

CONSIDERAZIONI PRELIMINARI

[Istanza storiografica di rispetto del “vissuto storico”]

Considerazioni propedeutiche circa il dinamismo storico delle Religioni Positive

Un ricercatore scrupoloso [il quale si riprometta di riflettere sullo svolgersi nei secoli delle Istituzioni comunitarie cristiane per cogliere di queste i fattori essenziali di sviluppo: dalle prime incerte origini alle espressioni più mature] uno studioso così orientato non può astrarre – nell’attendere al suo ufficio – da un previo sforzo intellettuale di individuamento e chiarificazione delle esigenze di fondo [teologico-morali e teologico-dogmatiche] alle quali quelle Istituzioni hanno inteso – via via – di soddisfare nel corso di accidentate vicissitudini terrene. È operazione – questa – valevole [s’intende] per ogni umana aggregazione: per ogni umano ordinamento. Non figurabile – difatti – alcun sistema strutturale organico il quale non si ponga siccome un che di funzionale rispetto ai valori fondanti della compagine comunitaria nella quale gli è dato di vigere e di agire. E quella investigazione propedeutica a più forte ragione si richiede quando a venir in campo sia la esperienza del *corpus christianorum*: segnata – come questa in effetti si presenta – da un vincolo singolarmente stretto di dipendenza genetica da un intervento rivelazionistico specifico: e da un corrispondente vincolo di rigorosa ordinazione strumentale rispetto a un compito [al quale non è concesso agli uomini sottrarsi] pur esso ascritto alla decretazione incontestabile d’una Maestà Superlativa sita *in excelsis caelis*. Nota comune delle «*religiones conditae*» [delle «*religiones constitutae*»] è il far risalire il proprio esordio a eventi teofanici puntuali. È il loro richiamarsi a questa o a quella esplicita «*locutio Dei ad homines*»: precisamente collocabile in questo o in quel momento topico delle rispettive Storie Sacre. Del che partecipe – in singolare misura – è appunto il Cristianesimo per il suo presentare il *sibi proprium* di fondarsi sulla «Incarnazione di Dio stesso»: su d’una «irruzione del Sacro nella Storia», rappresentata nei modi d’un «concreto accadimento». È poi nota comune di quelle stesse Religioni [per via del loro richiamarsi a un Sommo Volere Trascendente] il farsi banditrici di codici dogmatici e assiologici intangibili: sottratti in assoluto – *simpliciter* – alla “disponibilità storica” [ideologica-politica-giuridica] degli uomini. Nel che il nostro Cristianesimo vede ulteriormente rafforzata la ubbidienza a quel Volere dal debito di sconfinata gratitudine che grava sulla umanità periclitante: siccome restituita alla Speranza escatologica dal Sacrificio espiatorio del Redentore Crocifisso.

Naturale – pertanto – che ne segua l’assoggettamento della dinamica ideologica delle Religioni Rivelate a un nesso di «continuità essenziale»: di «omogeneità di progressione». Ad esse [a siffatte Religioni] non è dato – «perché rimangono se stesse» – travalicare gli argini dogmatici che perentoriamente [sin dal momento fondativo] marcano la capacità di intendimento dei rispettivi Credo, e marcano la capacità di svolgimento dei rispettivi ordinamenti: e ciò non solo – né tanto – a salvaguardia della propria intrinseca «coerenza sistematica», sì anche [diremmo soprattutto] a presidio della propria «tipicità»: della propria «identità ideale». C’è che [legate per come si presentano a una «Ipostasi Ideocratica»: a un assunto dogmatico preposto alla loro esperienza tutt’intera, e all’intero loro apparato strutturale e normativo] le Religioni Positive non possono forzare oltre misura il proprio svolgersi nel tempo: sino a allentare più che tanto [o addirittura infrangere] l’allacciamento funzionale dei propri subentrati atteggiamenti alla «Idea-Guida» che [dai primordi] presiede alla interezza di ciascun sistema.

Conseguenti condizionamenti del relativo approccio storiografico

E allora – per riuscir a adempiere il suo ufficio con la compiutezza e puntualità che se ne esige – un confacente approccio intellettuale [che voglia applicarsi con profitto al *genus commune* delle Religioni Positive: e in specie al Cristianesimo] non può arbitrarsi di «procedere a ritroso»: in via retrospettiva: volgendo al passato «con gli occhi del presente»: come a voler individuare nel passato i titoli giustificativi del presente: cogliendoli – magari – in uno stadio “prodromico”: non altro che “embrionale”. Si tratta [a mio parere] d’un modo forviante di condursi: il quale [tipico di certa storiografia ufficiale: spesso non scevra di intendimenti apologetici] va proprio ribaltato: per ripercorrere stavolta «in senso orario» l’*iter* storico della *communitas fidelium*. C’è così da muovere dalle manifestazioni più remote dell’incipiente Cristianesimo: da quelle «storicamente percepibili come esperienze autonome»: fattesi appena discernibili dagli archetipi vetero-testamentari: dissociate dai proponimenti e condizionamenti (e dal destino) del messianismo teo-politico giudaico. Solo a questo modo – solo procedendo dai *primordia* – quel diligente indagatore [pur sempre limitato, beninteso, dalle personali sue carenze intellettive: dalle sue prevenzioni culturali: dalla stesse sue fisime ideologiche] verrà a trovarsi in una acconcia angolazione donde poter cogliere – per come appunto gli riesce – i moti evolutivi-involutivi della esperienza cristiana complessiva. Solo così gli sarà dato di poter discernere – per come sempre n’è capace – quali tratti del cemento cristiano degli albori siano man mano confluiti [con quanti e quali aggiustamenti] nell’alveo di quello che può dirsi «movimento cristiano principale»: quali altri tratti – viceversa – ne siano stati espunti: in che misura: con quali insopprimibili reviviscenze, tutto che sporadiche.

A premeggiare [nella economia del Nuovo Patto] è la «centralità della Parola»: di questo «*vehiculum vocis Dei*», onde «Colui che siede sulla volta del cielo» svela quel tanto di Sé ai mortali che vuole ai mortali far conoscere, e notifica ad essi ciò

che esige dalla loro sentita devozione. È la Parola [fonte di irradiazione di tutti i «valori degni d'essere valori»] è la Parola quella che segna la *regula* – e segna la *mensura* – che presiedono al corso tutto intero della *historia sacra*: d'una storia intesa alla maniera neo-testamentaria: come *historia salutis*: come storia dell'affrancamento dell'uomo [per intercessione del Figlio] dal gravame tremendo della collera del Padre. Ciò dà materia e dà alimento alla devozione dei credenti. Ma – insieme – la «significatività della Parola» [siccome ricavabile dagli strumenti comunicativi dei quali Dio s'è compiaciuto di servirsi nel volgersi ai mortali] è tema sul quale – fra i credenti – verte [sin dalle prime origini] un variegato contenzioso: un policromo quadro di vertenze, atte più a dividerli [e metterli gli uni contro gli altri] quei credenti che non a affratellarli in un rapporto sentito di *communio*.

Concorso nel primo Cristianesimo di molteplici fattori mistici

È il tempo – quello delle «prime origini evangeliche» – nel quale mostrano di agire con più scoperta e più pressante energia [nel seno d'un ancora informe esperimento societario] fermenti spirituali e emotivi e intellettuali di diverso – sin opposto – segno. Vi si fronteggiano – con impeto – fattori di aggregazione e di sviluppo, e fattori dotati inversamente d'una efficacia frenante: sin dissolvitrice. È il tempo in cui più perentorio si presenta l'impatto dei valori dei quali si proclamava la indubitabile eminenza; e più fermamente radicata si presenta [di là da qual si voglia contaminazione o compromesso] la contrapposizione fra nuovi dogmi e nuovi moduli di vita – esaltati nella loro assolutezza – e ogni altra dissonante realtà umana. E prendono altresì a manifestarsi – in quel contesto – certe antitesi di fondo [circa l'intendimento “emozionale” e “intellettuale” dell'Annuncio] destinate a segnare ben addentro – riproponendosi, nei secoli a venire, sotto le specie più svariate – la storia millenaria della *communitas christiana*. Si dava – in quella antica stagione – un misurarsi a viso aperto [con tutta la foga appassionata delle giovani energie: non ancora appesantite da ingombranti sovrastrutture dottrinali, né rese ancora scaltre o timorose da sofferti cimenti ed amarezze] delle “militanze spirituali eterogenee” destinate – da allora – a contendersi [a ogni passo] il cuore e la mente dei credenti nel Cristo Redentore. Del pari una individualità ben rimarcata presentavano – allora – i movimenti religiosi e dottrinari che [dapprima estranei all'area della spiritualità evangelica] andavano – poi – cercando di inserirvisi. E dico sia di quelli che un tal innesto non dovevano ottenere se non in modo apparente e effimero [risultando poi definitivamente espunti dal nuovo contesto fideistico una volta venuta in evidenza la loro alienità non riducibile] sia quelli che dovevano bensì restarne in fine assimilati, ma a seguito d'un lungo e laborioso processo di “canonizzazione” messo a quei tempi appena in moto. Onde [vale notare] a restarne correlativamente ritoccato era lo stesso «patrimonio spirituale» dell'incipiente Cristianesimo.

Sicché si spiega come molteplici istituti – fra quelli che venivano prendendo consistenza – offerissero bensì connotazioni fortemente individualizzanti [giusto a causa della singolare intensione numinosa con la quale venivano avvertite le istanze di fondo

cui ciascun istituto mirava a corrispondere] ma insieme venissero ben diversamente ad atteggiarsi nei diversi settori societari della variforme *communitas fidelium*. Effetto – appunto questo – del diverso modo “emotivo” e “intellettuale” [proprio dei diversi circoli cristiani] di sentire la Buona Novella: e viverla nel transito terreno.

