

CHIESA ED ECCLESIOLOGIA DALLA RIVOLUZIONE FRANCESE AL CONCILIO VATICANO II

*Church and Ecclesiology from the French Revolution
to the Second Vatican Council*

CARLO PIOPPI*

RIASSUNTO: L'articolo vuole ripercorrere a grandi linee il percorso dell'ecclesiologia tra la Rivoluzione francese e il Concilio Vaticano II. In questo intervallo di tempo vi sono come due linee parallele di produzione teologica sulla Chiesa. Una linea è quella dei manuali e dei trattati, con un approccio nel complesso giuridico e apologetico: questa linea si rafforza nella seconda metà dell'Ottocento, grazie allo sviluppo della presentazione della Chiesa come *societas perfecta et inaequalis*; e grazie anche all'affermazione e difesa dell'autorità pontificia negli ambienti ultramontani. L'altra linea è rappresentata da una serie di autori di monografie: in essi si riscontrano approcci innovativi. Tali approcci sono costituiti nella riscoperta della Chiesa come organismo vivo guidato dallo Spirito Santo e inserito nella storia; nell'uso di nuove categorie per presentare la Chiesa, quali corpo di Cristo e popolo di Dio; nella spiegazione della Chiesa come sacramento originario; nella riflessione sui rapporti tra Chiesa ed Eucaristia; nella nascita di studi teologici sull'ecumenismo e sul laicato. Nessuno di tali nuovi approcci giunse ad essere dominante, ma tutto questo processo permise alla teologia sulla Chiesa di giungere al Vaticano II con una grande ricchezza di proposte, di contenuti, di metodologie.

PAROLE CHIAVE: Ecclesiologia, secoli XIX e XX, *Societas perfecta*, Ultramontanismo, Scuola di Tübingen, Corpo di Cristo, Popolo di Dio.

ABSTRACT: This article seeks to broadly trace the trajectory of ecclesiology between the French Revolution and the Second Vatican Council. There are two parallel lines of theological production on the Church in this interval of time. One line is that of handbooks and treatises, with an overall juridical and apologetic approach: this line is strengthened in the second half of the nineteenth century, thanks to the development of the depiction of the Church as *societas perfecta et inaequalis*; and thanks also to the affirmation and defense of papal authority in ultramontane circles. The other line is represented by several authors of monographs: innovative approaches are found in them. These approaches consisted of the rediscovery of the Church as a living organism guided by the Holy Spirit and inserted into history; the use of new categories to present the Church, such as the body of Christ and the people of God; the explanation of the Church as an original sacrament; reflection on the relationship between the Church and the Eucharist; and the emergence of theological studies on ecumenism and the laity. None of these new approaches came to be dominant. Still, this entire process enabled theology on the Church to arrive at Vatican II with a great wealth of proposals, content, and methodologies.

KEYWORDS: Ecclesiology, 19th and 20th centuries, *Societas Perfecta*, Ultramontanism, School of Tübingen, Body of Christ, People of God.

ANNALES THEOLOGICI I (2025), VOL. 39, 15-44

e-ISSN 1972-4934

DOI 10.17421/ATH391202501

* Pontificia Università della Santa Croce, Roma. Orcid: 0000-0002-5732-6744

SOMMARIO: I. *Introduzione*. II. *Il mutamento del contesto*. III. *Una risposta alla nuova situazione: l'ultramontanismo*. IV. *Un'altra risposta alla nuova situazione: la societas perfecta*. V. *Nuove strade: fino alla Prima Guerra Mondiale*. VI. *Dalla Prima Guerra Mondiale al Concilio Vaticano II*.

I. INTRODUZIONE

L'ecclesiologia è una disciplina teologica il cui sviluppo risente in modo importante della vita della Chiesa nella storia. I suoi più antichi trattati furono redatti nei primi anni del secolo XIV, agli inizi dell'evoluzione socio-politica che condusse alla distinzione tra Stato e Chiesa, con lo scontro tra la Santa Sede e il re di Francia; questa disputa provocò una riflessione sui poteri del Papa nella compagine ecclesiale – per esempio nelle opere di Enrico da Cremona (†1312)¹ ed Egidio Romano (†1316)² – e, molto presto, sulla Chiesa stessa, con Giacomo da Viterbo (†1307).³

Successivamente, il Grande Scisma d'Occidente⁴ e le dottrine conciliariste che ne derivarono attrassero l'attenzione dei teologi del Quattrocento, che si focalizzarono sui rapporti tra papato e concilio ecumenico; spiccano qui le due grandi figure di Pierre d'Ailly (1350-1420),⁵ conciliarista, e del domenicano Juan de Torquemada (1388-1468),⁶ strenuo difensore dei diritti del papato.

Nei due secoli seguenti (XVI e XVII) la produzione ecclesiologica fu molto influenzata dalla controversia con i protestanti,⁷ che condusse a una letteratura controversista, apologetica, difensiva e molto centrata sugli aspetti visibili della Chiesa: il migliore esponente di questa teologia fu senz'altro Roberto Bellarmino (1542-1621).⁸

¹ G. FRANSEN, *Henri de Crémone*, DHGE 23, 1119-1120 (tutte le abbreviazioni usate in questo studio sono tratte dal repertorio IATG³).

² F. DEL PUNTA, S. DONATI, C. LUNA, *Egidio Romano*, DBI 42, 319-341.

³ R. AUBERT, *Jacques de Viterbe*, DHGE 26, 769-771.

⁴ L. MEZZADRI, *La lotta per l'unità della Chiesa*, in L. MEZZADRI, F. LOVISON, *Storia della Chiesa tra Medioevo ed epoca moderna*, CLV, Roma 2001-2007, vol. 1, 83-114.

⁵ L. SALEMBIER, *Ailly (d') Pierre*, DThC 1, 642-654.

⁶ G. FRAILE, *Torquemada, Juan de*, DHEE 4, 2576; A. MICHEL, *Torquemada (Jean de)*, DThC 15, 1235-1239; A. MIRALLES, *Il trattato sulla Chiesa nella storia della teologia cattolica*, «Annales Theologici» 15/2 (2001) 433-434.

⁷ Sulla teologia controversista in genere: B. MONDIN, *Storia della Teologia*, ESD, Bologna 1996-1997, vol. 3, 223-239.

⁸ *Ibidem*, 306-317; MIRALLES, *Il trattato*, 435-436.

Il secolo XVIII vide la crescita dei cesaropapismi di vario tipo (gallicanesimo, regalismo, giuseppinismo, giurisdizionalismo),⁹ nonché dell'episcopalismo gallicano (vedasi per esempio Honoré Tournély, 1658-1729¹⁰) e febroniano (con Johann Nikolaus von Hontheim, 1701-1790¹¹), e i teologi si focalizzarono sul problema dell'autorità nella Chiesa e dei poteri del pontefice nei riguardi degli Stati e degli episcopati, rimanendo per lo più su tematiche proprie del diritto canonico ed ecclesiastico.¹²

A partire dalla prima metà dell'Ottocento, e fino al Concilio Vaticano II, l'ecclesiologia camminò su due binari paralleli, che comunque ebbero tra loro notevoli scambi e relazioni.¹³ Il primo fu in continuità con la produzione dei secoli precedenti, e fu caratterizzato: dallo studio di questioni vicine al diritto canonico ed ecclesiastico; dalla necessità di rispondere con toni apologetici alle critiche mosse dal mondo protestante e dalla cultura illuminista, quindi da quella liberale; dall'importanza concessa all'aspetto visibile della Chiesa, e all'autorità in essa vigente. Questo binario riprese forza nella seconda metà del secolo XIX, grazie allo sviluppo del paradigma della *societas perfecta* per rappresentare la Chiesa.

⁹ C. PIOPPI, *Sfide e risorse del cattolicesimo attuale in prospettiva storica. Riflessioni sul difficile cammino per una Chiesa libera e universale dal '700 a oggi*, in L. MARTÍNEZ, L. ZAK (a cura di), *Maestri e discepoli*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2019, 259-283 [mi permetto, qui e altrove, di citare miei precedenti lavori, dove spiego meglio concetti ed eventi che qui posso appena abbozzare, e dove spesso segnalo anche la bibliografia pertinente]; M. DUBRUEL, *Gallicanisme*, DThC 6, 1096-1137; A. DE LA HERA, *Regalismo*, DHEE 3, 2066-2068; A. DE LA HERA, *Regalismo*, in J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO (dirs.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Aranzadi, Cizur Menor 2012, vol. 6, 819-822; G. MOLLAT, *Joséphisme*, DThC 8, 1543-1547.

¹⁰ J. CARREYRE, *Tournely Honoré*, DThC 15, 1242-1244; G. MATHON, *Tournely (Honoré)*, Cath. 15, 137.

¹¹ T. ORTOLAN, *Fébronius*, DThC 5, 2115-2124; F.W. BAUTZ, *Hontheim, Johann Nikolaus v. (Pseud.: Febronius, Justinus)*, BBKL 2, 1040-1042; Y. CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, Paris 1997 (or. 1970), 406-408.

¹² Á. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, BAC, Madrid 1986-1987, vol. 2, 5.

¹³ Per una visione d'insieme: R. AUBERT, *Die ekklesiologische Geographie im 19. Jahrhundert*, in J. DANÉLOU, H. VORGRIMMER (Hrsg.), *Sentire Ecclesiam*, Herder, Freiburg i. Br. 1961, 430-473.

L'altro binario era invece più innovativo, e condusse a vari tentativi, più o meno riusciti, di trattare della Chiesa nei suoi aspetti più spirituali, interni, reintroducendo categorie come quelle di mistero, e paradigmi tratti dalla Sacra Scrittura, quali sposa di Cristo, corpo mistico, popolo di Dio.

II. IL MUTAMENTO DEL CONTESTO

La Rivoluzione francese¹⁴ e i regimi politici che ne scaturirono direttamente, poi i regimi liberali e radicali dei secoli XIX e XX,¹⁵ le dittature nazionalistiche e quelle socialiste, cambiarono profondamente l'ambiente nel quale la Chiesa Cattolica si trovava ad operare da lunghi secoli, praticamente da un millennio. In maniera relativamente improvvisa essa non era più protetta dalle strutture statali dei Paesi cattolici, le quali, anzi, non di rado assumevano atteggiamenti vessatori se non persecutori, e non le riconoscevano più un ruolo pubblico nella società.¹⁶ Segno della difficoltà della sua situazione nell'Ottocento fu la celebrazione di un solo Anno Santo, quello del 1825.¹⁷ La Chiesa dovette dunque reinventare, nel secolo XIX, un nuovo modo di interagire con l'ambiente circostante.

