo peccato (*Rom* 5, 12), non personalmente, ma nel capo, avendo Adamo peccato in quanto capo, l'umanità intera si trasformò in figlia dell'ira. La situazione era, di per sé, irreversibile. Tuttavia Dio, che è infinitamente misericordioso, è anche infinitamente giusto, poiché la giustizia è virtù e perfezione dell'essere personale, e Dio non perdonò senza esigere una giusta soddisfazione. Adamo però non era in condizioni di riparare il peccato, che, riguardo al soggetto offeso, era di dimensione infinita. Né avrebbe potuto farlo un altro uomo, non solo — come abbiamo detto — perché incapace di una giusta espiazione, ma anche perché solo il capo dell'umanità avrebbe potuto espia- re, essendo il peccato originale — dal quale tutti gli altri derivano — peccato del capo, del quale tutti gli uomini sono la continuità e dal quale derivano per generazione. Tranne Adamo, tutti gli altri uomini avrebbero potuto o solamente completare o collaborare all'espiazione del capo.

L'infinita misericordia di Dio preparò il rimedio, prima della stessa creazione. Poiché era necessario un uomo che avesse capacità di espiazione infinita, il Redentore sarebbe stato un uomo, nel senso pieno della parola, dotato di ogni perfezione umana e senza peccato: perfetto uomo; dovendo essere infinita l'espiazione, quest'uomo doveva essere una persona capace di atti di valore infinito: perciò sa-

(4) *Rom* 8, 19-22.

(5) Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esort. Ap. *Reconciliatio et Paenitentia*, 7.

(6) Cfr. *2Pe* 3, 13; Conc. Vat. II, Cost. *Gaudium et Spes*, 39.

rebbe stata una Persona divina, in modo che la « personificazione » — o meglio, l'« impersonificazione » — della sua natura umana avvenisse mediante l'assunzione di questa natura da parte del Verbo, Seconda Persona della Santissima Trinità: sarebbe stato, quindi, anche perfetto Dio. Una sola Persona divina con due nature: la divina e l'umana.

Il Redentore o Messia (il Cristo) doveva essere, allo stesso tempo, l'Uomo capo dell'umanità. Come nel peccato Adamo — per colpa del quale entrò nel mondo il peccato — ebbe come compagna Eva, la donna che gli fu data per compagnia ed aiuto ⁽⁷⁾, così era conveniente che il nuovo Adamo ⁽⁸⁾ avesse anch'egli una donna, la nuova Eva, non come coprincipio del ministero redentore — quello di Cristo era sovrabbondante e solo Lui poteva essere principio di Redenzione, in quanto Dio — ma sì come compagnia ed aiuto ⁽⁹⁾. In questo caso l'aiuto e la comunanza di vita furono offerti dalla nuova Eva al nuovo Adamo come Madre, in quanto lo generò — per opera dello Spirito Santo — secondo la natura umana, e si associò volontariamente all'oblazione del Redentore.

5. *Il nuovo Adamo.*

Perché il Redentore potesse essere capo dell'umanità, era necessario che questa si venisse a trovare in una nuova condizione, equivalente ad una nuova creazione o rigenerazione; era quindi necessario che l'uomo fosse trasformato in una « nuova creatura » ⁽¹⁰⁾ con una nuova dimensione ricevuta da Cristo. La nuova dimensione è la filiazione divina, che si riceve con la grazia — nuova generazione —, la cui fonte è Cristo, il nuovo Adamo. Com'è ovvio, solo Cristo poté redimere l'umanità e darle la filiazione divina, perché era Dio (Persona divina), ma compì la redenzione come uomo, nato da donna ⁽¹¹⁾; come uomo è il nuovo Adamo, Primogenito fra tutte le creature ⁽¹²⁾, Re di tutto il creato ⁽¹³⁾. La redenzione operata da Cristo si estende a tutta l'umanità e a tutto l'universo, dal-

(7) *Gn* 3, 5.

(8) Cfr. *1 Cor* 15, 20-22.

(9) S. ALBERTO MAGNO, *Mariale* q. 42.

(10) *2 Cor* 5-17.

(11) In termini teologici: *Materialiter* come Dio, *Formaliter* come uomo.

(12) *Col* 1, 15-17.

(13) *1 Io*, 18, 36-37.

la caduta di Adamo fino alla consumazione dei secoli. Nella storia della salvezza si distinguono tre periodi: quello della promessa, quello successivo alla redenzione e, infine la seconda venuta di Cristo, quando questo mondo scomparirà per lasciar posto alla situazione, definitiva, dei nuovi cieli e della nuova terra. Fin dal momento della promessa Cristo fu costituito da Dio Re dell'Universo, per cui tutta la storia umana è la storia della reale — e insieme misteriosa — lotta fra Cristo e il Principe delle tenebre: « Allora il Signore Dio disse al serpente: ...io porrò inimicizia tra te e la donna tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà il capo e tu ne insidierai il calcagno » (14).

Cristo ci ha redenti con la sofferenza e l'obbedienza: « Ed era ben giusto che colui, per il quale e dal quale sono tutte le cose, volendo portare molti figli alla gloria, rendesse perfetto mediante la sofferenza il capo che guida alla salvezza... Egli nei giorni della sua vita terrena offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà. Pur essendo Figlio, imparò l'obbedienza dalle cose che patì » (15). Questa incomprensibile umiliazione di chi era Persona divina fu la ragione della sua esaltazione: Cristo Gesù « pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di Croce. Per questo Dio lo ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome; perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sottoterra; ed ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre » (16). Perciò chi, in quanto Dio, regnava sull'universo per diritto di creazione, regna anche, in quanto uomo, per diritto di conquista, oltre che per diritto di natura in virtù dell'unione ipostatica nella persona del Verbo. A Cristo, dunque, passò per l'eternità il sacerdozio di Melchisedec straordinariamente arricchito (17); del sacerdozio di Cristo partecipano in modo essenzialmente diverso il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale dei chierici.

(14) *Gn* 3, 14-15.

(15) *Heb* 2, 10; 5, 7-8.

(16) *Philp* 2, 6-11.

(17) *Heb* 6, 20.

6. *Il tempo del Principe delle tenebre.*

Il regno universale di Cristo non si manifesterà pienamente fino alla consumazione dei secoli. Nell'attesa, al Principe delle tenebre è stato concesso un tempo di lotta costante contro Cristo nelle sue membra; ossia contro il Popolo di Dio che è la Chiesa. Satana e gli uomini da lui dominati — « non serviam » — combatteranno contro il Popolo di Dio e, quindi, contro Cristo — « serviam » — con la pretesa di costruire il mondo senza Dio. Cristo, mediante le membra del suo Corpo Mistico, lotterà contro i nemici di Dio, fino al momento della sua seconda venuta: « Poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre, dopo aver ridotto al nulla ogni principato e ogni potestà e potenza. Bisogna infatti che egli regni... L'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte... E quando tutto gli sarà sottomesso, anche lui, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti » (18).

II. MONDO E POPOLO DI DIO.

7. *Peccato e redenzione.*

Ci è sembrata necessaria la richiamata breve esposizione dell'economia della salvezza per chiarire fin dall'inizio come il Regno di Dio non è circoscritto alla sola dimensione intima dell'uomo o, più specificatamente, alla sua anima. Estromettere la redenzione dalle realtà terrene, come se fossero estranee al regno di Cristo, è una delle più sottili tentazioni del Principe di questo mondo: se vi riuscisse, sarebbe per lui una grande vittoria. Quel che più conta è la salvezza dell'anima, anche se ottenuta nell'ultimo istante della vita terrena. Questa possibilità è però l'estrema risorsa della misericordia divina. La volontà di Dio sull'uomo è la redenzione totale dell'umanità e la ricostruzione dell'ordine divino in tutta la realtà dell'universo. Se la grazia, finché siamo in questo mondo, non sana completamente le ferite e le conseguenze del peccato originale — come accadrà per l'anima compiutamente dopo la morte, e per tutto l'universo dopo la seconda venuta di Cristo — e se permangono la possibilità di peccare, la malattia, le difficoltà e la fatica del lavoro, la morte, è perché il tempo presente è tempo di prova e di lotta, nel

(18) 1 Cor 15, 24-28.

quale il regno di Cristo ha avuto inizio, ma non si è ancora pienamente realizzato.