Conseguenti varietà espressive del primo Cristianesimo

Si presentava quindi il Cristianesimo nascente sotto una straordinaria varietà di forme: ciascuna delle quali si gloriava – in termini elitari – di proprie inoppugnabili fondamenta scritturistiche: nonché d’un proprio apparato dogmatico e morale e disciplinare organicamente articolato. E vantava – ognuna d’esse – la esclusiva legittimità della propria origine dal Cristo, e la esclusiva verità del suo proprio Evangelio: spogliando – frattanto – d’ogni pregio [sin spingendosi a marchiare di satanica prevaricazione] la pretesa degli altri movimenti antagonisti d’esser loro – invece – a ripetere dal Cristo Salvatore il crisma della propria validità: d’esser loro eletti – dal Cristo Salvatore – a interpreti autentici del Verbo.

Era già fonte di attriti e di vivaci incomprensioni la questione – d’ordine storico-dogmatico – se la novella fede andasse ancora collegata [e da che sorta di legame] alla matrice religiosa ebraica e al mondo di Israele: ed altrettanto seria si poneva la ulteriore controversia – intimamente collegata – di quale fosse la reale portata delle integrazioni o delle deroghe [e delle innovazioni o abrogazioni] recate dal Nuovo Annuncio nel *corpus* dei dettami dogmatici e disciplinari – comportamentali – del primo Testamento. Nasceva il Cristianesimo nel quadro arroventato degli svariati movimenti radicaleggianti [messianici e apocalittici ed ascetici] nei quali si traduceva – con veemenza – l’oltranzismo “teo-politico” della coeva religiosità giudaica. Dico della Palestina – beninteso – più che della Diaspora. Laddove in altri più discosti ambienti [nel mondo ellenistico e orientale: poi nella stessa latinità dell’Occidentale] non mancava d’esercitarsi – e d’aver presa – sul recente Cristianesimo il contagio d’altre ideologie spiritualistiche [di proiezione spesso escatologica] radicate nelle tradizioni ancestrali di quei popoli, o rispondenti alle esigenze emotive e culturali dei circoli iniziatici che si venivano via via moltiplicando. E ciò in un evo [quello della declinante Antichità] culturalmente inquieto: segnato da una diffusa insicurezza morale e intellettuale; da un montante pessimismo antropologico. Facevano sentire il loro peso le altre Religioni mistiche e misteriche e soteriologiche del tempo: fondate [qual più qual meno] sul “deprezzamento del mondo materiale”, e su d’una parallela “istanza palinogenetica” di redenzione e rigenerazione. E tutte eran dotate – quelle Fedi – d’una potente capacità di suggestione.

Concomitante complessa varietà di attestazioni scritturistiche

Frutto d’un sì multiforme esprimersi della religiosità proto-cristiana [superato lo stadio iniziale, alquanto oscuro, di pura trasmissione orale dei nuovi insegnamenti]

è – lo sappiamo – tutto un fitto pullulare di Scritture: assimilabile al fenomeno di densa fioritura testuale che da tempo [al di fuori o ai margini della *píetas* ufficiale] era venuto interessando il travagliato mondo spirituale ebraico. A offrirsi alla nuova devozione era un profluvio di fonti eterogenee, di geni e d'indoli diverse: beneficiarie le une – rinnegatrici le altre – della eredità giudaica. Vedeva – questo copioso patrimonio scritturistico – l'accamparsi di singoli frammenti letterari accanto a cicli di più largo respiro: e accanto a repertori [più o meno organici] di fatti e di parole del Cristo e dei Suoi discepoli e Suoi interpreti. Opere – certune – di fervente ispirazione: tese a cogliere il messaggio divino e a riferirlo fedelmente: a perpetuarlo e divulgarlo: a far credere in esso. Opere – altre – di più ponderato impianto culturale: volte a finalità [teologizzanti] di catechesi e di polemica. Ma ben anche si trattava [per tacere dei componimenti dettati da intenti non altrettanto devoti] di “pie invenzioni”: di patente carattere agiografico. E – a volte – si ponevano come romanzi fantasiosi [modellati sugli archetipi della novellistica profana] intesi alla edificazione dei semplici e al proselitismo fra le folle; o si trattava – addirittura – di rifacimenti [riedizioni] sotto specie cristiana di più remote leggende popolari. E attendibile è supporre che codesti scritti [quelli frutto di speculazione intellettuale individuale in misura naturalmente più marcata rispetto ai documenti invece riportabili a una spontanea attività creatrice delle stesse comunità proto-cristiane] attendibile supporre fossero ordinati a esprimere – ciascuno a sua misura – una certa accezione del Messaggio, tendenzialmente informata a dati presupposti e date finalità teologiche: se non *tout-court* politiche.

Anche però c'è da supporre [secondo quanto riferiscono fonti letterarie delle più diverse inclinazioni: e quanto traspare a volte dagli stessi testi che sino a noi sono arrivati] che – col tempo – quel materiale scritturistico abbia subito gli effetti alterativi di tutto un assiduo lavoro di interpolazione o politura. Impresa – questa – perseguita tanto da premurosi zelatori [solleciti a arricchire il patrimonio testuale delle proprie comunità: e a conformarlo alle mutevoli occorrenze della propaganda religiosa e della controversia teologica] quanto da spregiudicati avversatori: bramosi di ridurre in breccia le fondazioni di vantata genesi teofanica dei sistemi antagonisti.

Ricerche storiografiche di orientamento fideistico

In presenza d'un tanto policromo scenario [e della conflittualità cui dava ingresso: destinata a riproporsi ricorrentemente, sotto diverse specie, nella vicenda complessiva del *corpus christianorum*] è certo mira esimia della investigazione storiografica – e prima ancora, per chi crede, è istanza imperativa di coscienza – il riproporsi di approdare al senso vero [al “senso originario-genuino”] dell'insegnamento di Gesù: per poi passar a valutare – a questo metro – la complessa esperienza fideistica [designata col *nomen generale* “Cristianesimo”] quale venutasi formando nel suo stadio iniziale: e quale venutasi evolvendo nei grandiosi sviluppi susseguenti. E si comprende [a collocarsi in una tal visuale] come si venga a conferire decisiva importanza propedeutica all'individuamento e acclaramento di quali Scritture [o quali

gruppi di Scritture] contengano in sé e rivelino – per come si assume le si debba leggere – un simile pensiero genuino. E questa indagine di base [parecchio invero impervia: minacciata, come in effetti è di continuo, dal pericolo di incorrere in facili petizioni di principio] detta indagine di base è tratta a condizione-limite d’ogni ulteriore investigazione cognitiva. Dico delle ricerche storiografiche che si sentono tenute ad accertare *in limine* quali attestazioni – fra le tante che hanno preso corpo, e son venute agendo, nei disparati ambienti della Cristianità peregrinante – siano state in origine aderenti [e siano rimaste in seguito fedeli: e dentro quali limiti] a quello raffigurabile – a buon titolo – siccome “significato autentico” del Buon Annuncio; e quali fra dette attestazioni abbiano invece subito un qualche adattamento [e in quanta e qual misura] a sollecitazioni d’altro segno rispetto alle istanze proclamate dal “vero Cristianesimo”: o non altro – in buona sostanza – rappresentino che arbitrarie diversioni dai suoi valori fondativi.

Argomenti – tutti questi – fatti segno come pochissimi altri temi d’una ricerca tanto appassionata. Il meglio di sé v’hanno profuso Studiosi insigni: di diverse convinzioni spirituali: di diverse inclinazioni dottrinarie: di diversa *forma mentis*. Argomenti – tutti – aperti ancora a larghe discussioni.

Tesi di riguardosa ortodossia

Si ammantava d’un crisma d’ufficialità eminente [in ambito cattolico] la tesi di coloro che credono di potere – e di dover – tenersi strettamente al “patrimonio scritturistico canonico” quale formalmente recepito e tradito dal “movimento cristiano principale”: e di potere e di dover intenderne il contenuto kerigmatico secondo i moduli ermeneutici definiti e praticati dal Magistero Gerarchico Istituzionale. Laddove – fra quelli tramandati dalle abbondanti fonti extra-canoniche – non altri avrebbero valore se non gli insegnamenti riducibili a paralleli insegnamenti ratificati dalla ufficialità ecclesiastica. Al che si contrappongono [e sovente lo fanno con fervore] le innumere “tesi eterodosse” che si contendono il terreno. Pesa il dissenso di coloro che credono di dover selezionare secondo altri parametri il materiale documentario rilevante: o che [movendo dal presupposto d’una formazione a tratti successivi degli Scritti neo-testamentari] reputano di poter emendarne il testo, affrancandolo dai susseguenti strati che ai primi insegnamenti sarebbero andati man mano sovrapponendosi. Cercano costoro [con esiti non poco discordanti] di cogliere in tal modo – quasi direi di riesumere – l’originaria sostanza del Messaggio cristico, providamente liberata da un subisso di superfetazioni indebite. E cercano – insieme – di spiegare [nei rispettivi moventi ispiratori] le subentrate integrazioni e correzioni. Senza dire che un concomitante esame critico viene altresì applicato [con altrettanta libertà di apprezzamento: con altrettanta varietà di risultati] alle fonti scritturali extra-canoniche: pur esse accreditate di larga valenza testimoniale: sin giudicate – a volte – più probanti, perché meno riviste [meno ritoccate] da pie manipolazioni successive: quindi più vicine alla vivente realtà umana delle prime generazioni cristiane.

È poi tesi ortodossa l'attestare un nesso di continuità non interrotto nell'impegno magisteriale e istituzionale della Grande Chiesa [della *megále ekklesía* delle antiche fonti] attraverso il quale il tesoro dogmatico e assiologico – che tal Entità Gerarchica postula datole in custodia – è venuto gradualmente disvelandosi [e svolgendosi] pur restando intatto nella sua sostanza: ed attraverso il quale è gradualmente venuto definendosi lo stabilimento strutturale che quella medesima entità postula impresso *ex alto* al *corpus christianorum*. E questo vuoi in ragione d'un moto dinamico interiore [endogeno] vuoi in ragione d'un impeto di salutare “reattività restaurativa”: di contro a queste o quelle lamentate diversioni e provocazioni ereticali. Al che – del pari – si rifiutano le molteplici tesi di coloro che in tutt'altro modo invece intendono il rapporto ortodossia-eterodossia: quando non giungono sin a ribaltarlo quel rapporto: facendo della fervente numinosità delle eresie spiritualistiche il massimo fattore propulsivo – e l'alimento più nutriente – della mistica cristiana.