Pure i mutamenti culturali ebbero un influsso decisivo sul modo in cui i cattolici vedevano e sentivano la Chiesa, e i rapporti tra essa

¹⁴ Sulla Rivoluzione francese e la Chiesa: L. MEZZADRI, *La Rivoluzione francese e la Chiesa. Fatti, documenti, interpretazioni*, Città Nuova, Roma 2004; C. PIOPPI, *Primo scontro tra la Rivoluzione e Roma. La Costituzione Civile del Clero (1790)*, in L. MARTÍNEZ, P.L. GUIDUCCI (a cura di), *Fontes*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 475-487; C. PIOPPI, *Il matrimonio imposto al clero come politica di scristianizzazione rivoluzionaria: Francia 1793 e Messico 1926*, in M. ARROYO, L. TOUZE (a cura di), *Il celibato sacerdotale*, Edusc, Roma 2012, 259-277.

¹⁵ C. PIOPPI, *Il rapporto fra religione, stato e società nella percezione dell'episcopato lombardo all'inizio del XX secolo, alla luce delle costituzioni del Concilio Provinciale del 1906*, in S. SANZ, G. MASPERO (a cura di), *La natura della religione in contesto teologico*, Edusc, Roma 2008, 207-222; C. PIOPPI, *Liberalismo ottocentesco e secolarizzazione di spazio e territorio nella percezione cattolica: uno studio sui testi dei concili provinciali*, in E. MARCHETTI (a cura di), *Lo spazio e i luoghi*, Longo, Ravenna 2020, 43-62.

¹⁶ PIOPPI, *Sfide*, 263-265.

¹⁷ F. GLIGORA, B. CATANZARO, *Anni santi. I giubilei dal 1300 al 2000*, LEV, Città del Vaticano 1996, 172-195.

e la società, tra essa e il mondo circostante: dalla cultura illuminista del Settecento, si passò, agli inizi del secolo seguente, al dominio dell'atteggiamento romantico e della filosofia idealista, quindi al positivismo scienziato, per giungere alle grandi ideologie che dominarono la vita del Novecento: il liberalismo, il nazionalismo, il socialismo, nelle loro svariate forme.¹⁸

Anche per ciò che concerne la società e l'economia, vi fu un profondo cambiamento, con la Rivoluzione industriale, e la conseguente ascesa di nuove classi, la borghesia prima e il proletariato operaio poi, e le grandi concentrazioni nelle metropoli industriali; un mondo cittadino, basato sulla mobilità sociale e sul successo imprenditoriale prese il posto della società gerarchizzata a base rurale e nobiliare; e se la borghesia, spesso penetrata dalle logge massoniche, si allontanava dalle confessioni religiose stabilite, anche gli ambienti operai si caratterizzavano per una perdita del senso religioso, e il fenomeno nuovo dell'ateismo si diffondeva tra i battezzati.¹⁹

La prima metà del secolo XX, fino al Concilio Vaticano II, fu caratterizzata dalle due disastrose guerre mondiali, nonché dai totalitarismi anticristiani di vario genere (i più perniciosi per la Chiesa furono quelli nazionalsocialista²⁰ e comunista²¹). Nel secondo dopoguerra, poi, nel mondo occidentale vi fu un importante mutamento sociale, di mentalità e di costumi;²² così lo storico Pietro Scoppola descrisse questi cambiamenti: «i processi di secolarizzazione connessi con le trasformazioni industriali mettono in crisi forme di religiosità tradizionali legate al mondo agricolo e ai modelli di cristianità ereditati dal passato: alla fine le ferite più gravi al disegno di restaurazione cristiana della società

¹⁸ Una sintesi di tutto ciò: M. FAZIO, *Storia delle idee contemporanee. Una lettura del processo di secolarizzazione*, Edusc, Roma 2005², 139-233.

¹⁹ PIOPPI, *Sfide*, 263-265, 274-277, 279-280.

²⁰ C. PIOPPI, *La persecución nacionalsocialista a la Iglesia en Alemania y en Europa*, in R. BOSCA, J.E. MIGUENS (comps.), *Política y religión*, Lumiere, Buenos Aires 2007, 243-270.

²¹ A. RICCARDI, *Il secolo del martirio. I cristiani nel Novecento*, Mondadori, Milano 2000, 25-62, 133-183, 229-267, 322-347.

²² C. PIOPPI, *Tra ricostruzione e Guerra Fredda: Pio XII, il mondo e la Chiesa dal 1945 al 1958*, «Studia et Documenta» 15 (2021) 21-31.

non saranno inferte dalle “religioni secolari” con le quali la Chiesa si è misurata e scontrata per decenni, ma da un’evoluzione del costume e della vita quotidiana provocata dalle trasformazioni economiche e dai nuovi modelli di comportamento indotti dai mezzi di comunicazione di massa. Il pontificato di Pio XII si chiude alla fine degli anni Cinquanta quando già si avvertono gli effetti dirompenti di questi processi». ²³

Questi sviluppi condussero alla graduale scomparsa del regime sociale di cristianità, che per lunghi secoli, seppure in modi diversi, aveva predominato nei Paesi cattolici; tale regime aveva influenzato non poco la Chiesa, sia nella sua azione pastorale e missionaria, che nel modo di vedere e interpretare se stessa, al suo interno e nei suoi rapporti con la società e la politica.

III. UNA RISPOSTA ALLA NUOVA SITUAZIONE: L’ULTRAMONTANISMO

La Chiesa viveva dunque un periodo assai difficile. L’ondata rivoluzionaria europea del 1848-1849²⁴ segnava la fine del tentativo della Restaurazione di riproporre una società di *Ancien Régime* e di *Christianitas*. Nella seconda metà del secolo si assiste alla graduale vittoria del liberalismo in buona parte dei Paesi a maggioranza cattolica: nelle nuove nazioni dell’America Latina, in Portogallo, Spagna, Francia e Belgio, nei cantoni cattolici della Svizzera, in Italia, negli Stati cattolici della Germania, e perfino nella monarchia asburgica, lo stato confessionale cattolico tendeva a scomparire. I liberali al potere praticavano non di rado politiche vessatorie contro la Chiesa, con ripetute spoliazioni di beni e legislazioni assai limitative all’azione ecclesiale: a mo’ d’esempio, basti pensare al Sessennio Rivoluzionario in Spagna,²⁵ ai governi

²³ P. SCOPPOLA, *Gli orientamenti di Pio XI e Pio XII sui problemi della società contemporanea*, StCh(T) 23, 131.

²⁴ Per le rivoluzioni di metà secolo in tutta Europa: L. SALVATORELLI, *Formazione dell’Europa liberale*, in E. PONTIERI (dir.), *Storia universale*, Vallardi, Milano 1959-1967, vol. 7/1, 110-128; G. GALASSO, *Storia d’Europa*, Laterza, Roma-Bari 1996-1999, vol. 2, 411-424; per l’Italia: G. CANDELORO, *Storia dell’Italia moderna*, Feltrinelli, Milano 1976-1994, tutto il vol. 3.

²⁵ J.M. CERVERÓ GARCÍA, *El Concilio Provincial de Burgos (1898). Contextos, participantes, decretos*, Edusc, Roma 2023, 66-71; J.L. COMELLAS, *Historia de España contemporánea*, Rialp, Madrid 1988, 219-249.

della Terza Repubblica in Francia,²⁶ al *Kulturkampf* in Germania,²⁷ alla Guerra del Sonderbund in Svizzera²⁸ e alle sue sequele, ai governi del nuovo Regno d'Italia,²⁹ a quelli di Benito Juárez in Messico,³⁰ di Tomás Cipriano Mosquera in Colombia³¹ e di Antonio Guzmán Blanco in Venezuela.³² Evento simbolico di questa nuova situazione fu la scomparsa degli Stati Pontifici, il 20 settembre del 1870.³³

Questa nuova situazione apportò però anche dei miglioramenti alla compagine ecclesiale: i governi liberali, dopo un primo momento in cui cercarono di mantenere i privilegi giurisdizionalisti e regalisti delle monarchie confessionali nei confronti della Chiesa, si aprirono gradualmente a una maggiore coerenza nella separazione tra politica e religione, e il cattolicesimo si trovò liberato dalle pastoie dell'ingerenza politica dei governi, che per secoli era stata fonte di numerosi problemi. Poco a poco la Chiesa diviene più libera dallo Stato.

Inoltre, la fine o l'attenuazione della confessionalità nei Paesi protestanti diede più libertà d'azione ai cattolici canadesi, irlandesi, britannici, olandesi, tedeschi, scandinavi, australiani. Il secondo colonialismo e la vigorosa azione missionaria che l'accompagnò fecero nascere cospicue comunità cattoliche in Asia e Africa. L'emigrazione dall'Europa

²⁶ G. CHOLVY, Y.-M. HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Privat, Toulouse 1985-1988, vol. 2, 13-228.

²⁷ M. VALENTE, *Diplomazia pontificia e Kulturkampf. La Santa Sede tra Pio IX e Bismarck (1862-1878)*, Studium, Roma 2004.

²⁸ E.M. PAPA, *Storia della Svizzera. Dall'antichità ad oggi. Il mito del federalismo*, Bompiani, Milano 2004, 182-189.

²⁹ F. MARGIOTTA BROGLIO, *Da Porta Pia ai Patti del Laterano*, in G. SPADOLINI (a cura di), *Il venti settembre nella storia d'Italia*, Nuova Antologia, Roma 1970, 187-198; F. FONZI, *I cattolici e la società italiana dopo l'unità*, Studium, Roma 1953, 9-33; F. CHABOD, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Laterza, Bari 1962, 179-324.

³⁰ J. GUTIÉRREZ CASILLAS, *Historia de la Iglesia en México*, Porrúa, Ciudad de México 1993³, 279-331.

³¹ C. PIOPPI, *Due fonti di storia ecclesiastica colombiana a cavallo tra '800 e '900: il Concilio Neogranadino del 1868 e quello di Cartagena del 1902 di fronte alle sfide della modernità*, AHC 42 (2010) 119-133.

³² Guzmán Blanco (Antonio), EEA 17, 406.

³³ R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, StCh(T) 21, 549-551; G. MARTINA, *Pio IX, 1867-1878*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1990, 233-247.

negli Stati Uniti d'America favorì lo sviluppo di un fiorente cattolicesimo in questo Paese. La Chiesa diveniva quindi davvero universale dal punto di vista geografico e sociologico, e non solo da quello teologico.³⁴

L'insieme di queste dinamiche storiche favorì un processo di forte coesione attorno al Papa di tutto il mondo cattolico. Il regime napoleonico aveva involontariamente dato un colpo fatale al gallicanesimo: infatti Bonaparte, dopo il Concordato del 1801, mentre si occupava di eliminare la Chiesa Costituzionale Gallicana, aveva chiesto al Papa di invitare tutto l'episcopato legitimista a dimettersi, concedendo al pontefice un inusitato ruolo di grande potere sui vescovi francesi;³⁵ inoltre costoro, che sino alla Rivoluzione avevano visto nel re il loro difensore dal potere del Papa, a causa dei continui soprusi dell'Imperatore,³⁶ iniziarono a vedere nel Papa il loro difensore dal potere del monarca.³⁷ Anche i governi austriaci della Restaurazione dovettero moderare le tendenze giuseppiniste.³⁸ La devozione delle masse al pontefice romano crebbe assai,³⁹ per le sofferenze patite da Pio VI, Pio VII e Pio IX, e per l'aumento dei pellegrinaggi favoriti dal progresso tecnico (ferrovie, navigazione a vapore). Al tempo stesso, man mano che si esaurivano le politiche cesaropapiste degli Stati, la Santa Sede assumeva molti dei poteri abbandonati da questi, sviluppando una graduale e costante crescita dell'accentramento del potere di governo della Chiesa in Roma. Il Papa perdeva i suoi Stati, ma assurgeva all'interno della compagine ecclesiale a una posizione di dominio fino ad allora mai raggiunta.⁴⁰

Dunque, una prima reazione alla mutata condizione dei tempi fu l'ultramontanismo; ora che i cattolici si trovavano a vivere in ambienti culturali e politici ostili, perdevano molto senso atteggiamenti gallicani

³⁴ PIOPPI, *Sfide*, 268-270.