La missione del Popolo di Dio sarà, dunque, di santificare — lottando contro il potere delle tenebre e i suoi corifei umani — tutte le realtà di questo mondo, ad iniziare dalla santificazione delle anime, radice e fondamento di ogni santificazione. Costituisce pertanto una dimensione essenziale del Popolo di Dio la santificazione delle realtà terrene, del mondo secolare: politica, cultura, scienza, arte, professione, relazioni familiari, ecc... Se il peccato è, in sé, qualcosa di personale, non si possono però dimenticare due cose: I) esiste il peccato originale che ha lasciato precise conseguenze nelle realtà terrene: difficoltà a conoscerle, loro ribellione nei confronti dell'uomo (e questa a sua volta causa la malattia, le catastrofi, la povertà, le calamità, ecc.), conoscenza offuscata o imperfetta delle loro leggi e strutture, che l'uomo va scoprendo solo faticosamente, a poco a poco, per fare un più largo e miglior uso dei beni, ecc.; II) il peccato personale si proietta nel mondo, perché ogni peccato implica una macchia e una lesione delle realtà terrene (dall'asservimento a cui sono ridotte dai peccati contro Dio — mancata osservanza dei tre primi comandamenti, che impediscono la lode delle creature da parte dell'uomo — fino alla corruzione ed al disordine — ingiustizia, disonestà, menzogna, infedeltà, ecc. — provocati dai cosiddetti peccati contro il prossimo).

L'uomo e il mondo si trovano in stato di servitù — di peccato, di ingiustizia — ed hanno bisogno di essere *liberati* da coloro che costituiscono il Popolo di Dio. È indubbio che le realtà temporali sono soggette al peccato e perciò hanno bisogno della redenzione.

8. *Cos'è il mondo?*

Il termine « mondo » ha nei Vangeli diverse accezioni. A volte significa il Principe di questo mondo e gli uomini e istituzioni che lo seguono; in questo senso il Popolo di Dio non appartiene al mondo, ma si trova — deve trovarsi — in continua e costante contrapposizione ad esso. Mondo significa anche l'insieme della realtà presenti nella storia umana; in questo secondo senso il Popolo di Dio appartiene al mondo, è la parte di mondo a cui sono stati già applicati i meriti infiniti della redenzione e che, a sua volta, ha la missione di applicare la redenzione al resto del mondo (apostolato). In questa seconda accezione, non vi è contrapposizione né distinzione tra il Po-

polo di Dio e il mondo: vi è una parte del mondo che ha accolto il regno di Cristo o regno di Dio (Popolo di Dio) e un'altra che si oppone a lui o ancora non lo conosce. Una parte del mondo, tutto il Popolo di Dio, ha nei confronti dell'altra la missione di fare apostolato.

Il secondo significato, che ora maggiormente ci interessa, non implica nel Popolo di Dio alcuna scissione o frattura tra la vita terrena o temporale e la vita spirituale o cristiana. Il Popolo di Dio non si compone di due vite, né di due popoli, né di due città come scrissero alcuni autori medievali. Nella Chiesa v'è una sola vita (quella configurata a Cristo), un solo popolo (il Popolo di Dio), una sola città (la città di Dio). In questo modo — in questa vita — il Popolo di Dio è chiamato a vivere secondo Cristo, il che vuol dire compiere la missione che Dio ha affidato all'uomo creandolo, non secondo lo spirito del primo Adamo, ma secondo la nuova condizione alla quale Dio lo ha chiamato. Questa missione che l'uomo ha ricevuto da Dio è la *costruzione della città terrena* compiuta con anima sacerdotale (con spirito contemplativo, ossia vedendo nelle cose le tracce e i segni della volontà di Dio; agendo per amore a Dio e servendo gli uomini ⁽¹⁹⁾, offrendo il lavoro a Dio come ostia o sacrificio gradito ai suoi occhi ⁽²⁰⁾). In unità di vita e di stirpe, il Popolo di Dio, oltre (e innanzitutto) a quanto già detto, dà culto a Dio nella liturgia, è iniziato alla fede o si fortifica per mezzo dei sacramenti; il suo spirito sacerdotale e contemplativo si esprime anche nell'orazione personale e si alimenta della parola di Cristo (magistero ecclesiastico, predicazione, lettura personale della Sacra Scrittura, mezzi orali o scritti di formazione, ecc.).

9. *Un solo popolo e una sola vita.*

Non vi è quindi una vocazione cristiana o divina afferente la dimensione religiosa, parallela alle occupazioni temporali, e che con queste non abbia alcun rapporto. Vi è una vocazione divina e cristiana, che comprende la dimensione temporale o terrena e la vita spirituale, come fu all'inizio della creazione (sacerdozio di Melchisedec). Quest'unica vita ricomprende tanto le realtà materiali e prosaiche — mangiare e bere: il quotidiano — quanto i fenomeni soprannaturali

⁽¹⁹⁾ Cfr. *Colloqui con Mons. Escrivá de Balaguer*, 10.

⁽²⁰⁾ Cfr. Conc. Vat. II, cost. *Lumen Gentium*, 10 e 34.

più elevati (ordinari o straordinari) ⁽²¹⁾; tutta l'attività della persona (dai pensieri più intimi al lavoro professionale) deve essere *cristiforme*: obbedire a Dio per amore a Lui e, con questo amore, amare gli uomini con le opere (che vanno dall'apostolato allo spirito di servizio e di solidarietà nel lavoro professionale).

Messa in luce l'unità della vocazione cristiana, sono ora necessarie alcune distinzioni per una corretta comprensione della materia.

III. IL DUALISMO CRISTIANO.

10. *Cristo nell'ordine temporale. La vita nascosta.*

La prima distinzione riguarda ciò che si è soliti chiamare *ordine temporale* ed *ordine ecclesiastico* (o ordine spirituale). Il cosiddetto *dualismo cristiano* è una novità del cristianesimo. Prima del cristianesimo, le società di rango superiore (che oggi chiamiamo Stati, e che prima si chiamavano regno, impero, città o popolo politicamente organizzato) avevano una sola organizzazione che — adottando il linguaggio moderno — era allo stesso tempo politica e religiosa. Presso tutti i popoli esisteva un'organizzazione religiosa (templi — in genere uno per ogni divinità —, luoghi di orazione e di sacrificio, sacerdoti, pontefici, vati od auguri o persone destinate alla cura dei templi o luoghi sacri) che faceva parte dell'unica organizzazione pubblica, al cui vertice era il re, il dittatore o il tiranno, l'imperatore o un altro tipo di magistrato supremo (ad esempio, nel periodo della repubblica romana, il console). Questo tipo di organizzazione era propria anche dell'antico popolo di Dio, Israele. Il dualismo fu, invece, introdotto dalla diversa posizione assunta da Cristo nella vita nascosta e nella vita pubblica, e poi confermato nella fondazione della Chiesa.

Sembra che il precursore di Cristo, san Giovanni Battista, abbia vissuto fin dall'adolescenza una vita ritirata dal mondo ⁽²²⁾. Non fu così, invece, per Gesù. Nella sua vita nascosta agì come un israelita del suo tempo: ebbe una vita familiare normale (dipendere da un padre legale non era fuori del comune, anche se san Giuseppe agli occhi degli uomini non era padre legale ma padre naturale), e mantenne le relazioni abituali con la parentela o gruppo familiare — come si deduce da diversi passi evangelici —; si dedicò ad un lavoro professionale (con

⁽²¹⁾ Sull'unità di vita, cfr. *Colloqui*, cit. 9, 114-116.