Ricerche storiografiche d'altro orientamento

Due perciò le vie maestre che [a voler tenersi a criteri metodologici del genere di quelli or ora ricordati] s'aprono a chi si voti alla disamina di istituti sociali che si presentano gestiti in maniera difforme – sin anche discordante – nelle diverse comunità proto-cristiane. Sta la prima nel concentrare la attenzione su quello – fra gli svariati modi di atteggiarsi della realtà comunitaria – che può venir assunto come il “tipo principale” di ciascun istituto: come la nozione d'esso ch'è giunta – in concreto – a prevalere sulle restanti concezioni. E tale sarà – naturalmente – la nozione propria del Movimento Cristiano Principale: di quello giunto a imporsi [*rebus ipsis et factis*] su quelli concorrenti. Col che si finirà col tralasciare i “tipi secondari”: facenti capo a esperimenti superati, comunque marginali; o si verrà a considerarli dall'angolo prospettico del tipo principale: in ciò che il lor esame serva alla sua storia. Sta viceversa – l'altra strada – nel prender atto della “realtà affettuale di quella radicata varietà di forme”: sta nel calare i singoli istituti [senza proporsi l'obiettivo di più generali riduzioni ad unità] nell'ambito di vita interna – e nell'ordinamento settoriale – di ognuna delle concorrenti comunità proto-cristiane: di quelle [va da sé] di cui sia nota la caratterizzazione fisionomica, o questa sia ricostruibile.

* * *

Rappresentazioni storiografiche fondate sul primato del “movimento cristiano principale” o sul rapporto dialettico “ortodossia-eterodossia”

Agevole osservare come il primo modo di procedere collimi con gli intenti della corrente storiografica [che chiameremmo “curialistica”] di più diffusa e più rassicurante autorità: la quale – nello scrivere la storia dell'ordinamento normativo e strut-

turale della Grande Chiesa – muove dal presupposto [accettato per atto di fede, o verificato a mezzo di tutto un processo di investigazioni ragionate] che il “movimento cristiano principale” sia – ben anche – il “movimento originario”: quello fatto depositario in esclusiva [sin dal principio] della *veritas vera* disvelata agli uomini dal Cristo Redentore. Si dà così per certo che presentino un carattere “archetipico” le forme ordinatorie che hanno preso vita e corpo – e hanno trovato assetto non precario – nell’ambito di vita di quello stabilizzato esperimento. Sicché [per un accorto Indagatore] non si tratterebbe che di ricercare in detta realtà effettuale – e cogliere – i fattori genetici e i fattori di sviluppo [e quelli di eventuale regressione] dei singoli istituti. Laddove a quel Ricercatore [quanto ai difformi atteggiamenti operativi: e quanto, prima ancora, alle difformi istanze spirituali delle fazioni cristiane in concorrenza] non rimarrebbe altro che volgere a tali manifestazioni eterodosse dall’angolo prospettico del movimento cristiano principale: per come cioè qualificabili in chiave di riguardosa “ortodossia”.

Gli appariranno – quei fenomeni – nei modi di abnormi diversioni dal tronco principale: siccome rami spuri, intisichiti in fine per difetto di alimento o di supporto istituzionale-disciplinare-dottrinario, quando non recisi dal duro ferro della Gerarchia; o quei medesimi fenomeni parranno al nostro Storico ortodosso manifestazioni esasperate – aberranti quanto alla misura – di germi di verità già contenuti embrionalmente nel patrimonio ideologico della religiosità ufficiale: quindi non d’altro bisognevoli – in sostanza – che d’essere affrancati da quelle falsanti superfezioni: e d’essere spiegati in modo accorto. Sicché [movendo dalle acquisizioni conclusive della dogmatica cattolica] un simile indirizzo storiografico sarà portato a ricercare nel passato l’assieme delle proposizioni dottrinali e normative che – a patto beninteso di saper interpretarle a modo debito – mostrano precorrere quei termini di approdo. Col che [nel suo privilegiare codesti *monumenta veritatis*] quel medesimo indirizzo non sempre peraltro si dà cura di “contestualizzarli”, com’è d’uso dire. Non sempre si premura di inquadrarli – col dovuto scrupolo – nel più vasto contesto dialettico nel quale ebbero vita e spazio. Tant’è che un simile indirizzo vien come a mettere da un canto [come discriminandole in termini aprioristici] le posizioni eterodosse: riducendole a frutto – insano – d’errore o d’ignoranza: o senza meno declassandole a prodotto scellerato di seduzione diavolesca.

Il secondo modo di procedere [nello scrivere la storia di istituti confessionali controversi] risponde invece più da presso alla impostazione culturale di coloro che proprio nella «contrapposizione dialettica ortodossia-eterodossia» ravvisano – per contro – il primo e più efficace fattore di sviluppo della vicenda spirituale-dottrinale-ordinativa della *ecclesia peregrinans*: i quali non guardano con pregiudiziale disfavore alle eresie spiritualistiche-carismatiche-entusiastiche: ma loro assegnano il ruolo ben diverso [costruttivo] di fattore permanente di rinnovamento della vita religiosa della *communitas fidelium*: riconoscendo ad esse la funzione di tramite mediante il quale [in grembo alla Chiesa universale] verrebbero tenacemente riproposte – con l’eccessività connaturata ad ogni sperimentazione radicale – quelle “istanze etiche severe” che [proprie di tempi eroici: di intemerati stati d’animo] inevitabilmente tendono a attenuarsi – quasi spegnersi – nella comune religiosità di tutti i giorni.

[E qui, s'intende, astraggo dai proponimenti fundamentalmente detrattori di quanti si prefiggono di trarre, dalla sottolineatura degli innumerevoli dissensi interni alla *christianitas*, conclusioni polemiche francamente anti-chiesastiche].

Note caratterizzatrici d'un approccio storiografico di tipo "curialistico"

Agevole comprendere come la prima impostazione ["curialistica"] più puntualmente si confaccia a una «visione autoritaria del fenomeno sociale»: tratta a raffigurare lo sviluppo delle singole istituzioni comunitarie in termini di successione nel tempo delle leggi che – volta per volta – le hanno riguardate. Dico dei decreti imperativi specificamente ordinati a regolarle: quali originati da una serie di concreti procedimenti nomotetici, riferibili alla potestà e riferibili al volere di certe fonti storiche di produzione normativa: collocate in posizione formale d'eminenza nell'ambito d'una comunità in fase di crescente istituzionalizzazione: quale s'è appunto precocemente dimostrato il movimento cristiano principale. A un simile Studioso [quale suo compito primario] è demandato di individuare i singoli provvedimenti di normazione e di accertarne la efficacia formale: soggettivamente e localmente e temporalmente delimitata. E gli è commesso – insieme – di acclarare i relativi testi normativi: precisandone a dovere il contenuto precettivo: a norma di appropriati criteri di ermeneutica. Laddove rimarranno estranei a quel suo campo di ricerca i fatti normativi che non siano riportabili – nemmeno in via indiretta – al sistema delle fonti autoritative venute man mano costituendosi al vertice formale della Grande Chiesa. Anzi – ai suoi occhi – [non ho che da ripeterlo] quei fatti normativi anomali potranno sin acquistare la parvenza di "fenomeni eversivi": dei quali non altrimenti c'è da darsi carico che in ragione dell'avvenuto ripristino – contro i loro effetti dissestanti – dell'*ordo sanctae ecclesiae* quale *desuper constitutus*.

Analogo l'approccio concernente le stesse fonti letterarie: giacché l'esame che ne viene fatto in una rigida logica ortodossa finisce col risolversi – pur esso – in un marcato privilegiamento delle testimonianze rispondenti alle risultanze normative delle fonti autoritarie venute stabilizzandosi all'apice formale del sistema. Specialmente esaltati in tale logica [sin glorificati] quei Santi Dottori ai quali i circoli della religione ufficiale venivano ascrivendo un singolare prestigio: accreditandoli alla fine d'un ufficio quasi oracolare: quali strumenti – essi medesimi – di disvelamento ai confratelli [e spiegazione] della Volontà di Dio-Legislatore. Screditati – viceversa – tacitati [se non ufficialmente sanzionati] gli apporti letterari d'altro segno: difforni da quella plumbea ortodossia. Sin demonizzati – a volte – i loro Autori: ai quali non grata rimembranza si asseriva addirsi, sì invece una severa *damnatio memoriae*. E questo "ostracismo culturale" [questa discriminazione prodottasi *ab antiquo*] si ripropone ricorrentemente in quegli Studiosi d'oggi che sentono – pur essi – di dover tenersi scrupolosamente ai lasciti della tradizione: agli «*ipse dixit*» dei Dottori autentici.