³⁵ IDEM, *La difficile costruzione di un equilibrio. Il Concordato del 1801 tra la Santa Sede e la Francia*, in MARTÍNEZ, GUIDUCCI, *Fontes*, 489-490; ANTÓN, *El misterio* 2, 150.

³⁶ Sulla politica ecclesiastica di Bonaparte: J. LEFLON, *La crisi rivoluzionaria (1789-1815)*, StCh(T) 20/1, 237-472.

³⁷ *Ibidem*, 555.

³⁸ Sullo *Spätjosephinismus* vedansi i voll. 4 e 5 dell'opera: F. MAASS, *Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760-1850*, Herold, Wien 1951-1961.

³⁹ A. ZAMBARBIERI, *La devozione al papa*, StCh(T) 22/2, 9-81.

⁴⁰ PIOPPI, *Sfide*, 266-268.

o febroniani. Un esempio: in Renania i principati ecclesiastici del Settecento erano divenuti parte del Regno di Prussia, confessionalmente luterano, cosa che provocò non poche tensioni tra i cattolici e il governo (ad esempio i *Kölner Wirren* nel 1837⁴¹); vi fu quindi, a livello pratico ma anche teologico – si pensi allo studioso renano Franz Liebermann (1759-1844)⁴² e al suo discepolo Heinrich Klee (1800-1840)⁴³ – un movimento di maggiore unione a Roma e di esaltazione del papato.

L'ultramontanismo si diffuse rapidamente in tutta l'Europa cattolica; basti pensare ad autori come il savoiaro Joseph de Maistre (1753-1821)⁴⁴ con il suo magistrale *Du Pape*,⁴⁵ come il primo Félicité de Lamennais (1782-1854)⁴⁶ e Louis de Bonald (1754-1840)⁴⁷ in Francia. In Italia si distinsero il canonico ferrarese Alfonso Muzzarelli (1749-1813),⁴⁸ e il camaldolese Mauro Cappellari (1765-1846, futuro Gregorio XVI),⁴⁹ con il suo libro *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contra gli assalti dei novatori*,⁵⁰ pubblicato nel 1799, nel quale comunque sostiene un ultra-

⁴¹ J. LEFLON, *Restaurazione e crisi liberale (1815-1846)*, StCh(T) 20/2, 863-873.

⁴² E. NAAB, *Liebermann, Bruno Franz Leopold*, BBKL 5, 37-39; H. TRIBOUT DE MOREMBERT, *Liebermann (Brunon-François-Léopold)*, Cath. 7, 731-732; ANTÓN, *El misterio* 2, 192-194.

⁴³ E. NAAB, *Klee, Heinrich*, BBKL 3, 1577-1578; ANTÓN, *El misterio* 2, 194-196.

⁴⁴ C. CONSTANTIN, *Maistre (Joseph de)*, DThC 9, 1663-1678; ANTÓN, *El misterio* 2, 152-157; CONGAR, *L'Église*, 414-416.

⁴⁵ J. DE MAISTRE, *Du Pape*, Rusand - Beaucé-Rusand, Lyon-Paris 1819.

⁴⁶ A. FONCK, *Lamennais (Félicité de)*, DThC 8, 2473-2526; J.-F. LIBERT, *Lamennais (Félicité)*, DSpl 9, 150-160; ANTÓN, *El misterio* 2, 157-162; CONGAR, *L'Église*, 414-416.

⁴⁷ C. CONSTANTIN, *Bonald (Louis-Gabriel-Ambroise, vicomte de)*, DThC 2, 958-961; ANTÓN, *El misterio* 2, 163-164.

⁴⁸ G. MELINATO, *Muzzarelli, Alfonso*, in C.E. O' NEILL, J.M. DOMÍNGUEZ (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Institutum Historicum Societatis Iesu - Universidad Pontificia de Comillas, Roma-Madrid 2001, vol. 3, 2789-2790; M. OTT, *Muzzarelli, Alfonso*, CE 10, 600; S. PAVONE, *Muzzarelli, Alfonso*, DBI 77, 620-623; CONGAR, *L'Église*, 406; ANTÓN, *El misterio* 2, 206-208. Fu gesuita fino alla soppressione della Compagnia.

⁴⁹ G. MARTINA, *Gregorio XVI*, in A. MENNITI IPPOLITO et al. (dir.), *Enciclopedia dei Papi*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2000, vol. 3, 546-560; ANTÓN, *El misterio* 2, 205-206.

⁵⁰ M. CAPPELLARI, *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contra gli assalti dei novatori, combattuti e respinti con le stesse loro armi*, Pagliarini, Roma 1799.

montanismo che mantiene una visione organica della Chiesa e della sua autorità gerarchica.⁵¹ Anche un gruppo di canonisti tedeschi – tra i quali spiccano Joseph Scheill (1784-1834),⁵² Ferdinand Walter (1794-1879)⁵³ e George Phillips (1804-1872)⁵⁴ – si fecero promotori della sensibilità ultramontana.

All'interno di questo processo ecclesiale e teologico va inserito il Vaticano I:⁵⁵ in esso sono palesi gli aspetti qui descritti. Fu un concilio davvero universale, con circa 700 Padri provenienti da tutti i continenti (250 circa provenienti da regioni extra-europee); fu un concilio libero dalla politica (il primo ecumenico in cui non si ebbe la presenza di rappresentanti degli Stati); infine, la costituzione *Pastor aeternus* del 18 luglio 1870⁵⁶ proclamò il dogma dell'infallibilità del Papa; essa fu preceduta da un acceso dibattito, anche se la maggioranza dei vescovi (circa l'80%) era favorevole; indice della coesione dell'episcopato attorno al pontefice fu il fatto che nessuno dei vescovi antinfallibilisti (la più grande opposizione venne dai vescovi austro-ungarici) ebbe parte nello scisma dei vetero-cattolici. La minoranza contraria alla definizione, tra l'altro, ebbe il ruolo positivo di contribuire alla stesura di un documento più affinato e preciso. Questa costituzione assestò un colpo definito al gallicanesimo e al giuseppinismo ancora residuali. Pur non essendo poi stata utilizzata gran che in seguito, tale prerogativa papale, rapidamente recepita dai numerosi concili provinciali del tempo,⁵⁷ rappresentò il coronamento del processo di accentramento romano del governo della Chiesa.

⁵¹ ANTÓN, *El misterio* 2, 206.

⁵² J.F. VON SCHULTE, *Scheill, Joseph*, ADB 30, 715; ANTÓN, *El misterio* 2, 181.

⁵³ M. OTT, *Walter, Ferdinand*, CE 15, 543; ANTÓN, *El misterio* 2, 183-185.

⁵⁴ F. KALDE, *Phillips, George*, BBKL 7, 515-518; ANTÓN, *El misterio* 2, 185-190; CONGAR, *L'Église*, 428. Tedesco di origini inglesi convertito al cattolicesimo dal protestantesimo nel 1828.

⁵⁵ Sul concilio: R. AUBERT, *Vatican I*, HCO 12; K. SCHATZ, *Vaticanum I. 1869-1870*, Schöningh, Paderborn 1992-1994; più brevemente C. PIOPI, *Concilio Vaticano I (1869-1870)*, in O. BUCCI, P. PIATTI (edd.), *Storia dei concili ecumenici*, Città Nuova, Roma 2014, 421-450.

⁵⁶ COD (ed. 1973), 811-816.

⁵⁷ C. PIOPI, *La recezione del Vaticano I in alcuni concili provinciali anteriori al 1914*, in M. BAUMEISTER, A. CIAMPANI, F. JANKOWIAK, R. REGOLI (a cura di), *Il Concilio Vaticano I e la modernità*, GBP, Roma 2020, 541-559.

Un aspetto meno positivo di tale accentramento – e quindi anche del Vaticano I – sull'ecclesiologia fu l'accentuazione ancora maggiore della clericalizzazione del concetto di Chiesa: questo fenomeno era piuttosto antico (possiamo dire che ha le sue origini nella Riforma gregoriana, che ruppe il pur incerto equilibrio carolingio tra clero e laicato a favore del primo⁵⁸), ma si era profondamente radicato soprattutto nel secolo XVIII, come influsso dell'Illuminismo, che ridusse l'ecclesiologia a una scienza giuridica dell'istituzione, basata sui poteri dei ministri ordinati, e sul mantenimento della dottrina cristiana operato dagli stessi attraverso il loro magistero.⁵⁹ Dopo il concilio del 1870 questo concetto clericalizzato prese ancora più forza e fu dominante in molti trattati fino alla metà del secolo XX.⁶⁰

IV. UN'ALTRA RISPOSTA ALLA NUOVA SITUAZIONE: LA *SOCIETAS PERFECTA*

Il processo storico qui brevemente descritto condusse la Chiesa ad acquisire una straordinaria compattezza, unità, uniformità e libertà di autogoverno, quale non aveva raggiunto nella sua storia prima di allora.⁶¹ Tale granitica solidità aveva però anch'essa un suo prezzo: d'un lato un forte autoritarismo interno, dall'altro una psicologia spesso definita da fortezza assediata;⁶² quest'ultima si esprimeva in una valutazione generalmente negativa della modernità, una sensazione che il mondo fosse ormai divenuto ostile e malvagio e che dunque bisognasse ricreare una compagine cristiana all'interno di una società che aveva abbandonato la religione degli avi. È l'epoca dello sviluppo delle scuole cattoliche, delle Università cattoliche, delle banche cattoliche, dei sindacati cattolici, delle associazioni giovanili e sportive cattoliche, degli uffici di collocamento cattolici, ecc. Tale compagine trovò anche, a partire da Leone XIII, la sua filosofia nel neotomismo; aveva le sue pratiche devozionali, tra le

⁵⁸ ANTÓN, *El misterio* 1, 84, 127.

⁵⁹ *Ibidem* 2, 133-134.

⁶⁰ *Ibidem*, 140.

⁶¹ C. PIOPPI, *Sfide*, 277-279.