⁽²²⁾ *Lc* 1, 8 e 3, 2.

tutte le sue caratteristiche: dal compiere l'opera commissionata fino alla riscossione dell'onorario); dopo la morte di san Giuseppe svolse le funzioni di capofamiglia, per far fronte alle quali dovette intervenire nelle vicende proprie del clan familiare; non vestì in un modo speciale, non si astenne da alcuni alimenti o bevande (eccetto quelli che la legge mosaica dichiarava impuri) come fece san Giovanni Battista (che non beveva vino né liquori, vestiva una pelle di cammello, si alimentava di locuste e miele selvatico ⁽²³⁾); quando fu necessario, intervenne, come ogni altro cittadino, nelle assemblee in cui si discuteva del governo del paese in cui viveva. Non partecipò attivamente a funzioni politiche, come del resto non faceva, né fanno, molti cittadini. Durante la sua vita nascosta, Cristo si dedicò alle attività temporali, come un comune israelita delle classi povere. In tal modo assunse l'ordine temporale e lo santificò con la sua dedizione, santificò cioè quello che faceva; ad esempio, con la sua partecipazione alle nozze di Cana, elevò il matrimonio a sacramento, come sostengono molti teologi, e compì il primo miracolo che, per diversi autori, fu probabilmente il suo regalo di nozze: il vino, dono abituale nell'epoca. Nulla fa pensare che le nozze di Cana fossero le prime alle quali assistette; se prese parte ad altre, fece il regalo d'uso e partecipò alla festa (s'intende: con decoro e dignità). In altre parole, nei trent'anni, salvi gli avvenimenti straordinari della sua nascita — che per altro coinvolsero un'esiguo numero di persone come si evince dal comportamento di Erode —, Cristo visse santificando le realtà terrene come un comune cittadino, sottoposto alle autorità civili (il padre di famiglia, le autorità municipali, quelle politiche). È comunque vero che visse come figlio di Dio, dando, con le sue azioni, gloria infinita alla Santissima Trinità; momento culminante fu il sacrificio della Croce, sulla quale Cristo, con la sua obbedienza al Padre, conquistò ed attirò a sé — in quanto uomo — tutto l'universo; Cristo, con i suoi meriti, liberò questi dalla schiavitù del peccato o meglio, come già detto, ne iniziò la liberazione. Manca ora solo l'applicazione della redenzione, che spetta alla Chiesa e ai cristiani.

11. *L'instaurazione dell'ordine messianico. La vita pubblica.*

L'atteggiamento di Cristo rispetto alle realtà secolari cambiò notevolmente quando iniziò la vita pubblica, l'attività come Messia; il

⁽²³⁾ Cfr. *Lc* 1, 15; *Mt* 3,4.

che è di esempio per i cristiani: vi si astenne per dedicarsi esclusivamente alla sua missione.

Durante la sua vita pubblica, Cristo rifiutò sistematicamente di intervenire in questioni temporali: né come mediatore in una causa di eredità — si dichiarò incompetente —, né come possibile re; né sulla liceità del tributo da pagare ai romani da parte del popolo di Israele, l'antico popolo di Dio; né nelle fazioni politiche dell'epoca; pagando la dramma lasciò ben chiaro che lo faceva per non scandalizzare ⁽²⁴⁾, ecc. La dichiarazione davanti a Pilato: « Il mio regno non è di questo mondo » ⁽²⁵⁾, resa mentre si dichiarava Re, evidenziò ancora più apertamente che non era venuto ad assumere la funzione di governare i regni di questo mondo, ma a santificare nella verità coloro che li governano (solo nel senso trascendentale del nuovo Adamo era vero Capo e loro Re).

12. *L'ordine della Chiesa.*

Gesù trasmise la sua potestà, e insieme la sua missione, al collegio apostolico, sotto il primato di Pietro. Ossia, istituì un'autorità religiosa dotata della funzione di governo. In questo modo ruppe l'unità politico-religiosa del mondo antico, ed introdusse il *dualismo cristiano*. Da allora non deve più esserci un'unica organizzazione politico-religiosa, ma un'organizzazione politica — con i suoi legittimi governanti — ed un'organizzazione religiosa — il Papa, i vescovi e tutti gli altri ministri sacri — tra di loro indipendenti, ciascuna radicalmente priva di competenze nell'ambito dell'altra, ed entrambe di uguale rango (supreme).

Il dualismo non riguarda solo le autorità o i governi, ma anche, e fondamentalmente, la *socialità*. Nell'ambito secolare gli uomini sono uniti dai vincoli naturali della società temporale, influenzati e perfezionati dalla dimensione naturale dell'amore al prossimo. Il mondo ha leggi proprie e una propria autonomia ⁽²⁶⁾, e non spetta alla Chiesa il suo governo, per il quale è perciò incompetente. Cristo, però, ha introdotto una nuova *socialità*, quando ha costituito coloro che accolgono il messaggio evangelico con la fede ed il battesimo in membra del suo Corpo Mistico: il nuovo Popolo di Dio, uni-

⁽²⁴⁾ Cfr. *Mt* 17, 24-27.

⁽²⁵⁾ *Io* 18, 36-37.

⁽²⁶⁾ Conc. Vat. II, cost. *Gaudium et Spes*, 36.

to per mezzo della grazia e del dono dello Spirito Santo. Poiché è in questo mondo, la società si manifesta in una *consociatio* o società unita dal triplice vincolo della fede, dei sacramenti e della gerarchia: la Chiesa o società ecclesiastica.

Il dualismo non è di ostacolo alla dimensione totalizzante e cosmica della redenzione. È un dualismo parziale, che non offusca né mette in pericolo questa dimensione. Sono realtà complementari, poiché i cristiani, in quanto cittadini, Popolo di Dio, sono pienamente coinvolti nell'*ordine temporale*, nella società temporale, individualmente, non come gruppo o come un'altra *consociatio*. Il riferimento esemplare della loro esistenza è la vita nascosta di Gesù. Come lo fu per Cristo, la vita secolare del cristiano è redentrice (pertanto anche apostolica) ed è attività di un figlio di Dio, non sottomessa, quindi, in quanto tale, all'autorità ecclesiastica, ma alle normali autorità secolari (paterna, municipale, statale, ecc.) e si svolge secondo le leggi proprie delle realtà secolari. Le relazioni dell'*ordine secolare* (famiglia, lavoro, ecc.) sussistono nella loro totalità, così come nella loro totalità le assunse Cristo. Cristo non diede al collegio apostolico il potere secolare, conferendogli, invece, l'incarico di continuare le nuove relazioni, diverse dalle secolari, che Egli aveva instaurato con gli uomini nella sua vita pubblica, e fondate non sui vincoli della carne, né del sangue (non sulla socialità naturale), ma sulla grazia e sullo Spirito Santo.

La dimensione redentrice e santificatrice della vita secolare del cristiano rimane nascosta. È vita nascosta. Che cosa vuol dire? Significa che essa rispetta la struttura propria dell'*ordine secolare*, senza cambiarla né trasformarla in un'altra società né, in particolare, nella socialità del Popolo di Dio che è la Chiesa. L'*ordine secolare* non è la società ecclesiastica: è, e deve essere, un ordine secolare vivificato, divinizzato, configurato a Cristo, ma senza mutazione o alterazione della sua natura. Quest'*ordine* unisce, con i suoi vincoli, cristiani e non cristiani, ma l'azione del cristiano deve essere redentrice ed apostolica, allontanando dal mondo secolare il peccato e le sue conseguenze. Non è vita « nascosta » nel senso che non è conosciuta, o non manifesta gli effetti benefici che produce (essere sale, luce, lievito); o nel senso che uno Stato od organizzazione secolare permeati di spirito cristiano non rendano collettivamente a Dio il culto dovuto (ad esempio mediante la santa Messa); lo è nel senso già indicato, che non cambia natura (non è ordine o attività ecclesiastica sottoposta al governo della gerarchia), che abbraccia cristiani e non cri-

stiani, e soprattutto si fonda sull'anima sacerdotale del cristiano. In questo senso « cristiano » e « sacerdotale » non equivalgono ad ecclesiale o ecclesiastico; ma a qualcosa specifico del mondo, la dimensione divina del mondo secolare.

13. *Il diritto alla libertà nell'ordine secolare.*

Suo fondamento. — L'ordine introdotto da Cristo, secondo l'economia della salvezza voluta con eterno decreto da Dio, si definisce con la parola *incompetenza* (assenza di giurisdizione o potestà pubblica) se si tratta delle relazioni tra istituzioni: Chiesa e Stato, nel nostro linguaggio (anche se si deve iniziare a parlare non solo di Stato, ma anche di organizzazioni internazionali). Se, invece, si ha riguardo alla persona, si dice che il cittadino ha nello Stato e di fronte ad esso il diritto di libertà religiosa, e che il fedele ha nella Chiesa e di fronte ad essa il diritto di libertà nell'ordine temporale⁽²⁷⁾. Entrambi sono diritti fondamentali; il primo è un diritto politico e civile, il secondo appartiene alla categoria dei diritti fondamentali del fedele.