Limiti d'un tal approccio storiografico

Proprio così s'incappa nella "ricostruzione storica parziale" [fondamentalmente "giustificazionistica"] di cui dicevo *in limine*. Ricostruzione in certo qual modo innaturale: che giustappunto finisce col procedere in via "anti-oraria". Col che si dà che la impostazione storiografica curiale [in luogo di prendere l'avvio dalla fervente indeterminatezza dei primordi per ripercorrere, passo dopo passo, il cammino lento e faticoso che, attraverso una sequela di conflitti sanati e superati solo in parte, e di continuo risorgenti, ha poi menato gradualmente alle soluzioni più mature venute via via stabilizzandosi sotto l'egida della Gerarchia] si dà che quella impostazione rifaccia come all'indietro un tal cammino. Essa [col suo ossequente risalire dalle concrete determinazioni del presente, che ha sott'occhio, a quelle che man mano le hanno precorse e preparate] viene – in effetti – a tralasciare le espressioni di spiritualità evangelica restate estranee a un tal processo dinamico: o ad esso dimostratesi contrarie. Talché questo voler tenersi al momento autoritario della decisione imperativa del conflitto è cosa che poteva ben andare a scapito d'una più puntuale penetrazione e comprensione delle ragioni di fondo che volta per volta venivano a confronto. Col rischio [culturalmente serio] di privilegiare oltre il dovuto la odierna problematica ecclesiale: rispondente alle attuali soluzioni normative, e confacente alle attuali prospettive di ulteriori svolgimenti: venendo – con questo – a disattendere [e mantener in ombra] le *rationes dissentienti* d'altri tempi: siccome vissute in altre circostanze: con altro animo: con altri risultati. Per non dire del pericolo aggiuntivo di riportare a tempi andati certe successive acquisizioni dogmatiche-disciplinari-dottrinarie: assegnando a questi o quei principi [che allora venivano appena profilandosi] il significato singolarmente pregnante che solo in seguito è loro derivato: a conclusione di tutto un sofferto moto evolutivo. Si può sin giungere – e s'è giunti – a postulare la esistenza e la operatività di quei medesimi principi [con relativi *consectaria*] in secoli anteriori al loro stesso primo affacciarsi in forme conoscibili: giungendo a attribuire a quei principi [sin da quel primo profilarsi] il carattere di "generalità" acquisito solo in un tempo successivo: e solo – per giunta – in un settore circoscritto della Cristianità in cammino: quanto si voglia esteso, non onnicomprensivo.

Per tacere dell'effetto secondario che malamente contrassegna molte moderne trattazioni di Antichità chiesastiche: le volte che accada riscontrarvi che i modi dello svolgersi nel tempo dei singoli istituti siano rappresentati sulla falsariga degli schemi sistematici entro i quali solo in seguito quegli istituti son venuti assestandosi nella riflessione dottrinarìa: al termine di tutto un laborioso *iter* dinamico. Col che [in luogo di incardinare e valutare le singole questioni nell'organico contesto dell'ordinamento complessivo della *communitas fidelium*] quel racconto finisce con lo spezzettarsi in una pluralità di grigie "parti storiche" a sé stanti: non in grado – per la angustia del campo visivo che presentano – di dare un proficuo contributo a una ricostruzione concludente della fenomenologia ecclesiale considerata nei suoi tratti generali.

Approccio storiografico fondato sul “vissuto storico”

A presentarsi innanzi [va riconosciuto] è un campo di ricerca fascinoso: capace – qual è in vero – di investire le stesse fondazioni-cardine della Fede cristiana, sicché l'avventurarvisi non potrebbe non avere una immediata risonanza nelle coscienze più sensibili. A venire in questione è tutto un serto di valori di stringente “coinvolgimento esistenziale” per coloro che nei dettami del Cristo Redentore trovano una fonte insurrogabile di edificazione spirituale: ma – insieme – di stringente “coinvolgimento culturale” per lo stesso Studioso non-credente. C'è che – per gli uomini di fede – la realtà storica del Cristo [il Suo dirsi e l'essere Figlio Unigenito di Dio, il Suo sacrificarsi nella carne, il Suo porsi siccome Redentore d'una umanità degenerata] son tutte «realtà non oppugnabili»: son tutte «datità», secondo certo linguaggio sociologico. Per essi [per quegli Uomini di Fede] non v'è realtà tanto reale quanto la “realtà divina”: la più significativa in chiave di partecipazione emozionale: la più degna di applicazione intellettuale. Stringente – quindi – per gli uomini di fede [“doveroso”] darsi carico di cogliere la sostanza dogmatica e assiologica del Buon Annuncio: e d'osservarne – nel concreto – la precettività. Stringente per gli uomini di fede opporre la propria “Verità” – non solo a chi “non crede” – sì anche [sin con maggiore impegno] a quanti – quella stessa Verità – la sentano altrimenti: e la vivano altrimenti. Dal che non è “condizionata” l'applicazione “cognitiva e “intellettuale” [e “partecipativa-emozionale”] di chi – per contro – di quelle “Verità” non sia partecipe.

Di qui per l'appunto il presentarsi di diverse ricostruzioni storiografiche, sin a volte opposte; espressive – ciascuna – d'una opzione diciamo «fideistica» [pregna di *pietas*] o d'una opzione diciamo «libertaria». Di lì ben anche – tuttavia – l'istanza [in chi affronti il tema in chiave più propriamente «intellettuale»] di sfuggire all'apriorismo di condizionanti dipendenze psicologiche cerca il *modus sese habendi cum deitate*. Dico del compito “scientifico” d'uno “Studioso positivo” della “fenomenologia comunitaria storica”: d'uno Studioso [dico] che – indipendentemente dai propri convincimenti personali *circa sacra* – attenda a informare con impegno il suo lavoro ai paradigmi delle «investigazioni attente ai fatti».

Non è commesso a uno Studioso di tal impostazione programmatica il formarsi e l'enunciare “giudizi di verità” in merito alle ideologie che improntano di sé – e vivificano – l'umana esperienza storica che prende a oggetto della sua disamina. Non gli è così richiesto [quanto alla tematica di nostro specifico interesse] di prendere partito circa la «realtà metafisica di Dio», la «veridicità del Suo Messaggio», la «autenticità della Sua Chiesa». Ben più semplicemente [senza impegnarsi a tanto] basta a quello Studioso d'appurare il “dato empirico” formato dalla *res facti* della “operatività storica concreta” – in certi ambiti sociali – di certe regole di vita relative a comportamenti individuali e collettivi di rilevanza intersoggettiva: col compito ulteriore di ordinare – secondo criteri costruttivi organici – la complessa “realtà effettuale” che a questa maniera gli si para innanzi. A un simile Studioso [nell'applicare la sua investigazione ai fenomeni sociali normativi e strutturali venutisi man mano producendo nell'orbita della Cristianità incipiente] non tanto perciò interesserà di porsi –

in limine – il quesito se le istanze teologico-dogmatiche e quelle teologico-morali [avanzate dall’una o dall’altra comunità proto-cristiana: informatrici del proprio porsi storico] rispondessero – e in qual misura – al significato originario del Messaggio. Né a lui starà indagare se fossero genuine – oppure apocriefe – le basi scritturali cui si affidavano le singole istanze fideistiche. Agli occhi d’uno “Studiose positivo” [d’uno “Studiose attento ai fatti”] quella complessa realtà umana non altrimenti conterà che come “realtà vissuta” da coloro che se ne sentivano coinvolti. Conterà – ai suoi occhi – il fatto storico della operatività effettiva [nel vivo di certi ambienti umani] di certe esigenze spirituali: e della conseguente disciplina comportamentale. E conterà il fatto storico della avvenuta attribuzione – in ciascun ambiente – di certi specifici significati al Buon Annuncio.

Messaggio del Cristo Redentore siccome inteso dai suoi destinatari

Quanta la limpidezza che gli possa essere trasmessa dalla superlatività della sua Fonte – un qualunque dettame [ancorché sacro] non può non risentire del suo dover calarsi nella “vivente concretezza d’un determinato esperimento umano”. Non può sottrarsi quel dettame [tutto che volto a «illuminare le coscienze»] al condizionamento che gli viene dalla “finitezza” dei suoi beneficiari: dalla stessa loro “opacità”. C’è che proprio di qual si voglia «codice ideologico» [fatto di ammaestramenti-moniti-precetti] è l’essere passibile d’un distinto apprezzamento [dagli esiti che ben possono risultare difformi: sin lontani] secondo lo si esamini – quel codice – «dall’angolo visuale del suo artefice» oppure «dall’angolo visuale dei suoi utenti». Ben può essere ascritta al Redentore l’accortezza d’aver commisurato il proprio dire ai moduli espressivi familiari ai Suoi immediati ascoltatori: però vale – pur sempre – che il senso reale della Sua Lezione [come che il Cristo l’abbia esposta] è rimasto condizionato – nella sua “effettività” – alla capacità di “ricezione” e di “reazione” dei suoi destinatari: alla loro “capacità di intendimento”. E in vero un messaggio qual si voglia – non «per come è scritto» va compreso – sì piuttosto «per come è letto»: ed esso «si fa storia per come concretamente è praticato».

Ecco – allora – che a venir in campo non è il «senso spirituale del Messaggio evangelico in sé considerato», sì piuttosto è il «modo di rispondere nei fatti alla Parola qual è proprio delle diverse comunità proto-cristiane». Questa la *res probanda* che interessa a uno Studiose attento giustappunto ai fatti: il quale si prefigga il compito – “dimesso” – di cogliere la genesi [e di descrivere e ordinare secondo appropriati paradigmi l’assetto strutturale e funzionale] degli istituti sociali che – in seno a ognuna di quelle comunità particolari – non altro appunto costituivano se non la «proiezione sul piano della relazionalità comunitaria del modo rispettivo di intendere e osservare il *verbum Dei revelatum* e il *verbum trãditum*». Il che specialmente varrà agli occhi d’un Storico-Giurista personalmente insoddisfatto dei dettami metodologici di certo dogmatismo, per via del rischio – che tali criteri portano con sé – d’una dissociazione [affatto sterile] fra “schemi giuridico-formali” e “realtà effettuale”. Dico d’uno Studiose attento alla dinamica della strutturazione societa-

ria: il quale non accetti di stare al semplice “dato normativo” [avulso, come svelto, dal terreno sociale ed ideologico nel quale di fatto è radicato: quasi “realtà a sé stante”: esauriente per intero il possibile oggetto della disamina giuridica] sì piuttosto si premuri d’estendere il campo della propria indagine a abbracciare le forze spirituali che si pongono siccome scaturigini remote della esperienza normativa: valutando il loro impatto nel coacervo delle circostanze storiche qualificanti in mezzo alle quali detta esperienza prende corpo e vita. Allo Studioso Positivo [che si prefigga appunto di procedere secondo una simile metodica] s’impone bensì la conoscenza di dette forze spirituali, e della circostante realtà storica: però non gli si chiede un «moto coscienziale di adesione». Se ne esige – certo – un bastevole livello di sensibilità e di comprensione: tale da fargli intendere [e fargli penetrare] il modo di sentire e di pensare degli uomini che furono partecipi del travaglio emotivo e intellettuale della nascente Chiesa. E gli darà di certo modo – questo suo approccio empatico – di collocarsi nel miglior angolo prospettico onde condurre la sua indagine. Ma questa [la sua indagine] avrà pur sempre da tenersi al “dato oggettivo” del «vissuto umano»: del «vissuto storico».