⁶² C. PIOPPI, *L'Ottavo Concilio Provinciale Milanese (1906) tra la difesa dell'antico e l'apertura al nuovo: il rifiuto del pensiero liberale e l'impulso delle iniziative sociali*, AHC 37/1 (2005), 205-220.

quali primeggiava quella al Sacro Cuore⁶³ (di riparazione per i peccati di una società che aveva abbandonato il suo Dio), e quella, da essa derivata, a Cristo Re;⁶⁴ aveva la sua legge, il diritto canonico, che nel 1917 fu codificato; aveva le sue autorità, ovvero la gerarchia ecclesiastica.

A partire da tutto ciò si diffuse ampiamente l'ecclesiologia della Chiesa come *societas perfecta et inaequalis*,⁶⁵ già presente nel XVII e XVIII secolo,⁶⁶ ma in misura minore (sembra che il primo ad applicare il termine *societas* alla *congregatio fidelium* sia stato Charles-René Billuart, 1685-1757⁶⁷). La Chiesa è dunque una società completa, che ha in sé tutto (autorità, legge, cultura, istituzioni educative, ecc.) e che tratta con gli Stati da pari a pari, attraverso i trattati di diritto internazionale quali sono i concordati. Questa teologia si trova già nei documenti di Pio IX, ma è soprattutto il magistero di Leone XIII a diffonderla e svilupparla.⁶⁸ A livello teorico, si può ricordare il canonista F. Walter, che presentò la Chiesa come unità organica e corpo mistico di Cristo, ma assimilandola analogicamente in misura importante alle società civili.⁶⁹

Tale mentalità dava al mondo cattolico una grande forza, che ebbe molta importanza per far fronte alle sfide dei totalitarismi ideologici del secolo XX: fu tale struttura che permise alla Chiesa di tenere testa al fascismo in Italia, al nazionalsocialismo in Germania, ai regimi comunisti, a governi liberali-radicali quali quelli francesi a cavallo tra Ottocento e Novecento, o quelli messicani tra il 1920 e il 1940. La Chiesa, con tale struttura compatta e unita, internazionale, seppe mantenere la sua indipendenza, seppe sopravvivere, seppe opporsi (si ricordino le

⁶³ C. PIOPI, «*Enixe fidelibus suademus cultum Sacratissimi Cordis Iesu*». *La devozione al Sacro Cuore nei concili provinciali fra '800 e '900*, in R. DÍAZ, M. VANZINI (a cura di), *Egli manifestò la sua gloria*, Edusc, Roma 2015, 245-266.

⁶⁴ L. CANO, *Reinaré en España. La mentalidad católica a la llegada de la Segunda República*, Encuentro, Madrid 2009.

⁶⁵ M. DE SALIS, *Una Chiesa incarnata nella storia. Elementi per una rilettura della Costituzione "Lumen gentium"*, Edusc, Roma 2017, 62-71.

⁶⁶ ANTÓN, *El misterio* 2, 13.

⁶⁷ *Ibidem*, 29. R. GANDILHON, *Billuart (Le P. Charles-René)*, DBF 6, 483; P. MANDONNET, *Billuart Charles-René*, DThC 2, 890-892.

⁶⁸ DE SALIS, *Una Chiesa*, 63-64.

⁶⁹ ANTÓN, *El misterio* 2, 183-184.

encicliche *Non abbiamo bisogno* del 29 giugno 1931⁷⁰ e *Mit brennender Sorge* del 14 marzo 1937⁷¹), seppe vincere, come nella Polonia comunista.⁷²

L'idea di Chiesa come *societas perfecta* ebbe positivi effetti sulla missione, intesa nel senso dell'espansione della *christianitas*,⁷³ che ebbe nei secoli XIX e XX degli sviluppi, anche a livello numerico, assai cospicui.⁷⁴

Inoltre questo modo di presentare la Chiesa aveva il vantaggio di controbattere altre visioni considerate erranee e pericolose: quella tradizionale protestante che affidava al principe o allo Stato la effettiva guida della Chiesa (diffuse nel secolo XVI dallo svizzero Thomas Erastus, 1524-1583⁷⁵), e il susseguente giusnaturalismo giuridico protestante; quella illuministica giurisdizionalista o regalista, versione cattolica della precedente, e grande problema della Chiesa Cattolica nel secolo XVIII; quella protestante-liberale che negava alla vera Chiesa l'aspetto visibile, giuridico e organizzativo.⁷⁶

Spesso, nella trattazione della Chiesa come società perfetta, era usato lo schema delle quattro cause,⁷⁷ risalente alla *Summa de Ecclesia* del cardinale domenicano Juan de Torquemada.⁷⁸

Inoltre, sotto l'influsso protestante, nel secolo XVIII si era diffusa nei pensatori cattolici l'idea di una presentazione tripartita dell'attività della Chiesa,⁷⁹ in insegnamento, culto e disciplina, con una forte sotto-

⁷⁰ AAS 23 (1931) 285-312.

⁷¹ AAS 29 (1937) 145-167.

⁷² C. PIOPI, «Prima o poi le mura costruite con la violenza crollano da sole». Mons. Álvaro del Portillo, la fine della Cortina di Ferro e la diffusione dell'*Opus Dei* nei paesi dell'Europa centro-orientale, in P. GEFAELL (a cura di), *Vir fidelis multum laudabitur*, Edusc, Roma 2014, 227-230.

⁷³ DE SALIS, *Una Chiesa*, 65-66.

⁷⁴ PIOPI, *Sfide*, 268-271; un esempio, la Cina: C. PIOPI, *Una tappa importante del passaggio dalla missione alla Chiesa locale in Estremo Oriente. La recezione della Maximum illud nei testi del Primo Concilio Cinese del 1924*, AHC 44 (2012) 292-301.

⁷⁵ C. CRIVELLI, *Erasto, Thomas*, EC 5, 476-477.

⁷⁶ DE SALIS, *Una Chiesa*, 62-63, 65.

⁷⁷ *Ibidem*, 64.

⁷⁸ J.L. ILLANES, J.-I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1996, 98.

⁷⁹ A. FERNÁNDEZ, *Munera Christi*, in OTADUY, VIANA, SEDANO, *Diccionario* 5, 512-513; CONGAR, *L'Église*, 410.

lineatura del primo aspetto, come si può vedere in Patricius Benedict Zimmer (1752-1820),⁸⁰ che nel suo trattato *Theologiae christianae specialis et theoreticae partes I-IV* (1802-1806),⁸¹ parla della Chiesa come «*schola publica religionis, publicus apparatus externi cultus, et publica politia*».⁸²

Anche l'esposizione delle quattro note della Chiesa, in questi manuali,⁸³ corrisponde al riduzionismo apologetico operato nel secolo XVII dalla teologia controversista.⁸⁴

Gli atteggiamenti che scaturivano dalla psicologia della fortezza assediata erano anche, in parte, non del tutto consoni agli ideali evangelici: vi regnava infatti l'idea dello scontro, della lotta contro il mondo e la modernità, la condanna verso tutto ciò che stesse fuori dalle mura della fortezza. Vi erano non di rado toni apocalittici⁸⁵ e non pochi cattolici del tempo erano convinti che fosse in atto da decenni una congiura contro la Chiesa, congiura nella quale si sarebbero uniti esponenti della massoneria, del protestantesimo e dell'ebraismo. Tutto ciò fu ancor più accentuato durante la repressione del modernismo: la Santa Sede e la gerarchia individuarono giustamente in tale tendenza teologica un serio pericolo, ma il contenimento di essa si tradusse non poche volte in un clima di sospetto e di chiusura a ogni novità.⁸⁶ Conseguenze di questa teologia furono poi una eccessiva gerarchizzazione nella compagine ecclesiale (con un solco profondo tra clero e laicato), e una separazione della Chiesa dal mondo.⁸⁷

⁸⁰ P. SCHÄFER, *Zimmer, Patriz Benedikt*, BBKL 14, 477-478.

⁸¹ P.B. ZIMMER, *Theologiae christianae specialis et theoreticae partes I-IV*, Weber, Landshut 1802-1806.

⁸² Cit. in CONGAR, *L'Église*, 410.

⁸³ Esempi in ANTÓN, *El misterio* 2, 412-414.

⁸⁴ *Ibidem*, 49-55.

⁸⁵ Tale atteggiamento si può evincere anche dagli *incipit* di non pochi documenti magisteriali del tempo: C. PIOPI, «*In textu conciliari equivocanda dicenda non sunt*». *I contributi del card. Giuseppe Siri ai lavori del Concilio Vaticano II alla luce dei suoi interventi ufficiali*, AHC 45 (2013) 71.

⁸⁶ C. PIOPI, *Principi e orientamenti pastorali di San Pio X*, in R. REGOLI (a cura di), *San Pio X*, LEV, Città del Vaticano 2016, 40-42.

⁸⁷ DE SALIS, *Una Chiesa*, 66-67.

Nella maggior parte dei manuali di dogmatica prevalgono le posizioni dell'ultramontanismo e della società perfetta, in linea con la ecclesiologia dei secoli XVII e XVIII.

V. NUOVE STRADE: FINO ALLA PRIMA GUERRA MONDIALE

Terminate le guerre napoleoniche, il Congresso di Vienna riportava l'Europa e la Chiesa a una situazione di pace e tranquillità, dopo 23 anni di ininterrotti conflitti, cercando in certa misura di ricondurre il mondo ai sistemi e valori della tradizione.⁸⁸ In questo ambiente, anche in opposizione alla mentalità illuministica, si diffuse un nuovo modo di sentire, che criticava il freddo razionalismo settecentesco in favore della rivalutazione del sentimento, dell'arte, della religione, della natura come organismo vivente, delle nazioni e della loro storia. Il Romanticismo, nato già nei decenni precedenti – con le opere di Jean-Jacques Rousseau,⁸⁹ e più esplicitamente con quelle di Friedrich Leopold von Hardenberg⁹⁰ e di Anne-Louise-Germaine Necker baronessa di Staël-Holstein⁹¹ –, si affermò con grande forza nel mondo culturale europeo. In maniera indipendente da esso, ma con punti di contatto, prendevano corpo la filosofia idealista germanica e il pensiero politico nazionalista.

Questi nuovi movimenti ebbero un importante influsso anche sulla teologia e sull'ecclesiologia. Come già detto, essa era stata caratterizzata, nel Settecento, da un'impostazione prevalentemente giuridica: i teologi e i canonisti si erano dedicati soprattutto a confutare le teorie gallicane, giuseppiniste, giurisdizionaliste, regaliste e febroniane, poiché queste erano tra i principali problemi della Chiesa del tempo. Poche furono le eccezioni a questa situazione: tra esse va ricordato Heinrich Kilber (1710-1783),⁹² il quale, nella *Theologia dogmatica Wirceburgensis*,⁹³

⁸⁸ A. SOLMI, R. MOSCA (edd.), *Storia Universale*, Rizzoli, Milano 1973, vol. 3, 428-434; vol. 4, 1-10.