Il diritto di libertà nell'ordine temporale consiste in una immunità da coazione e in una sfera di autonomia, in forza delle quali il fedele cristiano non può essere oggetto di misure coattive da parte della gerarchia ecclesiastica per le sue opzioni temporali; pertanto spettano alla responsabilità e alla autonomia personale del cristiano le opzioni temporali, rispetto alle quali la gerarchia ecclesiastica è incompetente.

Il diritto alla libertà religiosa e il diritto di libertà nell'ordine temporale si fondano sulla persona, il che implica: 1) sono diritti che l'uomo e il fedele hanno in quanto tali (da Dio), non per concessione dalla rispettiva legislazione. 2) sono diritti propri della rispettiva socialità: la libertà religiosa è un diritto *civile*, la libertà nell'ordine temporale è un diritto *ecclesiale*, canonico. Da ciò consegue che ciascuno di questi diritti ha la natura ed ampiezza che gli derivano a seconda che l'uomo si trovi ad agire come membro della società secolare o della comunità ecclesiastica. La libertà religiosa opera nella Chiesa solo nel senso che nessun uomo può essere costretto a ricevere il battesimo, e chi si separa dalla Chiesa non può essere oggetto di coazione con mezzi di tipo secolare (carcere, pena di morte, ecc.). Il che non esclude che la Chiesa possa imporre sanzioni di tipo spiri-

(27) CIC, can. 221.

tuale all'eretico o allo scismatico; può, ovviamente, scomunicarlo, privarlo di uffici o di ministeri ecclesiastici, ecc. Non si può dire che il diritto di libertà religiosa sia un diritto fondamentale del *fedele*: trattandosi di un diritto naturale si può parlare soltanto dell'esistenza di alcuni riflessi della libertà religiosa nell'ordinamento canonico.

La libertà nell'ordine temporale è a sua volta un diritto fondamentale in relazione alla socialità religiosa, ossia alla comunità ecclesiastica. Il suo fondamento si trova nell'autonomia dell'ordine temporale, ovvero nella dualità di socialità o di ordini giuridici, il che implica la mancanza di un vincolo giuridico di dipendenza (si tratta di un diritto) tra le realtà terrene e la Chiesa (in quanto società giuridicamente organizzata). Il fedele cristiano, nella sua attività temporale e come cittadino, non ha alcun vincolo giuridico di socialità nei confronti della Chiesa.

Poiché non si tratta di una mancanza assoluta di socialità ecclesiale, ma solo di mancanza di socialità giuridica, occorrerà ulteriormente chiarire quanto detto con alcune precisazioni.

1) La missione di costruire la città terrena in quanto tale (la famiglia, il lavoro, l'economia, la politica, la cultura, ecc.) compete a tutta l'umanità per legge naturale — è mandato e chiamata divina — ed ha proprie leggi. Il cristiano ha questa missione in quanto uomo redento. Il che vuol dire che si trova nell'ordine secolare come uomo rigenerato in Cristo, sicché tale missione in lui non è solo naturale, ma anche *cristiana* (divina, arricchita dalla redenzione) e deve realizzarla in modo cristiforme (come Cristo, come *ipse Christus*). Questa nuova dimensione è però « nascosta » nel senso già indicato: non ha manifestazioni esterne che cambino la natura dei vincoli sociali, o che trasformino esternamente l'ordine secolare. Vi è in questa dimensione una socialità dei cristiani come Popolo di Dio? Indubbiamente sì, ma è *interna*. I cristiani non agiscono nell'ordine secolare quasi fossero singoli isolati fra di loro e dalla realtà; essi costituiscono nel mondo il Popolo di Dio, come luce, sale, lievito. Questi vincoli sono, però, interni ai cristiani, come forma di comunione dei santi, pratica delle virtù, ecc. Per quanto riguarda la socialità *esterna*, sono cittadini e uomini comuni, i cui vincoli sociali sono di ordine secolare, identici a quelli che li uniscono ai non cristiani, o a coloro che si sono allontanati da Cristo. Ad esempio: un comune in cui tutti gli abitanti sono cattolici ha la stessa natura di uno abitato da atei o da persone di diversi credi religiosi; un supermercato di proprietà di un cattolico è un'impresa commerciale identica a un qualunque al-

tro supermercato. Ciò che cambia — che deve cambiare — sono le virtù che caratterizzano l'azione del cittadino o del commerciante e la rettitudine d'intenzione (l'azione fatta per amore di Dio e con spirito di servizio verso gli altri). Per il fatto di essere cattolici, non si ha nessun vincolo giuridico né sociale ed esterno di carattere secolare con la Chiesa.

2) La dimensione redentrice delle realtà esterne che il cristiano introduce nell'ordine secolare in virtù della sua condizione è propria del sacerdozio comune, di quel che abbiamo chiamato sacerdozio originario, arricchito da Cristo e partecipato da Lui. È qualcosa che appartiene al sacerdozio comune dei fedeli (come sua parte). Si collega al sacerdozio ministeriale solamente per quanto attiene, riguardo alla santificazione dell'ordine secolare — anche se non solo da esso —, all'ordine ecclesiastico: la santa Messa — in quanto atto supremo di culto, nel quale il fedele si unisce al Sacrificio redentore di Cristo e nel quale è compreso l'atto supremo di offerta a Dio delle attività temporali, secondo i quattro fini della Messa —, il perdono dei peccati con il sacramento della confessione, ecc. Ma queste realtà appartengono ormai alla società ecclesiastica, diversa dalla società secolare e naturale ⁽²⁸⁾.

La santificazione delle realtà terrene non ne cambia la natura. Queste hanno sì una dimensione divina di carattere *sacerdotale*, ma non si trasformano in attività che devono essere realizzate mediante un collegamento del sacerdozio ministeriale con il sacerdozio comune. Il collegamento si trova infatti già nell'ambito messo in evidenza da Cristo quando ha instaurato il citato *dualismo*.

14. *Titolo e limiti delle libertà nell'ordine temporale.*

Il diritto alla libertà nell'ordine temporale ha il fondamento che abbiamo esposto, e che indica anche il titolo di questo diritto: la condizione di battezzato, che implica il sacerdozio comune, e di cui una dimensione è la santificazione delle realtà terrene.

Da quanto detto si deducono anche i limiti, ossia la sfera di attività umana nella quale il fedele è autonomo, godendo di un vero e proprio diritto di libertà. Si tratta di un diritto, e quindi non va inteso nel senso che il mondo sia di per sé estraneo all'azione redentri-

(28) Conc. Vat. II, cost. *Lumen Gentium*, 34.

ce, ma di una libertà rispetto ad un ambito di azione: quello delle attività secolari (tradizionalmente: i *negotia saecularia*).

I limiti del diritto alla libertà nell'ordine temporale sono dunque gli stessi che, nelle rispettive competenze, esistono tra l'autorità civile e la gerarchia ecclesiastica, ossia i limiti tra l'ordine secolare e l'ordine ecclesiastico secondo il dualismo istituito da Cristo. In tutto ciò che attiene alla fede e alla morale, abbia o meno come oggetto immediato una materia secolare (ad esempio il furto, la fecondazione artificiale, la creazione del mondo da parte di Dio, la lotta di classe, ecc.), il fedele cristiano — qualunque sia la sua condizione nell'ordine secolare — deve obbedire al magistero della Chiesa, alle sue leggi e a tutto ciò che si riferisce alla triplice funzione gerarchica di insegnare, santificare e governare la Chiesa. In questo caso la relazione è tra gerarchia e fedeli; in essa è ugualmente presente la libertà dei figli di Dio, ma in modo diverso dalla libertà giuridica o dal diritto alla libertà nell'ordine temporale.

IV. I MEMBRI DEL POPOLO DI DIO E LE REALTÀ TEMPORALI.

15. *Dimensione intraterrena della condizione di fedele.*

Se prima abbiamo distinto tra *ordine secolare* e *ordine ecclesiale* o *ecclesiastico*, è opportuno chiarire ora la relazione Chiesa-mondo per ciò che si riferisce all'attività e alla condizione di vita dei suoi membri. Anche in questo caso è necessaria una comprensione della differenza che vi è tra chierici, laici e religiosi (omettiamo, in quanto non necessario in questa sede, il riferimento ai fedeli di vita consacrata che non sono religiosi).