«Più conveniente» [c’è chi s’è dato premura d’insegnarlo ai politologi e storiografi di tutte le stagioni] più conveniente «andare dretto» alla «verità effettuale della cosa» che non stare alla «immaginazione di essa».

Valore d’una tal impostazione storiografica

Di più si può sin giungere a affermare [volendo approfondire queste considerazioni propedeutiche sul metodo di indagine] che un previo *iudicium veritatis* sia cosa dalla quale uno Studioso positivo [intento a investigare, secondo i propri interessi culturali, una fenomenologia comunitaria intimamente contessuta di vividi fattori emozionali] non semplicemente può prescindere – senza che ciò nocca alla correttezza della disamina scientifica – ma è sin opportuno che prescinda. Ben infatti è da supporre che uno Studioso emozionalmente non coinvolto si trovi in condizione di poter osservare con un maggior “distacco empatico” l’assieme dei fatti umani nei quali quella realtà si articola: e di poterli pertanto presentare in una più congrua prospettiva, a paragone dello Storico che senta invece pressante – *intus in pectore* – un tal impulso di compromissione spirituale. Ben può succedere a quest’ultimo [a questo “Studioso militante”] – se beninteso non riesca a contenere l’empito del proprio sentimento – di imprimere una nota accesamente “passionata” al suo discorso: di tanta intensione da appannare [sin anche da annullare] la serenità del giudizio storico: serenità non confondibile [s’intende] con la piatta obiettività acritica – diremmo apatica – del mero cronachista. E lo potrà avviare – una simile carica entusiastica – sulla china della “apologia confessionale” [prossima al genere agiografico] col rischio – alla fin fine – d’una meccanica contrapposizione di “buoni” e di “cattivi”: di “eventi spiritualmente positivi” e “eventi spiritualmente negativi”. E può succedere – a quel medesimo Studioso – di fornire una rappresentazione deformata [oltre che ingiusta, o ingenerosa] della “realtà storica”, cui volge il proprio

impegno, ove gli avvenga di soggiacere alla emozione sin anche nei momenti della sua ricerca di più stretta natura filologica. Gli può accadere di procedere secondo criteri preconcreti alla lettura [alla esegesi] del materiale documentale: e prima ancora alla stessa selezione dei dati rilevanti.

Del pari può succedergli [le volte che a pararglisi dinanzi siano attestazioni documentali poco acconce: che si direbbero in contrasto, sin vistoso, con la tesi ufficiale poi prevalsa] che – nel procedere al relativo intendimento – quello Storico di parte non si trattenga dal fondarsi su una sorta di aprioristica *praesumptio veritatis*: capace [diciamo] di invertire il peso della prova: di «*devolvere onus probandi in adversarium*». Col che non ci si ingegna di desumere [dai testi di volta in volta esaminati] le indicazioni “più probabili”: quelle che si presentano dotate d’una più puntuale rispondenza alla loro formulazione letterale esplicita: che tali pertanto si presentino [secondo gli usuali canoni ermeneutici] da avvalorare – con più attendibile congruenza – le “prudenti congetture” cui non può non affidarsi tanta parte del lavoro ricostruttivo dello Storico. Laddove piuttosto ci si adopra [con sin esasperata acribia esegetica] di contestare l’asserita fondatezza di quelle affrettate conclusioni: cui appunto si rimprovera basarsi su criteri di mera probabilità, non di “indiscutibile certezza”: d’una certezza tanto certa da mettere a tacere una qualsiasi perplessità. Nel che può sì lodarsi lo “spirito di servizio” che vivifica questi “interpreti devoti”: ma non si può non rimaner perplessi di faccia alla sin scoperta “parzialità” d’un tanto zelante prodigarsi nel cercare di togliere di torno quella che – di molti testi – pur parrebbe la significazione di più tangibile evidenza.

E sono considerazioni – tutte queste – che consigliano di estendere l’area della indagine [e perciò le operazioni di scelta e ordinamento del materiale rilevante] ben oltre i ristretti limiti della “religiosità ufficiale”: ripromettendosi [secondo quella che ci appare la missione più compiuta d’uno Storico con esperienza di Giurista] di cogliere – non già la mera forma dei singoli istituti – sì anche il senso più profondo e la reale funzione degli stessi nel multiforme contesto della vita associata. La formola normativa [nella quale storicamente si traduce la soluzione autoritativa d’un conflitto fra valori collidenti] resta – in effetti – cosa vuota e inerte se non intervenga a darle vita e darle concretezza la considerazione [quanto più curata] delle contrapposte “sollecitazioni ideologiche” e rispettive “proiezioni sul piano della prassi”. E resta cosa vuota e inerte – quella formola – se a detta valutazione non si associ il penetrante intendimento dei rispettivi significati d’ordine morale e religioso e disciplinare, e non si associ la comprensione quanto più puntuale dei motivi spirituali e di politica ecclesiale [o di politica *tout-court*] che – sul piano della realtà effettuale – hanno condotto all’affermarsi [nella esperienza della Grande Chiesa] di certe forze su certe altre: ed alla “canonizzazione” [per opera delle Autorità sociali giunte storicamente a prevalere] di certe proposizioni teologico-dogmatiche e teologico-morali, e alla reiezione delle altre.

E ancora va notato come l’effettiva operatività nel tempo delle soluzioni autoritative giunte man mano a prevalere rimanga condizionata – a propria volta – al divenire di quella medesima esperienza: sul che – nel correre degli anni – non possono mancare d’aver presa vuoi fenomeni di attrito e resistenza e di erosione [tali, del re-

sto, da colpire l'efficacia d'ogni regola sociale risultante da un processo istituzionalizzato di produzione normativa] vuoi periodici *revivals* di movimenti spirituali solo provvisoriamente raffrenati. Per non dire dei moti evolutivi o involutivi della stessa religiosità ufficiale.

* * *

A un'esperienza fascinante [qual è quella religiosa: "razionalmente indimostrabile": e insieme "razionalmente inconfutabile"] si può insomma volgere nei modi – densi di "*pathos*" – della «illuminazione fideistica»: con senso di trepida «compromissione esistenziale»: come a «realtà vissuta», della quale ci si senta parte viva. E chi fervidamente avverta tanto slancio non potrà non provare – entro di sé – il vincolo stringente della propria «totale sudditanza a Dio»: non potrà non avvertire l'onere della «totale ordinazione a Dio» della propria vicenda umana tutta intera. Sarà – questo – il metro del suo essere: sarà il metro del suo agire. A lui credente [se «cattolico»] l'ordine ecclesiale indubitatamente si imporrà siccome superiormente provveduto – dalla sovrintendenza sovrana dello Spirito – delle peculiarità connotative che la Chiesa storica [proprio per il suo ergersi tenace a interprete e attuatrice del disegno divino] è venuta a sé rivendicando – ed è venuta a sé acquisendo – nel corso del suo incedere nel tempo. Indubitatamente a lui [«cattolico credente»] la realtà ecclesiale si svelerà siccome d'«ordine teandrico»: «mezzo divina», «mezzo umana»: e «veramente divina» oltre che «umana».

Ma questa medesima realtà [presa «per quello che assume d'essere» da quanti appunto le si accostino con intenti devozionali] non può non rilevare «con gli stessi tratti fisionomici» – sempre «per come storicamente si presenta» – anche allo sguardo [meno fervido] d'un avvertito osservatore d'altro impegno: che al fenomeno ecclesiastico si approssimi – non col calore d'un "coinvolgimento fideistico" inebriante – ma col più franco distacco che si addice alle "investigazioni culturali". Parlo d'un «osservatore attento ai fatti»: il quale [sia per l'appunto o no partecipe, nell'intimo, della valenza religiosa del sistema] si prefigga il compito "scientifico" d'una semplice "riflessione intellettuale" [frutto di *logos*, questa volta, non di *pathos*] sul «vissuto storico ecclesiastico», assunto come un *datum facti*: tal quale si presenta nella "realtà effettuale": con le peculiari notazioni qualificatrici che per sé rivendica. E sarà proprio questo disegno programmatico [sarà questo proposito ricognitivo e sistematico di «fondare sui fatti le proprie conclusioni»] a trarre quello «studioso positivo» a prender atto dello stesso «fatto empirico» della «credenza generalizzata in certi momenti meta-empirici». Alla sua attenzione critica il «postulato della superlatività di Dio» [e il concomitante postulato della Sua «sovrintendenza alla avventura terrena dei mortali»] più non si imporranno quali «principi metafisici» cui dover tenersi con animo devoto: sì piuttosto gli si presenteranno – quei postulati stessi – quali «oggettivi dati di esperienza»: precisamente integrativi della «entità effettuale dell'ordine ecclesiale storico». Gli si riveleranno [individuabili, per come appunto sono, e

decifrabili, con gli strumenti e con i metodi delle indagini induttive] quali «dati oggettivi ineludibili»: tali precisamente da presiedere al discorso canonistico in tutti i suoi momenti: *«in limine ac in exitu»*.