⁸⁹ T. O'HAGAN, *Rousseau*, Routledge, London 1999.

⁹⁰ M. HEIM, *Novalis (Friedrich von Hardenberg)*, BBKL 6, 1043-1046.

⁹¹ G. GABETTI, *Staël-Holstein, Anne-Louise-Germaine, baronessa di*, EncIt 32, 442-445.

⁹² E. NAAB, *Kilber Heinrich*, BBKL 3, 1473-1474.

⁹³ H. KILBER, T. HOLTZCLAU, U. MUNIER, I. NEUBAUER, *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis praelectionibus publicis in Alma Universitate Wirceburgensi accommodata*, Stahel, Würzburg 1766-1771.

aveva saputo presentare anche la realtà pneumatologica e interna, misterica, della vita della Chiesa.⁹⁴

Ancora agli inizi dell'Ottocento, l'ecclesiologia era sovente trattata in modo giuridicista, come nelle *Institutiones theologicae*⁹⁵ del tedesco Bruno Liebermann, o nella *Katholische Dogmatik* del suo discepolo Heinrich Klee;⁹⁶ quest'ultimo, comunque, ebbe il duplice merito di favorire un cambio metodologico con un ritorno alle fonti della teologia e una argomentazione positiva delle stesse,⁹⁷ e di riuscire a posizionare definitivamente l'ecclesiologia nella dogmatica, strappandola al dominio dell'apologetica.⁹⁸

Un importante ambiente di rinnovamento fu l'Università di Tubinga:⁹⁹ la semplificazione territoriale apportata dal Congresso di Vienna fece sì che il Regno del Württemberg si trovasse ad avere una cospicua minoranza cattolica, e quindi a Tubinga fu fondata una facoltà teologica cattolica, che affiancò quella protestante. Caratteristiche dei professori di questa facoltà furono lo sforzo di creare una teologia in armonia con la cultura del tempo e, in tale contesto, l'importanza concessa alla storia come utile strumento per la teologia stessa. Si può apprezzare in essi l'influsso della filosofia idealista (soprattutto di Friedrich von Schelling¹⁰⁰), della sensibilità culturale romantica e della storiografia contemporanea che stava muovendo i primi passi. Si sviluppò così, in questa facoltà, il metodo storico-genetico applicato allo studio della Rivelazione: con esso, a partire dallo studio positivo della Sacra Scrittura e dei Padri della Chiesa, si cercava di cogliere delle idee fondamentali sulle quali basare una sintesi teologica, che tenesse però in debito conto lo

⁹⁴ ANTÓN, *El misterio* 2, 28-29, 30-31.

⁹⁵ F.L.B. LIEBERMANN, *Institutiones theologicae*, Kirchheim-Schott und Thielmann - Müller, Mainz 1817-1829. MIRALLES, *Il trattato*, 436-437.

⁹⁶ H. KLEE, *Katholische Dogmatik*, Kirchheim, Schott und Thielmann, Mainz 1835. MIRALLES, *Il trattato*, 438-439.

⁹⁷ ANTÓN, *El misterio* 2, 194.

⁹⁸ *Ibidem*, 195.

⁹⁹ C. PIOPPI, *Scuola di Tubinga*, in G. CALABRESE, P. GOYRET, O.F. PIAZZA (edd.), *Dizionario di Ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, 1295-1298.

¹⁰⁰ A. BAUSOLA, *FW. Schelling (1775-1854)*, in S. VANNI ROVIGHI, *Storia della filosofia moderna dalla rivoluzione scientifica a Hegel*, La Scuola, Brescia 1976, 755-794.

sviluppo storico della dottrina e del dogma. Si assiste dunque a un tentativo importante di superare una concezione del cristianesimo come una realtà meramente astratta, atemporale e immobile, introducendo invece nel pensiero teologico, attraverso l'idea di organismo vitale e vivente, le nozioni di processo e di sviluppo storico.

Per quanto riguarda l'ecclesiologia, la figura più importante della scuola di Tubinga fu Johann Adam Möhler (1796-1838),¹⁰¹ professore di Storia della Chiesa. Le sue riflessioni teologiche sulla Chiesa trovarono espressione nelle sue grandi opere: *Die Einheit in der Kirche*¹⁰² e *Symbolik*.¹⁰³ In esse, attraverso il ritorno alla teologia patristica, cercò di aprire nuove strade rispetto alle impostazioni ecclesiologiche settecentesche. *Die Einheit in der Kirche* fu scritto, nell'ottica dell'insegnamento della storia, per provare la continuità organica esistente fra Cristo e la Chiesa. Möhler contribuì a una riscoperta dell'aspetto del "mistero" della Chiesa, che è per lui innanzitutto vita divina presente nella storia, organismo che si sviluppa nel tempo sotto la guida dello Spirito Santo, principale ispiratore della fede nei fedeli e della comunione nella Chiesa; questa è opera e creazione dello Spirito Santo, e lo stesso Spirito è il principale attore dell'unità mistica della Chiesa, che si rende visibile nell'unità magisteriale, liturgica e gerarchica. La Chiesa è definita da Möhler come struttura esterna di un vivente potere d'amore; il corpo dello spirito dei credenti che si forma in una dinamica che dall'interiorità muove verso l'esteriorità.

In *Symbolik*, Möhler tenendo in conto alcune critiche mosse da altri teologi alla sua precedente opera, completò il quadro sottolineando gli aspetti cristologici dell'ecclesiologia, armonizzandoli con i principi pneumatologici; la Chiesa è intesa come continuazione o prolungamento del Verbo incarnato, incarnazione permanente del Figlio di Dio, concetto, questo, che offre la chiave per bene interpretare i rapporti tra ciò che in essa è visibile e invisibile, fra ciò che è umano e soprannaturale. Il teologo di Tubinga tratta anche della Chiesa come corpo mistico di

¹⁰¹ H. WAGNER, *Möhler, Johann Adam*, ³LThK 7, 374-375; A. FONCK, *Möhler, Jean-Adam*, DThC 10, 2048-2063.

¹⁰² J.A. MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche, oder das Princip der Katholizismus, dargestellt in Geiste der Kirchenwäter der drei ersten Jahrhunderte*, Laupp, Tübingen 1825.

¹⁰³ J.A. MÖHLER, *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, Kupferberg, Mainz 1832.

Cristo, reintroducendo questo concetto nell'ecclesiologia.¹⁰⁴ Esso era sempre rimasto in qualche modo presente nella tradizione cattolica – ad esempio nel secolo XVII Louis Thomassin (1619-1695)¹⁰⁵ aveva trattato della Chiesa prevalentemente con questa figura, anche se con scarsa originalità¹⁰⁶ –, ma tale espressione aveva avuto sino a Möhler una forza relativa, limitata.¹⁰⁷

Idee simili erano state già espresse dal teologo e vescovo Johann Michael Sailer (1751-1832),¹⁰⁸ maestro di Johan Baptist von Hirscher (1788-1865),¹⁰⁹ altro esponente della scuola, che propose una ecclesiologia fondamentalmente cristocentrica.

Un altro effetto, senz'altro minore, della riflessione dei teologi di Tübinga, fu la separazione del trattato *de Ecclesia* in due parti, una apologetica e una dogmatica, che ebbe una certa diffusione alla fine del secolo XIX. Questo sdoppiamento derivò dalla proposta di Johann Sebastian von Drey (1777-1853),¹¹⁰ fondatore della scuola, di distinguere in generale, nella teologia, l'apologetica dalla dogmatica.¹¹¹

Vi fu un altro studioso che presentò la Chiesa con categorie simili, ma fu molto meno noto: Friedrich Pilgram (1819-1890),¹¹² luterano convertito al cattolicesimo, che pubblicò l'opera *Physiologie der Kirche*,¹¹³ forse il suo scarso successo fu dovuto al fatto che egli non era un teologo, ma il suo lavoro è una presentazione filosofica della Chiesa.¹¹⁴

¹⁰⁴ DE SALIS, *Una Chiesa*, 62.

¹⁰⁵ B. CHÉDOZEAU, *Thomassin (Louis)*, DSp 15, 892-907; A. MOLIEN, *Thomassin Louis*, DThC 15, 787-823.

¹⁰⁶ CONGAR, *L'Église*, 397.

¹⁰⁷ ANTÓN, *El misterio* 2, 31-33.

¹⁰⁸ *Ibidem*, 227-232; R. LACHNER, *Sailer, Johann Michael*, BBKL 8, 1182-1197.

¹⁰⁹ ANTÓN, *El misterio* 2, 235-236; P. COLOMBO, *La scuola di Tübingen*, StoTeo 4, 328-332.

¹¹⁰ *Ibidem*, 320-327; ANTÓN, *El misterio* 2, 232-235.

¹¹¹ *Ibidem*, 20.

¹¹² B. CASPER, *Pilgram, Friedrich*, ³LThK 8, 302-303.

¹¹³ F. PILGRAM, *Physiologie der Kirche. Forschungen über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht*, Kirchheim, Mainz 1860.

¹¹⁴ MIRALLES, *Il trattato*, 439-441.

Un altro luogo dove fu prodotta un'ecclesiologia dai caratteri innovativi fu il Collegio Romano.¹¹⁵ Nel 1824 Leone XII aveva restituito ai gesuiti il loro centro di studi nell'Urbe; i suoi professori (chiamati collettivamente con nome di Scuola Romana) collaborarono alla preparazione del *Syllabus* (1864)¹¹⁶ e degli schemi del Concilio Vaticano I. Caratteristica comune agli studiosi della scuola fu l'attenzione concessa alla storia e alla teologia positiva, sulla scia di Denys Petau (1583-1652)¹¹⁷ e di Möhler: si tratta dunque di una teologia per vari aspetti diversa da quella scolastico-tomista. Anche in questi studiosi, come in quelli di Tubinga, si rinviene l'influsso della cultura del tempo, che vide la nascita della storiografia contemporanea; in particolare, l'interesse di questi gesuiti per la teologia positiva è in linea con l'influsso del positivismo nelle scienze storiche nella seconda metà del secolo.

Il piemontese Giovanni Perrone (1794-1876)¹¹⁸ nel 1824 iniziò a insegnare Teologia dogmatica al Collegio Romano, dove fu anche rettore e prefetto di studi. Nelle sue *Praelectiones theologicae*,¹¹⁹ in un primo momento è in linea con la presentazione tradizionale della Chiesa, del tutto apologetica: infatti il trattato ecclesiologico è la seconda parte del *de vera religione*.¹²⁰ Nella successiva evoluzione, egli è per molti versi debitore al Möhler della *Symbolik*, con il suo forte accento cristologico: il gesuita piemontese sottolinea la continuità tra Cristo e la Chiesa, la quale è intesa come una perpetua manifestazione del Verbo incarnato; essa è una persona morale dotata di un compito missionario e di testimonianza; la Chiesa stessa è inoltre presentata come regola della fede, in quanto *Ecclesia docens*, e il Papa ne è il capo infallibile.