Un primo principio, che deriva dalla dimensione sacerdotale dell'uomo nell'universo, potrebbe essere enunciato nel modo seguente: ogni fedele cristiano, e tutto il Popolo di Dio, mentre tende alla vita eterna (dimensione escatologica), ha la missione di redimere e santificare il mondo (dimensione intraterrena); ciascuno, secondo la propria vocazione e condizione di vita.

Tutte le realtà di *questo mondo* hanno come vertice Cristo, nuovo capo dell'umanità; e come frutto della redenzione il sacerdozio di Cristo, partecipato in modo diverso se si tratta del sacerdozio ministeriale o del sacerdozio comune, è ordinato — anche se non in modo esclusivo — a ricapitolare il mondo in Cristo, a gloria e lode

di Dio. La dimensione intramondana del sacerdozio del Popolo di Dio è presente in tutti i suoi membri e nella Chiesa come unità. Non è legittimo, e non è secondo la natura di questa vita, nella quale il cristiano non si trova come cittadino permanente ma come pellegrino, escludere una parte della Chiesa dalla dimensione intramondana. Perché se è vero che il cristiano non ha qui una dimora permanente, tuttavia il suo passaggio sulla terra implica necessariamente la missione che Dio ha affidato all'uomo, finché vive, di essere capo dell'universo, con anima sacerdotale, e di redimerlo liberandolo dal peccato. Questa missione è inerente alla natura umana nello stato di redenzione ed è inseparabile da essa, poiché lo stato di redenzione è uno *stato di natura*, un modo più perfetto in cui la natura sussiste nella persona, senza alcun mutamento essenziale. La missione naturale primordiale dell'uomo in quanto tale, che gli spetta in modo radicale in virtù della creazione, non si può perdere né può subire mutamenti essenziali.

Ciò che Cristo ha introdotto è la varietà nei modi di compiere questa missione, e la diversa combinazione della dimensione escatologica e intramondana, secondo la diversa partecipazione al sacerdozio di Cristo e le differenti forme di vita.

16. *I laici.*

Riaffermata l'unità e uguaglianza fondamentale di cui sopra, occorre ora esaminare la diversa *dedizione* dei fedeli alle attività proprie dell'*ordine secolare* e dell'*ordine ecclesiale* o *ecclesiastico*. Il tema della diversa dedizione corrisponde a quello degli ordini della socialità, e incontra i limiti posti dal *dualismo* cristiano; ossia, non rompe l'unità radicale dell'ordine di questo mondo. Non si deve cadere né nella confusione degli ordini di attività e di dedizioni (teocrazia, ierocrazia, cesaropapismo, regalismo, ecc.), né nella separazione radicale fra l'ambito secolare e l'indole sacerdotale del Popolo di Dio (secolarismo o laicismo). C'è una unità sostanziale e una dualità di attività.

Senza pregiudicare la dimensione escatologica, su cui si fonda il distacco e lo spirito di povertà del cristiano — la rinuncia volontaria ai beni terreni e la consapevolezza della natura transitoria di questa vita —, la maggioranza del Popolo di Dio non è estranea alla missione di costruire la città terrena, seguendo l'esempio di Cristo nella sua vita nascosta; per vocazione divina e cristiana è chiamata a com-

piere, secondo lo spirito e il sacerdozio di Cristo, la funzione di completare la propria missione, attraverso il lavoro, di dominare la terra e portare a compimento il disegno divino sull'ordine secolare. Nell'antichità cristiana questi fedeli furono variamente denominati (mondani, secolari, popolari) finché prevalse la qualifica di laici e secolari. « A loro quindi particolarmente spetta illuminare e ordinare tutte le realtà temporali, alle quali essi sono strettamente legati, in modo che sempre siano fatte secondo Cristo, e crescano e siano di lode al Creatore e al Redentore » ⁽²⁹⁾.

Di questi fedeli si dice che *vivono nel secolo*, ossia in tutte e ciascuna delle attività e professioni, e in tutte le comuni condizioni della vita familiare e sociale di cui è intessuta la loro esistenza. In forma succinta si può dire che « per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio » ⁽³⁰⁾.

17. I chierici.

Se i laici si dedicano prevalentemente alle realtà temporali (ai *negotia saecularia*), dei chierici si suol dire che si dedicano principalmente a questioni di natura ecclesiale (i *negotia ecclesiastica*). Si tratta di una distinzione che va intesa correttamente. Il chierico, in quanto chierico, riceve per vocazione la missione di dedicarsi ai compiti ecclesiastici per quel che si riferisce al sacerdozio ministeriale (o perché partecipa di questo sacerdozio, come nel caso del vescovo e dei presbiteri, o perché partecipa al ministero del sacerdozio, come nel caso dei diaconi). Non riceve, invece, nessun potere o compito in ordine alle realtà temporali; anzi, ne è separato.

Si noti comunque che è separato dagli *affari* temporali (è più espressiva la denominazione latina *negotia*: le occupazioni, gli impegni, che assorbono l'attività dell'uomo), non, invece, da *questo secolo*. Il suo modello è la vita pubblica di Cristo; l'attività che il chierico deve svolgere e alla quale deve dedicarsi è quella propria del suo ministero. Continua ad essere inserito nel tessuto delle relazioni familiari, sociali, ecc. (perciò si parla correttamente di chierici secolari), ma il suo inserimento assume una diversa funzione, come diversa fu la funzione della vita di Gesù quando si dedicò alla vita pubbli-

⁽²⁹⁾ Conc. Vat. II, cost. *Gaudium et Spes*, 31.

⁽³⁰⁾ *Ibidem*.

ca. Senza entrare nel merito della dimensione, che abbiamo chiamato escatologica, del suo ministero, il chierico realizza la dimensione della sua esistenza nel sacerdozio ministeriale; principalmente con la celebrazione della santa Messa (santificazione del mondo nella Croce), con la proclamazione della parola e l'amministrazione dei sacramenti. Il chierico santifica il mondo, allontanandolo dal peccato con i sacramenti del battesimo e della penitenza, con la predicazione e con la santa Messa, vertice, radice e quindi fattore ordinatore di tutte le altre realtà, e la cui dimensione intramondana consiste nel ricapitolare tutto l'universo in Cristo crocifisso ed elevare in Lui, per Lui e in Lui un cantico di lode al Creatore, di valore infinito. Perciò in ogni Messa il sacerdote è accompagnato realmente da tutta la Creazione.

Il sacerdozio ministeriale è il modo in cui il sacerdozio comune dei fedeli può unirsi *pienamente* al sacrificio di Cristo sulla Croce; si compie così totalmente il disegno divino sul ruolo dell'uomo nell'universo, secondo l'economia della redenzione.

Imitando Cristo nella sua vita pubblica, il chierico è chiamato a dedicarsi agli affari spirituali o ecclesiastici, astenendosi dalle realtà temporali; sta comunque nel mondo e ha la missione di santificarlo, santificando gli uomini e compiendo, con il sacrificio della Messa, la parte più importante della lode che l'umanità, e grazie a lei l'universo intero, sono chiamati a tributare a Dio in Cristo.

Il clero ha una funzione gerarchica (partecipa cioè del sacerdozio *in persona Christi capitis*), nella missione intramondana degli uomini e del Popolo di Dio. Ma esercita pienamente questa funzione di governo e direzione nell'*ordine ecclesiastico* (ad esempio nella santa Messa), che non è separato dal mondo nella sua unità sostanziale. Per il dualismo, il clero non è invece chiamato ad una *leadership* — ad una funzione di governo o di presidenza nell'ordine temporale o nelle realtà temporali — perché dal punto di vista giuridico Cristo separò i due ordini. Quando il clero assume o pretende di assumere questa *leadership* incorre in un abuso, che prende il nome di *clericalismo*. Spetta all'autorità ecclesiastica stabilire quali concrete occupazioni temporali siano assolutamente proibite ai chierici; ad esempio, i chierici possono esercitare alcune professioni compatibili con il loro ministero.

18. *I religiosi.*

I religiosi vivono il *contemptus saeculi* o separazione dal mondo. Nel loro modo di vita prevale la dimensione escatologica, costituendo

tale modalità un segno di questa dimensione. La vita religiosa — come afferma il can. 607 del Codice di diritto canonico — testimonia il mirabile connubio istituito da Dio nella Chiesa, *segno della vita futura* (segno escatologico). La testimonianza pubblica di Cristo e della Chiesa che i religiosi devono dare implica l'*allontanamento dal mondo* che è proprio della natura e delle finalità di ciascun istituto.