Né possono far velo alla coscienza – piena e vigile – di questi supremi postulati [riferiti alla economia spirituale della «Chiesa storica»] i personali convincimenti dell'interprete che – per avventura – si discostino dalla accezione cristiana cattolica del Sacro: o sin anche ne divergano. Vero in effetti che non v'è problema che – quanto il problema religioso – incontri nella esperienza etica umana tanta varietà di soluzioni: tanto discoste le une dalle altre. Dico del modo nel quale [entro di sé] gli uomini avvertono la presenza e l'indole di Dio; colgono gli attributi che Gli vanno ascritti; intendono i rapporti di Lui col mondo: con la umanità vivente nel mondo. Né certo ve n'è un altro – di problemi – che investa tanto a fondo la coscienza: penetrandola nei più riposti recessi: permeandola nei più radicati sentimenti di doverosità. E ciascun essere umano ha da fare le sue scelte, in purità di intenti: e ha da rispondere a se stesso della lealtà con cui le onora. Ovvio – però – che [quando più non si tratta d'una opzione puramente «personale», quanto si voglia ponderata e sofferta, sí invece s'ha che fare con l'appuramento e l'approfondimento culturale di questi o quei «modi collettivi storici» di sentir il Sacro e uniformarsi al Sacro] ovvio che – quando di ciò si tratta – i personali convincimenti dell'interprete debbono starsene da un canto. Debbono far largo al semplice «riscontro accertativo» del «dato empirico» di questa «opzione ideologica comunitaria»: debbono far largo alla assunzione di essa a fattore reale di qualificazione del fenomeno sociale [“umano”] tratto a materia di disamina.

«DEUS EST» – «DEUS VULT»

[Presupposizione dogmatica di Dio]

Postulazione “*de fide*” del ruolo protagonista di Dio all’apice del tutto

Deve ben esser chiaro dall’inizio – a chi si accinga a studi canonistici – come un qualsiasi approccio culturale all’«ordinamento generale della Chiesa» [preso nella molteplicità delle sue componenti: “dogmatiche” e “moralì”: “istituzionali” e “disciplinari”] debba saper calarsi – previamente – nella «economia numinosa» che d’un tal ordinamento è peculiare: e debba saper calarsi nella sua «logica salvifica». È – questa – la indispensabile premessa perché cotale impegno possa ambire a un qualche concludente risultato. A presentarcisi di fronte [con le sue pressanti istanze fideistiche] è un «ideo-sistema organico»: d’«ordine teocentrico» e «teotropico»: il quale assume di impernarsi sul canone fondante del «ruolo egemone di Dio al vertice del tutto», e assume d’aver corso nello specifico «tracciato d’una storia umana» [intesa come *historia salutis*] contrassegnata dalla «centralità ideologica del rapporto degli uomini con Dio». E poi espressiva d’una più alta ragione aggregativa – al livello delle relazioni fra i mortali – è la *communitas fidelium*: fatta di pellegrini in terra: volti a una meta escatologica. Essa non altrimenti si qualifica – nella sua *ratio essendi atque operandi* – che in ragione di una chiamata celeste irricusabile: d’una superna Volizione: sottratta in assoluto al placito degli uomini. È a una delibera esplicita di Dio che l’«ethos comunitario storico ecclesiale» [il «sentimento collettivo dei credenti»: vissuto con la fervente intensità che si accompagna alla emozione religiosa] ascrive il costituirsi – *in terris* – della *Sancta Ecclesia Christi*: e ascrive il suo farsi Ministra – *in terris* – dell’opera salvifica del Verbo Incarnato.

Occorre aver chiaro in mente – quando si affrontano temi come il nostro – che [sul piano fattuale delle relazioni comunitarie complessive: quali s’atteggiano in concreto nell’una o l’altra aggregazione umana] una «idea comune» – che vi si presenti «univocamente condivisa» – esiste quale «fatto sociale di coscienza» per il suo stesso corrispondere al «convincimento reale» di quella collettività di uomini: per il suo essere sentita da costoro come un «comune patrimonio». Tant’è che – in un simile ambiente umano – essa sussiste quale «fatto storico»: come un qualcosa che si può apprendere e descrivere, così come può essere appresa ed essere descritta ogni altra «cosa umana». Vera o falsa che sia [risponda a una “entità reale”, oppure non altro in sé rifletta se non una “pallida illusione”, o non esprima se non una “gratificazione alter-nativa”] una idea tanto diffusa [tanto profondamente radicata nel tessuto comunitario

generale] «esiste socialmente» – per ciò stesso – quale «manifestazione consolidata di un comune sentire». E [quando si presenti rivestita d'un tenace «sentimento di doverosità» che penetri le coscienze e le governi: quando si presenti invigorita da una simile carica emotiva, sin esasperata nella sua capacità di militanza] quella stessa idea verrà fattualmente ad affermarsi come «oggettiva componente dell'ethos comunitario storico». Varrà come «fattore normativo»: capace di una effettiva operatività dinamica sui rapporti di vita della aggregazione umana fatta così segno d'attenzione.

Tale è proprio il caso della «idea di Dio»: quale precisamente riscontrabile nel vivo del «fenomeno ecclesiale storico»: siccome venuto svolgendosi – in concreto – lungo i tornanti della *historia sacra*. Rifletteva – allora – quella idea un sentimento tanto avvertito socialmente [tanto intrinsecamente radicato nella coscienza vivente della *ecclesia militans*: capace di agire in tal misura sugli impulsi individuali e collettivi dei credenti] da venir proprio a costituire un «elemento fermo e certo della realtà sociale dell'ordine ecclesiastico». Si tratta – in somma – di una «costituente reale del sistema»: la quale [nel riflettere l'archetipo divino cui sente dovere uniformarsi] lo ripropone nella compiuta densità del suo spessore teologale: ricco degli impretegnibili Attributi [di Unicità: di Infinità: di Onnipotenza] nei quali si ipotizza – e ipotizza – espressa la perfezione non ulteriormente perfettibile di Dio¹.

Radicazione comunitaria della Idea di Dio

Non che possa dirsi che [rispetto all'una o all'altra comunità di uomini] non altrimenti «esiste» – la Persona di Dio – che in dipendenza del *datum* [d'ordine “effettuale”: “empirico”] che sia la «coscienza collettiva» a cogliere la arcana presenza del Sacro, e uniformarcisi. Né analogo discorso potrebbe venir fatto rispetto alle singole «coscienze individuali». C'è – solo – che proprio da un «atteggiamento strettamente personale» [dalla adesione di queste singole coscienze] proprio da ciò dipende la «realtà psicologica» [il senso di *píetas*: di *religio*] dei soggetti umani volta per volta interessati: in ciò che questi avvertano nell'intimo – o manchino di farlo – la presenza pervasiva del Sacro. E da un «atteggiamento collettivo» [dalla adesione d'una «comunità d'esseri umani»] dipenderà – a sua volta – la «realtà sociale» dell'Essere Supremo: quale giustappunto costituita dal «fatto umano storico della radicazione comunitaria di una determinata idea di Dio».

Col che non si vuol dire – beninteso – che [rispetto all'una o all'altra comunità di

¹ Sin inutile osservare come la investigazione volta a cogliere queste «costituenti immateriali» (questi «fattori spirituali» presenti ed operanti in fondo all'animo degli uomini) non possa appuntarsi “con immediatezza” su d'un simile afflato interioristico: il quale per sua natura non è direttamente percepibile mediante osservazione. All'individuamento di una tal intima realtà non potrà giungersi – in effetti – se non “in via indiretta”: attraverso il rilevamento e la ponderazione [questi sí ottenibili *ab estrinseco*] dell'assieme dei «comportamenti personali concludenti» – socialmente conoscibili: socialmente valutabili – che fanno appunto vedere di riflettere una «partecipazione coscienziale a certe grandezze normative». Al che ben può supplire la prudente congettura dell'osservatore: fondata su d'un argomentare di tipo presuntivo.

uomini] non altrimenti «esiste» – la Persona di Dio – che in dipendenza del *datum* [d'ordine "effettuale": "empirico"] che sia la «coscienza collettiva» a cogliere la arcaica presenza del Sacro e uniformarsi. Né analogo discorso potrebbe venir fatto rispetto alle singole «coscienze individuali». E non di meno è proprio da un «atteggiamento personale» – è proprio dalla adesione di queste singole coscienze – che dipende la «realtà psicologica» [il senso di *pietas*: di *religio*] dei soggetti umani volta per volta interessati: in ciò che questi avvertano nell'animo – o manchino di farlo – la presenza pervasiva del Sacro. E da un «atteggiamento collettivo» [dalla adesione d'una intera aggregazione d'esseri umani] è da un tal atteggiamento dipenderà – a suo turno – la «realtà sociale» dell'Essere Supremo: quale giustappunto costituita dal «fatto umano storico della radicazione comunitaria di una determinata idea di Dio».

D'altronde [come l'«essere metafisico di Dio» non è cosa che possa risultare confortata dal *datum*, semplicemente fattuale, d'una molteplicità quanto che sia nutrita di consensi umani] così esso neppure può risultare compromesso dal *datum* (null'altro, del pari, che fattuale) d'una negazione umana quanto che sia diffusa. La quale [si esprima alla maniera d'una «opzione d'ordine agnostico», o senza meno d'una «opzione d'ordine ateistico»] non è peraltro tale – per sua parte – da recare alcun inficiamento della «esistenza in sé di Dio»: d'un Dio che [nella Sua Sovranità Superlativa] «non ha bisogno degli umani». E [se non può non darsi per scontato un certo grado di divaricamento fra la «esteriorità della *res acta*» e la «interiorità dell'*animus*»: per via che una tal quale «simulazione di virtù» è fenomeno di tutti i tempi: di tutte le aggregazioni umane: specie di quelle più esigenti: più severe] resta – ciò non di meno – ragionevole che dalla *res certa* [costituita da una «condotta collettiva univoca continuatamente riproposta»] si desuma la *probabilis coniectura* d'una effettiva radicazione societaria dei sentimenti di doverosità cui detta condotta mostra voler uniformarsi nella sua oggettiva consistenza.