Carlo Passaglia (1812-1887)¹²¹ fu un altro elemento di spicco della Scuola: anch'egli insegnò dogmatica al Collegio Romano. Scrisse

¹¹⁵ C. PIOPPI, *Scuola romana*, in CALABRESE, GOYRET, PIAZZA, *Dizionario*, 1298-1301.

¹¹⁶ ASS 3 (1867) 168-176.

¹¹⁷ P. GALTIER, *Petau Denys*, DThC 12, 1313-1337.

¹¹⁸ L. MALUSA, *Perrone, Giovanni*, DBI 82, 461-464.

¹¹⁹ G. PERRONE, *Praelectiones theologicae quas in Collegio Romano Societatis Jesu habebat J. Perrone e Societate Jesu in eodem collegio theologiae professor*, Typis Collegii Urbani, Roma 1835-1842.

¹²⁰ MIRALLES, *Il trattato*, 439.

¹²¹ L. MALUSA, *Passaglia, Carlo*, DBI 81, 608-611.

un *De Ecclesia Christi commentariorum libri quinque*¹²² rimasto incompiuto (redasse solo tre libri: 1. *Ecclesiae hypotyposis*; 2. *De Ecclesiae existentia*; 3. *De Ecclesiae causis*): vi tratta tra l'altro le immagini della Chiesa (regno, città, casa, corpo, tempio, sposa, ecc.), nonché sei cause di essa (*efficiens, instrumentalis, exemplaris, materialis, formalis, finalis*). Per Passaglia, la Chiesa è il corpo mistico di Cristo: in essa l'uomo è riconciliato e ricondotto al Padre; essa è la prosecuzione della presenza storica di Cristo stesso, ed è vivificata dallo Spirito Santo. La realtà divino-umana della Chiesa è espressa dal Passaglia attraverso le due immagini di corpo di Cristo e sposa di Cristo. Dato che Cristo è morto per tutti gli uomini, tutti costituiscono remotamente la Chiesa, ma solo coloro che sono scelti attraverso il battesimo a essere strumenti della sua presenza nel mondo ne fanno parte attualmente; tutti i battezzati partecipano della missione regale, sacerdotale e profetica di Cristo; il sacerdozio ministeriale, esercitato nei *tria munera*, è lo strumento con cui Cristo si comunica nella Chiesa; il primato petrino, che continua nel pontificato romano, è mezzo per mantenere l'unità nella Chiesa; essa, inoltre, in quanto divina è infallibile, e anche il Papa lo è personalmente. Anche il teologo toscano, come gli altri esponenti della scuola, mise dunque in rilievo le relazioni tra la Chiesa e Cristo, che ne è capo, sposo e cibo, ma tentò di approfondire anche aspetti pneumatologici; la Chiesa, inoltre, è da lui descritta come strumento della Trinità nel mondo, come popolo costituito per la salvezza dell'umanità e della creazione (anche se usa assai raramente il termine “popolo” applicato alla Chiesa, prediligendo invece la parola *coetus*).

Il tedesco Clement Schrader (1820-1875)¹²³ – anch'egli perito del Vaticano I – operò una trattazione ecclesiologica simile a quella di Passaglia, sottolineando però molto più fortemente la centralità del ruolo del pontefice nel governo della Chiesa.

Il tirolese Johann Baptist Franzelin (1816-1886)¹²⁴ appartiene alla seconda generazione della Scuola, iniziò infatti a insegnare al Collegio

¹²² C. PASSAGLIA, *De Ecclesia Christi commentariorum libri quinque*, Manz, Regensburg 1853-1856.

¹²³ R. LACHNER, *Schrader, Clemens*, BBKL 9, 823-826.

¹²⁴ K.H. NEUFELD, *Franzelin, Johann Baptist*, in O' NEILL, DOMÍNGUEZ, *Diccionario* 2, 1522-1523.

Romano nel 1850; lavorò come perito nella preparazione dello schema *de doctrina catholica contra multiplices errores ex rationalismo derivatos*¹²⁵ al Vaticano I. In ambito ecclesiologico, egli mostra come l'Incarnazione, vertice della Rivelazione, si prolunga nella Chiesa che è, nella storia, un *magnum commentarium reale* della parola di Dio.

L'ecclesiologia della Scuola Romana rappresentò un significativo sforzo di superamento di una visione meramente gerarchico-istituzionale, con un ampio risalto concesso all'idea della Chiesa come corpo di Cristo e all'azione dello Spirito Santo che prolunga la presenza di Cristo nel corpo mistico. Questi teologi gesuiti seppero anche armonizzare l'idea della Chiesa come corpo mistico di Cristo con il modello della società perfetta.¹²⁶

In una certa misura, la Scuola Romana ha lasciato un influsso su Matthias Joseph Scheeben (1835-1888),¹²⁷ autore delle celebri opere *Die Mysterien des Christentums*¹²⁸ e *Handbuch der katholischen Dogmatik*,¹²⁹ pur non appartenendo a questa Scuola, egli studiò al Collegio Romano e fu influenzato dalle esperienze di questo periodo. Nella sua ecclesiologia Scheeben sottolinea con grande forza che la Chiesa va posta insieme con i grandi misteri soprannaturali della Trinità e dell'Incarnazione, e la sua realtà va inquadrata all'interno dell'assunzione da parte di Dio delle realtà corporali nell'economia della salvezza, nel legame che l'Incarnazione pone tra visibile e invisibile, tra spirituale e materiale. A tale scopo Scheeben sviluppa una teoria del carattere sacramentale come *sacramentum et res* che rende l'uomo capace di partecipare alle azioni di Cristo. Il teologo tedesco non trascura la pneumatologia nella sua teoria ecclesiologica: infatti, per svolgere questo ruolo di continuità con l'Incarnazione, la Chiesa deve essere vivificata dallo Spirito Santo. Infine, vanno ricordate anche, nell'ecclesiologia di Scheeben, le riflessioni sulla Chiesa come sposa immacolata e madre

¹²⁵ Mansi 50, 59-74.

¹²⁶ DE SALIS, *Una Chiesa*, 62.

¹²⁷ MONDIN, *Storia* 4, 271-274.

¹²⁸ M.J. SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums. Wesen, Bedeutung und Zusammenhang derselben nach der in ihrem übernatürlichen Charakter gegebenen Perspective*, Herder, Freiburg i. Br. 1865.

¹²⁹ M.J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Herder, Freiburg i. Br. 1873-1887 (incompiuto).

feconda, nonché sul primato e sull'importante ruolo del Pontificato romano.¹³⁰

Alcuni teologi ripresero anche l'idea di Chiesa come corpo mistico di Cristo: oltre ai già citati Möhler, Passaglia e Schrader, anche Antonio Rosmini Serbati (1797-1855)¹³¹ e John Henry Newman (1801-1890),¹³² quest'ultimo seppe anche ben inserire nella sua ecclesiologia i limiti umani della Chiesa che si trovano nella storia, e il ruolo dei laici che hanno parte anch'essi ai *tria munera* di Cristo. Tuttavia, la ripresa della figura del corpo mistico, seppure importante, non avrebbe dato i suoi frutti se non molti decenni più tardi, dopo la Prima Guerra Mondiale.¹³³

Un altro interessante tentativo di innovazione è rappresentato dall'opera del domenicano Juan González Arintero (1860-1928),¹³⁴ che tra il 1908 e il 1911 – in piena crisi modernista – ebbe il coraggio di pubblicare un trattato sulla Chiesa in quattro volumi, che poneva al centro del suo discorso l'azione dello Spirito Santo. Questo suo importante lavoro restò comunque un po' isolato dallo sviluppo ecclesiologico generale.¹³⁵

L'apertura di queste nuove strade non ebbe un effetto immediato sull'ambiente teologico generale, nel quale prevalsero per tutto il secolo XIX toni più apologetici e giuridicisti: purtuttavia, si gettarono dei semi che poco a poco crebbero, e alcuni frutti si notano anche in teologi legati ai vecchi schemi, come nel gesuita Camillo Mazzella (1833-1900)¹³⁶ che, nelle sue *De religione et Ecclesia praelectiones scholastico-dogmaticae*,¹³⁷ con-

¹³⁰ PIOPI, *Scuola romana*, 1300-1301; MIRALLES, *Il trattato*, 441; ANTÓN, *El misterio* 2, 428-447; CONGAR, *L'Église*, 433-435.

¹³¹ M. DE BORTOLI, *Antonio Rosmini: ragione e libertà. Una biografia*, Ares, Milano 2010.

¹³² I. KER, *John Henry Newman. A biography*, Clarendon, Oxford 1988; CONGAR, *L'Église*, 435-437.

¹³³ C. MILITELLO, *Corpo di Cristo*, in CALABRESE, GOYRET, PIAZZA, *Dizionario*, 365-366.

¹³⁴ M.-M. GORCE, *Arintero (Juan-Gonzales)*, DSp 1, 855-859; F.M. REQUENA, *Arintero (Juan González)*, DHGE 32, 514-518; *Arintero (Juan González)*, ERC 1, 931; DE SALIS, *Una Chiesa*, 133-137; ANTÓN, *El misterio* 2, 463-474.

¹³⁵ MIRALLES, *Il trattato*, 448-449.

¹³⁶ G. RAMBALDI, *Mazzella, Camillo*, in O' NEILL, DOMÍNGUEZ, *Diccionario* 3, 2591-2592; ANTÓN, *El misterio* 2, 414-415.

¹³⁷ C. MAZZELLA, *De religione et ecclesia. Praelectiones scholastico-dogmaticae quas in collegio SS. Cordis ad Woodstock habuit Ann. 1875-6*, Woodstock College Press, Woodstock 1876.

cede spazio alla descrizione della Chiesa come società essenzialmente soprannaturale, tempio di Dio, sposa dello Spirito Santo e corpo di Cristo, che ha come fine di prolungare sulla terra la missione di Cristo.¹³⁸

VI. DALLA PRIMA GUERRA MONDIALE AL CONCILIO VATICANO II

La Grande Guerra portò con sé una crisi della cultura liberale, dominante in Europa:¹³⁹ crisi che ebbe manifestazioni nell'ambito politico (instaurazione in molti Paesi di regimi totalitari o autoritari di destra e di sinistra), in quello economico (la Grande depressione iniziata nel 1929, e successivo avvio di politiche d'intervento statale), in quello culturale (crisi del positivismo, e dell'ottimismo e fiducia in se stessa della mentalità occidentale).