Secondo quanto afferma il can. 607, è propria dei religiosi la separazione degli affari temporali (non è proprio dei religiosi dedicarsi a questi affari o *negotia*) e, in alcuni casi, anche un certo allontanamento dagli affari ecclesiastici (gli ordini di clausura, ad esempio, non reggono parrocchie, generalmente non organizzano in modo permanente attività per i fedeli, ecc.). In linea con quanto insegna il Concilio Vaticano II ⁽³¹⁾, il can. 573 del Codice di diritto canonico afferma che coloro che vivono una vita consacrata si donano con un nuovo e peculiare titolo alla gloria di Dio, all'edificazione della Chiesa ed alla salvezza del mondo, e diventati segno eminente nella Chiesa, preannunciano la gloria celeste (dimensione escatologica prevalente in tutti gli istituti religiosi). Questo nuovo e peculiare titolo (diverso da quello comune, che consiste nel carattere battesimale per i fedeli e nell'ordine sacro per i chierici) implica come elemento essenziale della vita religiosa l'allontanamento dal mondo, ossia dalle realtà temporali. Non spetta, quindi, ai religiosi la *dedicazione al secolo*: né intervenire negli affari politici, socio-economici, ecc.; se lo facessero, non sarebbero fedeli alla loro vocazione e, dato il carattere pubblico della loro condizione di vita, potrebbero incorrere in sanzioni e perfino nella espulsione dall'istituto.

In che modo si può allora parlare, per i religiosi, del permanere di una dimensione intramondana? Innanzitutto per il contributo alla lode divina e alla santificazione del mondo con la loro vita di orazione e di santità, grazie alla comunione dei santi; da questa verità si evince la dimensione apostolica della vita religiosa, anche di clausura. La loro vita è oblazione gradita a Dio, attrae la sua compiacenza, la sua grazia e la sua misericordia sul mondo. In secondo luogo perché gli istituti religiosi che hanno per fine i ministeri sacerdotali, le opere di misericordia e di servizio al prossimo, l'orientamento cristiano del sapere umano o attività similari, contribuiscono sia alla dimensione sacerdotale del mondo che alla sua cristianizzazione, e non di rado allo sviluppo della scienza e alla diffusione della cultura.

⁽³¹⁾ Cost. *Lumen Gentium*, 44.

Realizzano tutto ciò nella condizione di religiosi ed in forza di questo nuovo e peculiare titolo, e quindi nell'ordine ecclesiale.

Da quanto detto non v'è alcun dubbio che le figure del chierico o del religioso che si dedichino pienamente alle realtà temporali, per mancanza di corrispondenza alla propria vocazione (come spesso accadde nel Medioevo, contribuendo così alla nascita dell'eresia albige-se prima e della Riforma protestante poi), o per un equivoco sul senso e sull'identità della loro missione (come avviene ai nostri giorni), sono figure distorte che, se dovessero generalizzarsi, finirebbero per corrompere la Chiesa, arrecando danni incalcolabili come testimoniano purtroppo non pochi esempi storici. Uno dei maggiori scandali della storia della Chiesa è quello dei Papi e prelati del rinascimento, secolarizzati e pienamente dediti alla politica del tempo.

Più distorta ancora è l'immagine del chierico o del religioso che abbraccia le armi, di cui si danno alcuni esempi in epoche passate (Morelos, l'Hidalgo, il canonico Calvo, il Trappista, il Cappuccino, il Presbitero Duero, ecc.) ma anche ai nostri giorni. In molti di questi casi i fini perseguiti furono o sono degni di lode (l'indipendenza della patria, la libertà dei cittadini, la giustizia sociale); ma non è questa la missione del presbitero né del religioso.

V. MISSIONE E POTESTÀ DELLA CHIESA NEL MONDO.

19. *Precisazioni.*

Abbiamo finora considerato l'unità sostanziale del mondo, che ha nella sua totalità un significato divino e cristiano, e gli ambiti di attività — di affari o *negotia* — che coesistono senza rompere quest'unità. I due ambiti — si è detto — corrispondono a due aspetti della società umana (i vincoli di carne e di sangue, ossia i vincoli naturali in ordine ai fini naturali; ed i vincoli soprannaturali della grazia dello Spirito Santo), che sono stati distinti da Cristo per quanto riguarda la missione e la potestà. Il che implica — abbiamo già detto — l'esistenza di due organizzazioni pubbliche indipendenti ed autonome (la Chiesa e lo Stato), e il diritto dei fedeli all'autonomia nell'ordine temporale, corrispettivo del diritto della persona alla libertà religiosa. Il dualismo cristiano esige, quindi, una risposta chiara sull'intervento della Chiesa o del Popolo di Dio nell'ordine temporale. Sono necessarie ulteriori precisazioni e distinzioni. Innanzitutto si de-

ve precisare che cosa si intenda per Chiesa e Popolo di Dio, in quanto si tratta di termini piuttosto elastici. È necessario distinguere tra missione e potestà. Infine, nell'ambito della missione e della potestà, bisogna distinguere tra quelle che la Chiesa ha nell'ordine ecclesiastico, ma con ripercussioni sulle materie temporali, e quelle di cui eventualmente goda nell'ordine secolare in quanto tale.

20. *La potestà.*

Quando si parla di Chiesa nella materia che qui interessa, ci si può riferire a tre realtà diverse, sia considerate nella loro individualità che in unità organica: la gerarchia ecclesiastica (il Papa e i vescovi, gli altri prelati e gli altri chierici in quanto tali); le istituzioni od organizzazioni ecclesiali (ordini e congregazioni religiose, istituti secolari, organismi pubblici, associazioni pubbliche di fedeli, ecc.); o i singoli fedeli.

La missione e la potestà sono diverse in ciascun caso. In linea generale godono di potestà solo il Papa, i vescovi e chi, per vicarietà o partecipazione *a iure*, l'abbia ricevuta dal Papa: i vicari e i prefetti apostolici, gli amministratori apostolici, i prelati territoriali e i prelati personali (d'ora in avanti parlando della gerarchia ecclesiastica o dei sacri pastori o del « Papa e dei vescovi », o espressioni analoghe, ci riferiamo a tutti i predetti soggetti). In effetti, è ovvio che solo potrebbe avere — se, per ipotesi, l'avesse — la potestà nell'ordine temporale, chi è a capo di una comunità ecclesiastica strutturata secondo il principio costituzionale gerarchico (ossia, secondo la struttura *clerus-plebs*), poiché l'ordine secolare entra in rapporto con l'ordine ecclesiastico — nel modo già indicato (si veda ad esempio il collegamento tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale) — come popolo — *populus* o *plebs* — non potendo avere potestà nell'ordine secolare coloro che non ne godono nei momenti propri di questa struttura costituzionale (com'è il caso dei superiori religiosi).

Anche la missione è diversa secondo che si tratti dei fedeli, delle istituzioni ecclesiastiche ufficiali o dei sacri pastori.

21. *Missione.*

La Chiesa o Popolo di Dio ha la missione di continuare la missione di Cristo sulla terra, secondo la sua vita nascosta e la sua vita pubblica. Nel primo caso il Popolo di Dio agisce, come abbiamo det-

to, per mezzo dei fedeli che si trovano nell'ordine secolare e secondo l'organizzazione propria di questo ordine. In tale ambito il cristiano agisce come cittadino.

Nel secondo caso, dobbiamo distinguere tra due tipi di attività: quelle che riguardano i mezzi di salvezza (parola e sacramenti), e quelle riguardanti la presenza corporativa della Chiesa nel mondo secolare. Nelle prime, la funzione della Chiesa è sostanzialmente gerarchica nei modi propri della potestà (ordine, giurisdizione e magistero); non ci troviamo innanzi alla sovrapposizione di una struttura ad un'altra, ma all'azione di un'istituzione nei confronti di persone (chi assiste alla santa Messa è l'uomo, non l'esercito; chi riceve l'assoluzione è l'uomo, non il re o il capo del governo) anche quando il popolo partecipa ai corrispondenti atti come istituzione secolare. La separazione *giuridica* di ordini e di istituzioni si conserva parallelamente all'unità sostanziale già indicata, che consente una presenza istituzionale secolare limitata ed esterna negli atti propri dell'ordine ecclesiastico.