Indimostrabilità-inconfutabilità della realtà metafisica di Dio

È «realtà metafisica» – l'«essere in sé di Dio» – di tanta elevatezza [l'accolga la coscienza dei mortali o la respinga] da andare ben al di là della misura di quanto «umanamente apprensibile» e quanto «umanamente verificabile». Si può sì magnificare – se si vuole – il «primato della ragione»: e tuttavia non si può farlo [da un «razionalismo consapevole»] se non «nei limiti entro i quali la ragione può esercitare la sua opera»: in rapporto a ciò che «empiricamente è rilevabile» [e «razionalmente dominabile»] con gli strumenti – e con i metodi – delle indagini induttive. Al di là di questo *limes* [quando a venir in campo siano i massimi temi del nostro essere] la «ragione ragionante dei filosofi» più non ha che dire. Essa vede svuotato il proprio ufficio le volte che si oltrepassino i confini della «conoscenza razionale possibile»: le volte che ci si venga a avventurare nello sconfinato territorio [negli «*interminati spazi*»] di ciò che va ben oltre l'esperienza: ben oltre la ragione. Tant'è che – allora – la investigazione razionale non può che prender atto della propria «incapacità di spingersi oltre»: non può che rassegnarsi. Che è quanto giustappunto acca-

de le volte che con «convincimenti religiosi» s'abbia a fare: i quali – non di ragionamento son frutto – sì invece d'un «moto mistico di illuminazione coscienziale». Quando questo avviene [quando un tal vivido evento si produce nell'intimo d'ogni singola coscienza] più non ha senso il richiamarsi al «patronato della intelligenza critica». Allora è di «grandezze sopra-naturali» che si tratta: e queste [proprio per il lor essere grandezze «sopra» o «preter-razionali»: «sopra-intelleggibili»] restano affatto impenetrabili ai meccanismi d'una «verificazione intellettuale»: restano estranei alla sua logica: sfuggono ai processi del «pensiero raziocinativo». È l'«intuizione» – allora – a far valere il suo primato. A farlo valere è l'«emozione»: il «sentimento morale»: con tutta la forza [tutto l'impeto] del «pathos numinoso». Non «atto di intelletto» è il credere: d'un intelletto dominabile dalla ragione, e dalla libera volontà. È un «moto dell'anima» – allora – a farsi largo².

Ben si può dire – in somma – che [per la stessa sua genesi ideale: per il suo stesso scaturire da una «illuminazione coscienziale»] qualunque convincimento fideistico – attinente, com'è appunto, alla supreme ragioni del nostro essere, razionalmente non verificabili – venga intrinsecamente a presentare un «segno distintivo tipico» [una indelebile «nota morfologica»] di «indimostrabilità-inconfutabilità»: come quello che – se non può essere provato a mezzo di una organica sequenza di argomentazioni concludenti – neppure può essere infirmato [d'altro verso] a quella medesima maniera. Né vale a compromettere la prospettabilità d'una sentita impostazione fideistica la refutazione culturale [non dissociata, a volte, da frecciate critiche pungenti] di cui certo «laicismo categorico» fa segno l'assieme delle «entificazioni trascendenti» operate – con fervorosit  affettiva – dal sentimento religioso. [Dico della posizione di coloro che non si limitano a non partecipare dei valori costitutivi della *pietas erga Deum*, ma passano a emettere in proposito un verdetto di drastica censura: non altro riuscendo a ravvisare – nell'abbandono fiduciale in Dio – che un atto di «auto-estranamento dell'uomo da se stesso»]. Ch'è tesi seducente: tuttavia non perentoria: come quella che [dando senz'altro per scontata, secondo un assiomatico «giudizio di certezza», la «invalidità intrinseca» d'ogni e qualsiasi opzione di stampo religioso] finisce – per ciò stesso – con l'incorrere nel medesimo «dogmatismo» [“asseverante”] che rettamente rimprovera ai propri antagonisti. E questa caratteristica essenziale delle credenze di religione [questo lor affidarsi *in toto* a un «gratuito atto di fede»] è proprio ciò che rende meritorio – per il «rischio esistenziale» che a tanto si accompagna – il fatto umano dell'aderire a un Credo: conformando ad esso la propria personale vicenda.

² Va poi da sé che quella che al pensiero razionale si richiede [in tutto questo] non è una semplice «sospensione del giudizio»: quasi che – di faccia allo sconfinato universo metafisico – non d'altro abbia a trattarsi che di «soprassedere» [per cautela: o contingente scarsità di conoscenze] ad una azione critica di per se stessa esercitabile: rinviando – diciamo – a miglior data [o ad una più compiuta acquisizione di elementi] la risoluzione dei problemi che ci si presentano davanti. Potrebbe – una simile attitudine – valere quelle volte che ci si aggiri in una sfera problematica di per sé esplorabile: rispetto a cui “in potenza” un qualche “giudizio di ragione” possa correttamente essere dato; non quando – per contro – ci si trovi dinanzi ad un oggetto [a questo o quell'«articolo di fede»] che sfugga per contro «in assoluto» – “*simpliciter*” – ad una valutazione razionale qual si voglia.

«*Fides piorum credit, non discutit!*»: questa – da sempre – la massima dei mistici. E ancora; «*fides non habet meritum cui humana ratio praebebat experimentum*»³.

Compiti ricognitivi del «canonista positivo»

Della «operatività reale» d'una siffatta «idea di Dio» – con tutte le complesse implicazioni che ne seguono – non può perciò non «prender atto» [quale il suo personale atteggiamento verso il Trascendente: di partecipazione o reiezione, o fredda indifferenza] quel qualsiasi indagatore che – nell'accostarsi alla «realità storica ecclesiale» – si adoperi di adempiere il suo compito scientifico nei modi culturalmente collaudati delle indagini induttive. Da un «ricercatore positivo» [da un «ricercatore attento ai fatti»] non si può pretendere invero che partecipi – con vivezza d'adesione – dei moti emozionali della comunità di uomini [storicamente determinata] della quale si proponga di cogliere e studiare le forme aggregative. Ne rimarrebbe impedita – altrimenti – o compromessa la proficuità [la stessa «esperibilità»] di indagini sociologiche – o giuridiche – di tipo comparativistico: o storico: o etnologico. Laddove quanto a quello studioso si richiede è – più semplicemente – di «conoscere» [e soprattutto è di «capi- re»: «*sápere*»] il senso del «patrimonio dogmatico e assiologico» che presiede – imprimendole un segno tipizzante – alla fenomenologia comunitaria tratta a oggetto di disamina. Quanto gli si chiede [a quello Studioso positivo] è di calarsi – *apertis oculis* – nel clima ideale e culturale di quell'umano esperimento [e di ambientarcisi] per coglierne le somme ragioni ispiratrici, e darsi conto della incidenza di questi *fundamenta spiritualia* sui tratti statici e dinamici dei meccanismi societari. Col che gli si demanda di individuare le peculiarità strutturali e funzionali che segnano il sistema.

Talché sorprende [a voler porsi in questa logica] che seguitino a tutt'oggi a riaffiorare – ricorrentemente – le sorde preclusioni di certa canonistica di rigida osservanza [non del tutto esente, si direbbe, da qualche residua venatura di mai riposte intolleranze: anche accademiche] nei confronti del «canonista non credente»: senz'altro marchiato come inabile – per una sorta di denso scotoma culturale – a guardare con profitto all'ordinamento della Chiesa: e a intenderne lo spirito. Preclusioni – queste – per sé prive di valore: smentite dalla esperienza e dal buon senso. Esse – però – son irte di pericoli: capaci per come si presentano [specie se accolte, nello stesso tipo esclusivistico di «*logica emotiva*», anche da questi o quegli altri «sistemi ideologici monistici» che si presentano operanti nell'ambito comunitario complessivo] di esacerbare oltre misura le vicendevoli intransigenze: ben al di là delle rispettive ragioni interne di coerenza. Ne resterebbe recisa – alle radici – ogni possibilità di «confronto dialettico», aperto e consapevole: e frustrata ne sarebbe – nei primi postulati – quella «istanza pluralistica» [alla quale pur si compiace di appellarsi di continuo la stessa canonistica di più ossequente ortodossia] che molti di noi avvertono essere insopprimi-

³ Va poi da sé che analogo discorso andrebbe fatto (*mutatis mutandis*) quanto allo stesso «atto di fede negativo»: di colui che – con opposti rischi esistenziali – impianti la sua vita sul presupposto della «non esistenza» di un Essere Supremo: Legislatore-Giudice-Ultore.

bile fattore di vivificazione della esperienza associata: giovevole per tutti⁴.

Non che si possa disconoscere – s'intende – che il «canonista credente» [il quale si senta «carne viva del Corpo mistico del Cristo»] muova dalla posizione di vantaggio di trovarsi già immerso con tutta intrinsechezza – direi “nativamente” – nella temperie spirituale della ecclesialità. Lui solamente avrà poi titolo [ove ne avverta l'esigenza] a farsi parte attiva – con compiutezza di passione – della «dinamica reale dell'ordine chiesastico». Può solo a lui competere di concorrere a quella «funzione politica» alla quale la stessa scienza giuridica può attendere: con i metodi [s'intende] e con gli strumenti intellettivi che le sono congeniali: e le si addicono. Laddove il «canonista scettico» [quello che s'è formato in altro ambiente: e crede in altri tipi di valori] ha da sottomettersi a una fase – che può risultargli laboriosa e forse non bastevole – di previo «ambientamento culturale». Ed egli inoltre [senza s'intende rinunciare a un proprio apprezzamento valutativo] non può non instaurare – in sede “emozionale” – un tipo diverso di rapporto con gli eventi di vita reale su cui porta la propria riflessione di studioso. Da un lato il suo compito è più arduo: dall'altro meno coinvolgente. Proprio però per questo [proprio perché più distaccato] quel nostro osservatore potrà attendere al suo ufficio – se ne sia capace – con più spassionato spirito scientifico⁵.