Anche nella Chiesa, dopo questo conflitto si ebbe una svolta: il cattolicesimo smise di tenersi sulla difensiva. Infatti, a fronte della situazione di crisi generale, papa Pio XI volle lanciare una riconquista spirituale del mondo, appoggiandosi sul laicato, nella forma ben strutturata dell'Azione Cattolica, nella quale si cercò di far convergere tutti gli sforzi dei fedeli, e che doveva essere ben soggetta al papato e agli episcopi, in quanto partecipazione all'apostolato della gerarchia.¹⁴⁰ Questo immane sforzo di mobilitazione, organizzazione, formazione dottrinale e accompagnamento spirituale del laicato diede dei frutti abbondanti, anche se non raggiunse l'obiettivo che ci si era posti:¹⁴¹ il ristabilimento di una società basata su valori cristiani, la riconquista culturale e religiosa dei popoli maggioritariamente cattolici.

¹³⁸ MIRALLES, *Il trattato*, 441-443.

¹³⁹ G. SABATUCCI, *Il fallimento del liberalismo e la crisi del primo dopoguerra*, MEFR 114 (2002) 711-721; M. BURLEIGH, *Causas sagradas. Religión y política en Europa de la Primera Guerra Mundial al terrorismo islamista*, Taurus, Madrid 2006, 25-157; A. JACOBSON SCHWARTZ, *The Great Contraction 1929-1933*, Princeton University Press, Princeton 2008; F. CATALANO, *La grande crisi del 1929. Conseguenze politiche ed economiche*, Dall'Oglio, Milano 1976.

¹⁴⁰ E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione Cattolica in Italia*, AVE, Roma 2002, 78-111; P. PENNACCHINI, *La Santa Sede e il fascismo in conflitto per l'Azione Cattolica*, LEV, Città del Vaticano 2012; F. CROVETTO, *La Acción Católica de Pío XI en España. La influencia de la experiencia italiana (1929-1936)*, Eunsa, Pamplona 2021; P. TRIONFINI (a cura di), *Per una storia dell'Azione cattolica nel mondo. Problemi e linee di sviluppo dalle origini al Concilio Vaticano II*, AVE, Roma 2019.

¹⁴¹ PIOPPI, *Tra ricostruzione*, 30-31.

Questa nuova aria che si respirava nel cattolicesimo, con la consapevolezza di avere verità profonde da offrire a un'umanità sconcertata e delusa dai miti propugnati dal liberalismo e dal positivismo, condusse in molti campi a riflessioni teologiche nuove:¹⁴² riprendevano una certa forza gli studi biblici, dopo il blocco di essi causato dalla repressione antimodernista; acquistava vitalità il movimento liturgico; muoveva i primi passi il movimento ecumenico; si assisteva a una grande diffusione dell'apostolato dei laici, con l'Azione Cattolica e con molte altre esperienze¹⁴³ (per le quali nel 1938 si tenne a San Gallo una riunione internazionale¹⁴⁴ promossa da Agostino Gemelli¹⁴⁵); infine si diffondeva e al contempo prendeva corpo una spiritualità molto cristocentrica, basata non solo sull'imitazione di Gesù, ma anche sulla incorporazione a Cristo.¹⁴⁶ Anche gli studi sulla Chiesa furono influenzati da questo nuovo ambiente.

Nei trattati di ecclesiologia si era notato, a partire dalla metà dell'Ottocento, un ridimensionamento della parte apologetica a favore di quella dogmatica:¹⁴⁷ ciò lo si può apprezzare in quelli di Camillo Mazzella negli anni '70, di Adrien Gréa (1828-1917)¹⁴⁸ negli anni '80, e di Bernhard Bartmann (1860-1938)¹⁴⁹ agli inizi del Novecento. Dopo la Prima Guerra Mondiale, questo fenomeno crebbe ancor più, e oltre alla dogmatica si aggiunsero temi che ponevano in collegamento l'ecclesiologia e la teologia spirituale.¹⁵⁰ Si possono citare al riguardo: Michel

¹⁴² ILLANES, SARANYANA, *Historia*, 318-320; ANTÓN, *El misterio* 2, 515-519.

¹⁴³ C. PIOPI, *Nuove esperienze nell'impegno del laicato femminile ai tempi di Pio XII: gli istituti secolari nel contesto storico dell'apostolato laicale*, in F. FORLANI, S. MAS, L. ZAK (eds.), *Between Freedom and Submission*, Aschendorff, Münster 2024, 407-436.

¹⁴⁴ C. PIOPI, *Líneas generales del apostolado laical en la Europa occidental durante el pontificado de Pio XII*, in S. MARTÍNEZ, F. CROVETTO (eds.), *Gentes, escenarios y estrategias*, Aranzadi, Cizur Menor 2023, 34.

¹⁴⁵ N. RAPONI, *Gemelli, Agostino (al secolo Edoardo)*, DBI 53, 26-36.

¹⁴⁶ DE SALIS, *Una Chiesa*, 73.

¹⁴⁷ MIRALLES, *Il trattato*, 444; IDEM, *Trattati di Ecclesiologia*, in CALABRESE, GOYRET, PIAZZA, *Dizionario*, 1463.

¹⁴⁸ P. BROUTIN, A. RAYEZ, *Gréa (Adrien)*, DSp 6, 802-808; ANTÓN, *El misterio* 2, 458-463.

¹⁴⁹ F.W. BAUTZ, *Bartmann, Bernhard*, BBKL 1, 397-398.

¹⁵⁰ DE SALIS, *Una Chiesa*, 70-71.

d'Herbigny (1880-1957),¹⁵¹ che cercò di fondere insieme apologetica e dogmatica;¹⁵² Hermann Dieckmann (1880-1928),¹⁵³ che privilegiava i rapporti della Chiesa con Cristo e con la Trinità;¹⁵⁴ Carl Feckes (1894-1958),¹⁵⁵ che scrisse un'opera pervasa dall'idea del cristocentrismo, attraverso l'idea di corpo mistico di Cristo.¹⁵⁶

Tale idea¹⁵⁷ aveva il vantaggio di presentare la Chiesa in maniera più spirituale, cristologica, ed era anche in consonanza con il sentire comune del tempo, molto segnato dal nazionalismo, dall'idea di appartenenza a un popolo, a un corpo nazionale; inoltre ben s'adattava a una fede vista come mistero. Essa non fu esente da distorsioni e pericoli, d'un lato la ricaduta in un societarismo sociologico, dall'altro il rischio di visioni pancristiche;¹⁵⁸ contro il pericolo di queste ultime derive reagì il gesuita Erich Przywara (1889-1972),¹⁵⁹ che indicò nel concetto di Chiesa come sposa di Cristo l'antidoto ad esse.¹⁶⁰ Una precisazione magisteriale su tutta la questione venne comunque nel 1943, con l'enciclica di Pio XII *Mystici Corporis*, del 29 giugno 1943.¹⁶¹

Terminata la Seconda Guerra Mondiale, il mondo si trovò diviso in due grandi blocchi: quello liberale-capitalista e quello comunista. L'ideologia marxista, oltre a diventare dottrina di stato nei sistemi del cosiddetto socialismo reale, anche in vari Paesi di tradizione cattolica, fu molto presente nel mondo occidentale, soprattutto in Europa e nell'America Latina, e si inserì anche nei processi di decolonizzazione.¹⁶² Di fronte al successo di tale ideologia, che rimproverava al cristianesimo di allontanare gli uomini

¹⁵¹ C. WEISE, *Herbigny, Michel-Joseph Boirguignon d'*, BBKL 32, 667-679.

¹⁵² MIRALLES, *Il trattato*, 447-448.

¹⁵³ K.H. NEUFELD, *Dieckmann, Hermann*, in O' NEILL, DOMÍNGUEZ, *Diccionario* 2, 1117-1118.

¹⁵⁴ MIRALLES, *Trattati*, 1463.

¹⁵⁵ F. COURTH, *Feckes, Carl*, ³LThK 3, 1203.

¹⁵⁶ MIRALLES, *Il trattato*, 450; DE SALIS, *Una Chiesa*, 75.

¹⁵⁷ Sull'ecclesiologia del corpo mistico: *ibidem*, 72-82.

¹⁵⁸ *Ibidem*, 78-80.

¹⁵⁹ E. NAAB, *Przywara, Erich*, BBKL 7, 1014-1017.

¹⁶⁰ DE SALIS, *Una Chiesa*, 80; ANTÓN, *El misterio* 2, 624.

¹⁶¹ AAS 35 (1943) 193-249.

¹⁶² PIOPPI, *Tra ricostruzione*, 14-23.

dalla soluzione dei problemi sociali con la promessa di un paradiso dopo la vita, la teologia cattolica si adoperò per fornire delle risposte valide.

In questo ambiente, anche se non con un rapporto diretto di causa-effetto, nel campo dell'ecclesiologia – mentre continuavano a prodursi trattazioni basate su aspetti societari e sulla figura del corpo mistico –, si consolidò l'idea della Chiesa come popolo di Dio.¹⁶³ Essa era sorta precedentemente, dal grande sviluppo degli studi biblici, soprattutto nel mondo protestante, nel quale era interpretata con una modalità prettamente spirituale¹⁶⁴ (così, ad esempio, il giurista Rudolph Sohm, 1841-1917,¹⁶⁵ studioso tra l'altro di storia del diritto canonico). Applicata all'ecclesiologia cattolica, essa favoriva l'approfondimento della Chiesa come comunità inserita nella storia, condivisa con il resto dell'umanità, nonché del suo dovere profetico, derivante dalla sua missione, in considerazione del suo destino escatologico. Come ben sintetizza il de Salis, «riconoscendo Dio come il Signore della storia del mondo, essa impara a scorgere il senso degli avvenimenti e il piano di Dio lungo il suo cammino, favorendo, così, lo svolgimento della sua missione».¹⁶⁶

Le parti ecclesiologiche del manuale di Michael Schmaus (1897-1993)¹⁶⁷ (nelle due edizioni del 1940 e del 1958), sono caratterizzate da un tentativo di armonizzare i modelli popolo di Dio e corpo mistico;¹⁶⁸ la sua trattazione è suddivisa in tre parti: la gloria divina della Chiesa (sostituita nel 1958 dalla sua origine ad opera di Cristo); la manifestazione umana della Chiesa; la missione della Chiesa.¹⁶⁹

Un altro importante trattato di questi anni è quello di Charles Journet (1891-1975)¹⁷⁰ – *L'Église du Verbe incarné*¹⁷¹ –, il quale però si mantiene

¹⁶³ DE SALIS, *Una Chiesa*, 82-89.

¹⁶⁴ *Ibidem*, 82-83.

¹⁶⁵ K. KIENZLER, *Sohm, Rudolph*, BBKL 10, 743-745; A. MOTILLA, *Rudolph Sohm*, in R. DOMINGO (ed.), *Juristas universales*, Ediciones Jurídicas y Sociales, Madrid-Barcelona 2004, vol. 3, 494-496.

¹⁶⁶ DE SALIS, *Una Chiesa*, 87.

¹⁶⁷ M. EDER, *Schmaus, Michael*, BBKL 9, 322-327.

¹⁶⁸ DE SALIS, *Una Chiesa*, 85.

¹⁶⁹ MIRALLES, *Trattati*, 1463-1464.