In quest'ambito le relazioni tra Chiesa e Stato devono svilupparsi nel rispetto dei tre principi di uguaglianza giuridica, non intervento e collaborazione. Lo Stato rispetta adeguatamente il principio di non intervento quando riconosce la libertà religiosa in tutta la sua estensione e virtualità⁽³²⁾; a sua volta la Chiesa lo osserva, per quanto riguarda l'ordine temporale, quando rispetta alle stesse condizioni la libertà dei fedeli nell'ambito temporale.

L'altro tipo di attività è costituito, come abbiamo detto, dalla testimonianza o presenza corporativa della Chiesa — *sacramentum caritatis* o segno di carità⁽³³⁾ — nel mondo secolare; si tratta di forme di evangelizzazione che rendono presente Cristo in modo istituzionale. Tali sono le attività relative alle opere di misericordia e di amore al prossimo, strumenti per l'apostolato: opere di assistenza ad ammalati, poveri ed anziani, istituzioni di insegnamento ed educative; testimonianza escatologica pubblica, ecc. Queste attività o interventi hanno carattere ecclesiale, salvo che l'intervento corporativo ecclesiale nell'istituzione si limiti esclusivamente a fornire i mezzi per assicurare lo spirito cristiano e la cura pastorale, nel qual caso l'istituzione mantiene, invece, il proprio carattere secolare. In questi casi, però, la Chiesa non agisce con potestà nell'ordine secola-

⁽³²⁾ Cfr. Conc. Vat. II, dich. *Dignitatis Humanae*, 31.

⁽³³⁾ Cfr. Giovanni Paolo II, es. ap. *Reconciliatio et poenitentia*, 25.

re, perché questa spetta alle autorità civili. Dal punto di vista giuridico queste attività sono regolate dal diritto, per quanto riguarda il carattere e la struttura istituzionale ecclesiale; ma in quanto si svolgono nell'ordine secolare, spetta all'autorità civile regolarle, trattandosi di attività protette dai relativi diritti naturali o umani (libertà religiosa, libertà d'insegnamento, ecc.) e dai principi dell'ordine secolare (ad es., il principio di sussidiarietà). Sono altresì protette dal diritto delle genti e dal diritto internazionale, poiché la Chiesa è soggetto di tale diritto. Questo implica una doppia possibilità: *a*) regolare civilmente le istituzioni e le attività che coinvolgono entrambi gli ordinamenti con patti analoghi ai trattati internazionali, assieme ad altre materie (concordati, accordi, *modus vivendi*, ecc.); *b*) riconoscere o concedere alle organizzazioni ufficiali cattoliche lo statuto degli organismi internazionali.

22. *L'autorità morale.*

Un altro modo che i sacri pastori hanno per influire sull'ordine secolare è infine dato dalla loro *autorità morale*, ossia dal peso e dall'influenza che hanno nel mondo secolare per il loro prestigio e per la loro posizione di dirigenti di una comunità di molti milioni di persone. Con questa influenza la Chiesa esercita un'attività pacifica (si veda l'istituto medievale della tregua di Dio), protegge i bisognosi, promuove la cultura cristiana, ecc. L'influenza non è condizionata da specifiche forme giuridiche e deve solo esercitarsi nel rispetto dell'indipendenza dello Stato e del diritto del fedele alla libertà nell'ordine temporale. Questo vale anche per le istituzioni religiose non gerarchiche (ad esempio i monasteri, gli ordini religiosi, le organizzazioni di laici, ecc.) e per tutti i chierici nella loro sfera di influenza (parroci, cappellani, ecc.).

Anche se questa influenza o autorità morale di per sé non ha uno statuto giuridico, il diritto delle genti, il diritto internazionale, il diritto positivo di una comunità politica — per legge, o per consuetudine o per altra fonte di diritto — possono concedere tale statuto; ne sono esempi: la partecipazione del clero nella composizione delle *Cortes*, le forme di dominio nell'ordine temporale (come avveniva nell'*Ancien Régime*), l'arbitrato e la composizione di conflitti, l'arbitrato internazionale della Santa Sede nei conflitti tra Stati, la partecipazione ad organismi internazionali, ecc. In linea di principio (le circostanze storiche possono invece portare ad

una diversa conclusione per situazioni particolari), non è auspicabile che la gerarchia ecclesiastica sia coinvolta in fazioni e lotte politiche (la sua missione è universale), e che possa essere così ostacolata la sua missione essenzialmente spirituale. Sono invece accettabili — e perfino auspicabili — quelle forme di partecipazione che, senza pregiudicarne la specifica missione, cooperano alla promozione della pace, della giustizia e della carità, anche se è sempre preferibile che l'ordine secolare non ricorra alle strutture dell'ordine ecclesiastico.

23. *Il magistero.*

Nell'attuale contesto storico la questione più importante relativa all'azione della Chiesa nella città terrena è quella del magistero ecclesiastico nelle materie temporali e sul relativo giudizio morale — la cosiddetta dottrina sociale della Chiesa —: è, infatti, attualmente il modo più incisivo e abituale di intervento della gerarchia ecclesiastica nell'ordine temporale. Se in altre epoche ebbe maggior rilevanza l'intervento tramite la potestà di giurisdizione, nelle circostanze attuali tale ruolo è assunto dalla *parola*, che si esprime nel magistero e nel giudizio morale. Ci riferiamo, com'è ovvio, al foro esterno; nel foro interno vige ed opera, come in passato, la giurisdizione esercitata nel sacramento della penitenza e nel foro interno extra-sacramentale.

Normalmente per dottrina sociale della Chiesa si intende il magistero dei sacri pastori (e in particolare del Papa) nelle materie temporali, e il compendio dei relativi giudizi morali. Tuttavia, con relativa frequenza, nei vari documenti si trovano anche proposte, valutazioni e suggerimenti che non sono espressione della potestà di magistero o di giudizio morale, ma rappresentano l'esercizio dell'autorità morale di cui abbiamo trattato. Se, ad esempio, in una lettera pastorale i prelati di un paese lodano o appoggiano una determinata iniziativa, ad es. i negoziati per un accordo sociale, o in un'enciclica si suggerisce la creazione di un organismo per la regolamentazione internazionale dei prezzi, non vi è esercizio di una potestà di magistero, né viene espresso un giudizio morale, poiché non vi è una relazione diretta fra il deposito della rivelazione e tali prese di posizione. In questo senso si parla di dottrina sociale in un'accezione ampia, che non coincide con la nozione sopra descritta.

24. *Il giudizio di verità.*

La prima questione da chiarire riguardo al magistero e al giudizio morale sulle questioni temporali è che la dottrina e il giudizio di verità sulle materie temporali connesse con la verità rivelata spettano indiscutibilmente alla gerarchia ecclesiastica in quanto di sua competenza. Nella missione che Cristo affidò al collegio apostolico sotto l'autorità di Pietro è compresa ogni verità relativa al deposito rivelato, quindi anche le verità di ordine naturale conoscibili con la ragione che direttamente interessano le relazioni dell'uomo con Dio. Non compete alla Chiesa, come è ovvio, insegnare la fisica, l'antropologia e l'economia; le compete invece definire ed insegnare che il mondo è stato creato dal nulla, che tutti deriviamo da un unico principio generativo — Adamo ed Eva —, che è ingiusta questa e quella operazione finanziaria o misura economica. Vi è, perciò, un nucleo di verità sulla realtà naturale di questo mondo, che è oggetto proprio del magistero ecclesiastico. Le regole per discernere il grado di certezza e, quindi, di obbligatorietà con cui gli insegnamenti del magistero vincolano, sono quelle consuete e ammettono la nota graduazione: dogma di fede o realtà dogmatica, verità cattolica, proposizione teologicamente certa, ecc.