¹⁷⁰ G. BOISSARD, *Charles Journet. 1891-1975*, Salvator, Paris 2008.

¹⁷¹ C. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné. Essai de théologie spéculative*, Desclée de Brouwer, Paris 1941-1969.

orientato sul modello del corpo mistico;¹⁷² egli segue all'interno la tradizionale strutturazione per cause, risalente a Juan de Torquemada: nel primo volume, del 1941, studia la causa efficiente della Chiesa; nel secondo, del 1951, le cause materiali e formali; non trattò invece la causa finale, perché nel terzo volume, pubblicato nel 1969, dopo il Vaticano II, preferì piuttosto presentare la Chiesa alla luce della storia della salvezza nel suo insieme.¹⁷³

Nel 1953 fu data alle stampe un'opera di Otto Semmelroth (1912-1979),¹⁷⁴ dal titolo *Die Kirche als Ursakrament*.¹⁷⁵ In essa era applicata allo studio della Chiesa la categoria di sacramento (sacramento originario), che aveva il vantaggio di esprimere bene l'unione di aspetti umani e soprannaturali, come avviene per i sacramenti. Tale tentativo non era una completa novità nella teologia, essendo stato già tentato da Thomassin nel Seicento,¹⁷⁶ e da von Hontheim nel Settecento.¹⁷⁷ Riprendendo lo schema della Scolastica, Semmelroth sosteneva che il *sacramentum tantum* fosse la configurazione sociale della Chiesa; la *res et sacramentum* fosse la mediazione della Chiesa tra Dio e l'uomo, basata sull'azione redentrice di Cristo; infine la *res tantum* la vita intratrinitaria di Dio.¹⁷⁸ Questa presentazione aveva molti vantaggi e fu usata, prima e dopo il Concilio, da vari teologi¹⁷⁹ come Karl Rahner (1904-1984),¹⁸⁰ Edward Schillebeeckx (1914-2009),¹⁸¹ Yves Congar (1904-1995),¹⁸² e Joseph Ratzinger (1927-2022).¹⁸³

¹⁷² DE SALIS, *Una Chiesa*, 85.

¹⁷³ MIRALLES, *Trattati*, 1464; IDEM, *Il trattato*, 453-455.

¹⁷⁴ A. VON TEUFFENBACH, *Semmelroth, Otto*, NDB 24, 238.

¹⁷⁵ O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, Knecht, Frankfurt a. M. 1953.

¹⁷⁶ ANTÓN, *El misterio* 2, 33.

¹⁷⁷ *Ibidem*, 35-36.

¹⁷⁸ DE SALIS, *Una Chiesa*, 89-90.

¹⁷⁹ *Ibidem*, 90-93.

¹⁸⁰ G. FLECKENSTEIN, *Rahner Karl (Josef Erich)*, BBKL 30, 1123-1127.

¹⁸¹ K. SCHELKENS, *Schillebeeckx, Edward Cornelius Florentius Alfonsus, Dominikaner*, BBKL 34, 1289-1304.

¹⁸² E. FOUILLOUX, *Yves Congar. Une vie*, Salvator, Paris 2020.

¹⁸³ A. TORNIELLI, *Benedetto XVI. Il teologo, il pontefice, l'uomo*, Piemme, Casale Monferrato 2023.

Un'altra riflessione teologica condotta e approfondita negli anni che seguirono il secondo conflitto mondiale fu lo studio del carisma e del suo ruolo nella Chiesa. Anche in questo caso le radici provenivano da tempi precedenti: Sohm, con una visione di stampo prettamente luterano, aveva sostenuto una certa inconciliabilità tra carisma e istituzione (e in concreto il diritto canonico), affermando che la Chiesa primitiva fosse tutta carismatica e non istituzionale; con il tempo sarebbe avvenuta la strutturazione della compagine ecclesiale con gerarchie, diritto, e altri aspetti che in fondo tradirono l'ispirazione originaria del cristianesimo.¹⁸⁴ Le sue idee furono anche veicolate da Max Weber,¹⁸⁵ il quale diede un contributo fondamentale alla loro diffusione. La risposta cattolica venne da Klaus Mörsdorf (1909-1989),¹⁸⁶ che si oppose frontalmente a queste teorie, ribadendo che la Chiesa è essenzialmente gerarchica, e non vi è possibilità di coesistenza tra i due concetti di struttura carismatica e struttura gerarchica: essi infatti si escludono reciprocamente.¹⁸⁷ Dopo la guerra vi fu una ripresa di queste tematiche, ad esempio da parte di Rahner, che effettuò un tentativo di riconciliare carismi e struttura gerarchica.¹⁸⁸

Altri importanti lavori per la loro novità furono quelli di Henri de Lubac (1896-1991),¹⁸⁹ sui rapporti tra Chiesa ed Eucaristia,¹⁹⁰ nonché, proprio a ridosso del Concilio Vaticano II, un libro del domenicano Jérôme Hamer (1916-1996)¹⁹¹ dal titolo *La Chiesa è una comunione*, dato alle stampe nel 1962.¹⁹²

¹⁸⁴ DE SALIS, *Una Chiesa*, 137-138.

¹⁸⁵ R. COLLINS, M. MAKOWSKY, *Storia delle teorie sociologiche*, Zanichelli, Bologna 1980, 113-137.

¹⁸⁶ A. CATTANEO, *Klaus Mörsdorf (1909-1989)*, in P. THULL (Hrsg.), *60 Porträts aus dem Kirchenrecht. Leben und Werk bedeutender Kanonisten*, EOS, St. Ottilien 2017, 515-525.

¹⁸⁷ DE SALIS, *Una Chiesa*, 139-140.

¹⁸⁸ *Ibidem*, 146-149.

¹⁸⁹ G. CHANTRAINE, M.-G. LEMAIRE, *Henri de Lubac*, Cerf, Paris 2007-2023.

¹⁹⁰ MIRALLES, *Il trattato*, 457.

¹⁹¹ M. BRÄUER, *Handbuch der Kardinäle. 1846-2012*, De Gruyter, Berlin-Boston 2014, 506.

¹⁹² J. HAMER, *L'Église est une communion*, Cerf, Paris 1962 (trad. it., Brescia 1964). MIRALLES, *Il trattato*, 457.

Va anche ricordato che gli anni '40 e '50 furono gli anni dell'auge dell'Azione Cattolica e dei partiti democristiani in vari Paesi dell'Europa occidentale,¹⁹³ e che vi furono due grandi Congressi Internazionali dell'Apostolato dei Laici, nel 1951 e nel 1957;¹⁹⁴ tutto ciò promosse notevoli studi sul laicato¹⁹⁵ ad opera di Yves Congar, Karl Rahner, Roger Aubert (1914-2009),¹⁹⁶ Raimondo Spiazzi (1918-2002),¹⁹⁷ Gerard Philips (1899-1972),¹⁹⁸ Pietro Pavan (1903-1994),¹⁹⁹ Joseph-Marie Perrin (1905-2002)²⁰⁰ e Paul Dabin (1891-1949).²⁰¹

Dopo la Seconda Guerra Mondiale, in Europa, vi fu un grande movimento di popolazioni che fuggivano dalla guerra o da regimi politici non graditi, e poi per migrazioni causate dallo sviluppo delle industrie nel centro nord del continente; questo provocò la scomparsa delle tradizionali frontiere geografiche che separavano le diverse confessioni cristiane; e dunque in molte zone vennero a trovarsi a vivere assieme cattolici, evangelici e ortodossi; inoltre, la guida politica ed economica della civiltà occidentale e liberaldemocratica contro il comunismo fu presa dagli Stati Uniti, paese pluriconfessionale e nel quale i cattolici stavano iniziando ad avere un peso maggiore che in passato. Tutto ciò favorì il progredire dell'ecumenismo,²⁰² nel quale si distinsero Yves Congar per la teologia, e Paul Couturier (1881-1953)²⁰³ per la spiritualità.

¹⁹³ PIOPPI, *Líneas*, 26-33; IDEM, *Nuove esperienze*, 412-418.

¹⁹⁴ B. MINVIELLE, *L'apostolat des laïcs à la veille du Concile (1949-1959). Histoire des Congrès mondiaux de 1951 et 1957*, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 2001.

¹⁹⁵ PIOPPI, *Líneas*, 28.

¹⁹⁶ M. GUASCO, *Roger Aubert (1914-2009). In memoriam*, RSCI 64 (2010) 321-324.

¹⁹⁷ E.G. DE CEA, *P. Raimondo Spiazzi O.P. in memoriam*, Ang. 80 (2003) 713-715.

¹⁹⁸ K. SCHELKENS, M. QUINSKY, *Philips, Gerard Gustaaf Alfons*, BBKL 31, 1061-1072.

¹⁹⁹ C. CIRIELLO, *Pietro Pavan. La metamorfosi della dottrina sociale nel pontificato di Pio XII*, Il Mulino, Bologna 2012.

²⁰⁰ A. LAFFAY, *Alle origini di Caritas Christi. Juliette Molland e Joseph-Marie Perrin O.P.*, ESD, Bologna 2022.

²⁰¹ J.-I. SARANYANA, *El debate teológico sobre la secularidad cristiana (1930-1990)*, AHIg 13 (2004) 153-155; *Avant-propos des éditeurs*, in P. DABIN, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Desclée de Brouwer, Bruxelles-Paris 1950, 7-9.

²⁰² R. BURIGANA, *Movimento ecumenico*, in CALABRESE, GOYRET, PIAZZA, *Dizionario*, 934-935.

²⁰³ F.W. BAUTZ, *Couturier, Paul*, BBKL 1, 1143-1144.

L'annuncio della celebrazione di un nuovo concilio, espresso da Giovanni XXIII il 25 gennaio 1959 nella Basilica di San Paolo fuori le Mura,²⁰⁴ ebbe come effetto di moltiplicare le pubblicazioni ecclesiologiche: non v'era in effetti chi non vedesse che la Chiesa sarebbe senz'altro stata uno dei temi del vicino sinodo ecumenico.²⁰⁵ Ma queste pubblicazioni entrano già nella dinamica del Vaticano II.

Come conclusione di questo breve *excursus* della scienza ecclesiologica nei 150 anni che precedettero la *Lumen gentium*, si può citare il Miralles: «la teologia giungeva al Concilio Vaticano II con una gran varietà di proposte ecclesiologiche. Il panorama dei trattati sulla Chiesa era assai vario. Non si era giunti a un consenso rispetto alla struttura ed ai contenuti, e neppure rispetto alla metodologia. Ovviamente molte verità di fede sulla Chiesa erano ben determinate e chiaramente formulate [...]. Tuttavia non c'era un trattato sulla Chiesa consolidato, bensì tante proposte quanti erano gli autori che avevano intrapreso l'ardua opera di scrivere un *De Ecclesia*».²⁰⁶

²⁰⁴ AAS 51 (1959) 65-69.

²⁰⁵ MIRALLES, *Il trattato*, 457-458.

²⁰⁶ *Ibidem*, 459-460.