25. *Giudizio morale.*

È altresì indiscutibile la potestà della gerarchia ecclesiastica di dare giudizi morali sulle materie temporali. È sufficiente ricordare che almeno sette dei dieci comandamenti interessano tali materie. Non deve meravigliare che la vita e il dinamismo terreno e secolare abbiano tale dimensione morale. La moralità è la dimensione propriamente umana dell'attività dell'uomo, e consiste in ciò: che l'uomo si comporti come persona, secondo i propri fini naturali e soprannaturali (legge naturale e legge della grazia). Trattandosi dell'attività dell'uomo non è lecito scindere l'aspetto *tecnico* da quello *morale*: quando l'uomo agisce come tale, vi è una attività moralmente qualificabile come buona o cattiva. In ogni attività l'uomo può peccare o meritare. Cosa ben diversa è che la competenza della Chiesa sia limitata alla dimensione morale, ossia alla relazione che ciascuna attività ha con la legge naturale e con la legge evangelica, e non alla dimensione che interessa la capacità o l'idoneità a conoscere, dominare e trasformare la materia di cui si tratta. Il Magistero della Chiesa e

la valutazione morale hanno due aspetti: uno, che possiamo chiamare negativo, che consiste nel denunciare e nel giudicare ciò che è peccaminoso; e un'altro, positivo, col quale si insegna ciò che è virtuoso.

26. *La denuncia profetica.*

Il giudizio di peccato si esercita su situazioni reali o fatti che si siano già verificati o si stanno verificando, e verte su persone reali e concrete. Questo giudizio si realizza con il sacramento della penitenza — che non interessa trattare in questa sede — e con la cosiddetta *denuncia* profetica.

Si possono citare come esempi di denuncia nel nuovo testamento: la pubblica ammonizione di san Giovanni Battista ad Erode per il suo adulterio e le invettive di Cristo contro i farisei e i sadducei; nell'antichità cristiana fu celebre la penitenza pubblica imposta da sant'Ambrogio all'imperatore romano per gli eccessi compiuti nell'assalto alla città di Tessalonica. In tempi più recenti vi sono le condanne pontificie del liberalismo, del capitalismo, del socialismo, del marxismo, del nazionalsocialismo ecc.

Questa denuncia profetica fa parte dell'attività ordinaria dei sacri pastori: ogniqualvolta vi sono situazioni pubbliche di peccato — immoralità, ingiustizia, intemperanza —, la denuncia profetica è un loro dovere pastorale ineludibile; altrimenti meriterebbero il rimprovero del profeta: « cani muti » o quelli di un autore francese del medioevo: « sono lampade senza olio e senza fiamma, le lingue mute dei prelati ». Non può meravigliare che i sacri pastori esercitino spesso — frequenti sono i peccati — questa denuncia. Il contrario sarebbe strano o ingiusto.

Quest'azione ha come scopo la conversione di coloro che compiono le azioni immorali, l'istruzione dei fedeli, la formazione della coscienza riguardo al peccato per provocare una avversione nei riguardi di esso. In generale sono oggetto di denuncia profetica i peccati per i quali la coscienza degli uomini è più insensibile. Ai nostri giorni, i sacri pastori sono soliti rivolgere particolare attenzione ai peccati contro i diritti fondamentali della persona.

In alcuni casi la denuncia profetica si dirige contro persone singolarmente identificate; altre volte contro situazioni note e genericamente definite.

Perché quest'azione pastorale sia esercitata correttamente, dev'esserci una dimensione di peccato, sia che si tratti di un fatto com-

messo che di un'azione omessa, per offuscamento della coscienza, per negligenza o per ignoranza. Se non ci fosse un peccato che la richiedesse, la denuncia si trasformerebbe in una presa di posizione politica, che non sarebbe legittima.

La denuncia profetica è stata sempre esercitata dai buoni pastori, e molte volte a rischio della vita; forse oggi può disorientare il linguaggio utilizzato. Poiché siamo immersi in una società pluralista, i sacri pastori sono soliti esercitare la denuncia con un linguaggio comprensibile dai non cattolici, dagli agnostici o dagli atei; perciò, oltre a parlare di peccato, parlano, come termini equivalenti, di ingiustizia, di mancanza di etica, di violazione dei diritti umani, di attentati alla pace, ecc. Il cristiano però sa che dietro queste espressioni vi è la realtà del peccato.

La più elementare precauzione per non scandalizzarsi consiste nel non mischiare mai le preferenze o le scelte politiche con la gerarchia ecclesiastica. Se questo non avviene, quando si ha un credo politico — per diffuso e generale che sia —, si plaudirà alla denuncia degli eccessi compiuti dagli uomini politici di un'area, e si tenderà a minimizzare la denuncia dei politici dell'area verso la quale si tende; non è questo il giudizio di Dio, né quello conforme al diritto. Senza uguaglianza di trattamento non vi è giustizia.

Peraltro è chiaro che se nella denuncia profetica un esponente della gerarchia della Chiesa mostrasse eventuali simpatie politiche o fosse unilaterale, la sua azione correrebbe su binari non legittimi.

27. *Ricordare la dignità umana.*

Denunciare il peccato non è la funzione più importante del Magistero. La funzione principale è educare, istruire ed insegnare le virtù. Anche nelle materie temporali la gerarchia ecclesiastica ha la missione di ricordare la dignità della persona, i suoi diritti naturali e le norme della legge naturale. È suo dovere predicare costantemente le esigenze delle virtù — naturali e soprannaturali — della legge naturale e della legge della grazia nelle questioni temporali, senza cadere in polarizzazioni o riduzionismi. Di fatto, quest'opera positiva è prevalente nella dottrina sociale dei Papi.

28. *I limiti del Magistero.*

Il Magistero ecclesiastico può dare soluzioni positive per l'ordine temporale? In senso stretto, com'è ovvio, non può. Altro è che

offra soluzioni o sostenga determinate iniziative per l'influenza o l'autorità morale che esercita e per favorire la pace e il progresso.

Nell'affermare che, in senso stretto, « non può » dare soluzioni, che *vadano al di là della legge divina*, si vuol dire che esso è privo di potestà di magistero al riguardo; in altre parole, che la soluzione che offre non vincola né la fede né le convinzioni del fedele. Questa è una conseguenza dell'ordine divino stabilito. La legge naturale ha solo un numero limitato di precetti. Su questa base Dio ha dato alla società civile il potere di autoregolarsi con la legge positiva o legge umana. L'autonomia si basa sul fatto che le soluzioni e le iniziative che non sono di legge naturale non sono necessariamente uniche; al contrario, sono possibili diverse opzioni ed opinioni, ugualmente compatibili con la legge e il diritto naturale. Assumere queste opzioni ed opinioni spetta, come abbiamo visto, alla società civile *indipendentemente* dalla Chiesa. Il principio che vige in quest'ordine è il non intervento della gerarchia ecclesiastica, che altro non è che un fondamentale principio di autonomia dell'ordine temporale.

Se dalla legge naturale si passa alla legge evangelica, la conclusione è la stessa: l'economia della salvezza rispetta, ed anzi rafforza, l'autonomia dell'ordine temporale. Il Concilio Vaticano II afferma: « Benché, infatti, Dio salvatore e Dio creatore siano sempre lo stesso Dio e così pure si identificano il Signore della storia umana e il Signore della storia della salvezza, tuttavia in questo stesso ordine divino la giusta autonomia della creatura, specialmente dell'uomo, anziché tolta, viene piuttosto restituita nella sua dignità e in essa consolidata » (Cost. *Gaudium et Spes* n. 41); ed aggiunge nel numero successivo: « La missione propria che Cristo ha affidato alla sua Chiesa non è di ordine politico, economico o sociale. Il fine, infatti, che le ha prefisso è di ordine religioso ».

Dal Vangelo non si deduce un determinato sistema politico, sociale o culturale; perciò la Chiesa « in forza della sua missione e della sua natura non è legata ad alcuna particolare forma di cultura o sistema politico, economico o sociale »⁽³⁴⁾. Per lo stesso motivo, non spetta alla gerarchia indicare con autorità vincolante soluzioni di ordine temporale che non siano comprese nella legge naturale, per quanto siano degne di rispetto. Riguardo ai fedeli il Concilio Vaticano II insegna che « per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà, in certe circostanze, a una determinata solu-

⁽³⁴⁾ Conc. Vat. II, cost. *Gaudium et spes*, 41.

zione. Tuttavia altri fedeli altrettanto sinceramente potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, ciò che succede abbastanza spesso e legittimamente. Ché se le soluzioni proposte da un lato o dall'altro, anche oltre le intenzioni delle parti, vengono facilmente da molti collegate con il messaggio evangelico, in tali casi ricordino essi che a nessuno è lecito rivendicare esclusivamente in favore della propria opinione l'autorità della Chiesa » ⁽³⁵⁾.

⁽³⁵⁾ Cost. *Gaudium et spes*, 43.