⁴ Altri è sì disposto a riconoscere allo stesso «canonista non credente» la capacità e la libertà di svolgere il suo compito scientifico in congrui «*modi tecnici*» [mettendo a frutto, se del caso, la propria esperienza civilistica] ma poi gli nega una legittimazione culturale quando invece ci sia da prendere una qualche «*posizione critica e polemica*» su punti che ineriscano alle «*basi spirituali degli istituti della Chiesa*». Sarebbe in realtà sconoscere a quel malcapitato Pensatore la facoltà di esprimere un proprio personale apprezzamento [che per giunta non è detto debba per forza essere ostile] su quelle che son giuste le note intrinsecamente distintive della vicenda umana che forma l'oggetto della sua riflessione di studioso. Vano poi presumere di poter «conoscere» a dovere [e di poter «comprendere»] un qualche momento della vita degli uomini (che sia capace di aver presa sulla loro dimensione esistenziale) senza al contempo «valutarlo» – quel tratto di esperienza – e «giudicarlo»: quasi che un implicito criterio di «apprezzamento personale» [morale o civico o ideologico] non sia sempre sotteso alla coscienza di colui che – nel volgere alle vicissitudini terrene – non si tenga pago della semplice *res acta* [del mero «*accadimento per come propriamente è stato*»] sí piuttosto ambisca di percepire la vera sostanza e lo spessore delle umane realtà che gli si parano davanti: adoperandosi di cogliere il peso effettivo che le medesime presentano nella viva esperienza etica-civica-ideologica della umanità in cammino.

⁵ E – paradossalmente – proprio questo assieme di ragioni [questa caratterizzazione dell'impegno che si richiede nel “canonista agnostico”] può andare a beneficio del programma costruttivo al quale egli riservi il proprio tempo. Proficuo può intanto rivelarsi il fatto stesso della «maggior applicazione intellettiva» che gli si raccomanda nel suo approccio critico: tale da sollecitare il nostro canonista [parlo di quello seriamente votato al suo lavoro] a una più vigile e costante verifica culturale dei presupposti di fondo da cui muovere. Eppoi proprio la «minor intensità affettiva» del suo cemento dottorale [spoglio della carica empatica che può condurre lo studioso professante a qualche digressione apologetico-agiografica] dovrebbe poter mettere quel meno partecipe Studioso in condizione di farsi un quadro più ponderato [sin anche, forse, più obiettivo] dei singoli problemi: ai quali gli è per l'appunto offerto di poter avvicinarsi con animo [non dico “indifferente”: ché, se insensibile alla problematica ecclesiale, egli non farebbe il canonista] ma meno fervidamente “tratto in causa”: meno direttamente interessato agli svariati effetti che possono seguire alle proposizioni dottrinali cui aderisce: alle quali lo convinca la pacata ricognizione scientifica dei temi canonistici.

Non che lo studioso della fenomenologia sociale possa svestirsi più d'un tanto delle componenti positive o negative della sua personalità: né possa liberarsi per intero dei propri convincimenti ideali e culturali, delle sue stesse prevenzioni: quasi gli fosse consentito di poter «prescindere da sé». C'è che un tal «impegno d'onestà scientifica» [al quale non v'ha probo indagatore che possa restare indifferente] non è affatto uno «spogliarsi di se stesso»: non è affatto un riguardoso «personalizzarsi». Si piuttosto è «imporsi una severa disciplina intellettuale»: e quindi è giusto un «realizzare la propria volontà»: la propria «personale dimensione umana». C'è – tuttavia – che quel ricercatore [sempre che «capace di lealtà»] ben può raggiungere un livello di meno intensa «soggettivizzazione dei problemi» quando gli accada di investigare una realtà di vita nella quale non si senta – né sia – coinvolto di persona: d'una realtà che veda dispiegarglisi davanti [non dico come un che di estraneo: *res inter alios acta*] ma come una vicenda che – seppure della massima importanza umana – non è comunque tale da investirlo nei più radicati sentimenti.

Delimitazione dei «compiti scientifici del canonista positivo

Ben quindi potrà esimersi il «Canonista positivo» [del quale così si definiscano le incombenze professionali] dall'avventurarsi – arditamente – negli impraticabili meandri dei grandi problemi religiosi. A un tale Studioso non si chiede [non così al teologo o al filosofo: tenuti a riflessioni più spazianti] di immergersi nella somma «questione metafisica» – nella «terribile questione» – della “esistenza in Sé” e della “assolutezza” e della “trascendenza” dell'Essere Supremo: con tutti gli attributi – e tutti i compiti – che si presume Gli appartengano. E quel medesimo Studioso potrà sentirsi dispensato [senza, con ciò, abdicare al proprio ufficio: ricognitivo e sistematico] dal riflettere al problema della «storicità» e «veridicità» del «fatto rivelazionistico evangelico». Non a lui compete di stabilire e penetrare «ciò che il Cristo abbia realmente inteso dire». Non sta a lui di «cogliere il senso genuino del Messaggio cristico»: né il senso genuino della «esperienza complessiva vetero e neo-testamentaria»⁶.

⁶ Sono problemi – tutti questi – [della «realtà metafisica di Dio», della «veridicità del Suo Messaggio», della «autenticità della Sua Chiesa»] di stringente importanza esistenziale agli occhi [alla coscienza] di coloro che alla limpida fonte della Fede si accostino con altri – più profondi – intendimenti: non già con semplici propositi investigativi e cognitivi [“scientifici”] bensì con più impegnanti intenti “devozionali”: per ricercarvi una sorgente feconda – per essi insurrogabile – di “edificazione spirituale”. Sono però problemi [non ho che da ripeterlo] che – per sé – trascendono gli specifici interessi culturali del nostro “Ricercatore positivo”: implicando un genere di indagine che poco potrebbe riuscirgli congeniale: di cui – per giunta – potrebbero mancargli gli strumenti filologici e tecnici. Ciò che al Canonista positivo si compete è più semplicemente di appurare il “fatto umano” di cosa in effetti abbiano inteso del Messaggio di salvezza gli uomini che sentono – in sé – come loro diretta la Parola s'è diretta: e sta d'appurare il “fatto umano” di cosa essi in effetti ne abbiano serbato lungo i secoli. Parlo degli «uomini reali»: presi nella loro determinazione storica concreta. Quanto gli serve di accertare [a quel nostro Canonista: in quanto “studioso positivo”] è ciò che quei destinatari «hanno saputo» – e in qualche misura «hanno voluto» – comprendere [e far proprio] del Buon Annuncio ad essi indirizzato.

Al nostro Canonista [nella sua propria veste di «ricercatore positivo dei modi ordinativi propri della Chiesa storica»: della «Chiesa vivente nel tempo»] il *patrimonium fidei* non interessa «in quanto vero». Ma «in quanto creduto»: e in quanto creduto [anzi «vissuto»] nei «modi storici puntuali» che risultano esser propri della «comunità-istituzione» rappresentata appunto dalla Chiesa [«cattolica-apostolica-romana»] quale concretamente s'è atteggiata – passo dopo passo – nell'arco di una lunghissima esperienza. Del resto è nella «interpretazione collettiva» che in concreto ne vien data dai soggetti destinatari – quali chiamati a viverne i dettami – è in questa sua «accezione» che un «messaggio ideologico» [qualunque «messaggio»] «si fa storia». E «si fa storia» portandosi con sé gli «aggiustamenti» [inevitabili] introdotti da quegli intermediari: da quegli «uomini comuni»: tenuti – siccome sono – a far i conti con le sollecitazioni [talvolta sin traumatiche] d'un pensiero troppo più grande della umana pochezza⁷.

Ma al nostro Canonista [attento alla effettualità del proprio oggetto] neppure si chiederà – per altro verso – di farsi carico delle svariate «spiegazioni naturali» o «antropologiche» che della genesi del sentimento religioso [della sua natura: dei suoi limiti] ricorrono in sede filosofica e scientifica. Gli basta – per attendere al suo ufficio – «stare al fatto» che [in seno alla *communitas fidelium* presa a puntuale oggetto di disamina] un tale stato d'animo si presenti dotato d'una diffusa «operatività reale». Al che quel nostro Canonista tanto più sarà sospinto dalla consapevolezza culturale che [qualunque spiegazione d'ordine raziocinativo voglia darsi dei fenomeni di segno religioso] essa – con tutto il suo vigore culturale – non pregiudica per sé [neppure tocca] la «possibilità metafisica» di una «realtà assoluta» del buon Dio. E non pregiudica [né tocca] la «possibilità metafisica» che a un tal Essere supremo – quale per atto di fede postulato – si appartengano le peculiarità essenziali che quell'«atto mistico di fede» sente di dover riconoscere Sue proprie. Tanto quell'atto vale – per sua essenza – da spingersi [sappiamo] al di là della mera «esperienza fenomenica». Largamente esso travalica [non ho che da ripeterlo] la valenza degli or-

⁷ Proprio di qualunque «codice ideologico» [siccome posto, nel corso delle vicissitudini terrene, alla responsabile osservanza di questo o quell'insieme di uditori] proprio di qualunque «codice ideologico» è d'essere passibile d'un distinto apprezzamento – dagli esiti sin difforni – secondo che venga esaminato «dall'angolo visuale del suo artefice» o «dall'angolo visuale dei suoi destinatari»: dei soggetti umani che a quell'insegnamento vengono man mano conformando la propria esperienza di vita. Parlo di qualunque «filosofia militante» [fatta di ammaestramenti-moniti-precetti] la quale intenda d'aver presa sull'intelletto dei soggetti destinatari, e sulla loro volontà: per determinarne i convincimenti e la condotta, per indirizzarli verso certe puntuali opzioni operative. Parlo ben anche – quindi – dei «messaggi religiosi»: di quelli – in specie – che tendono a agire sui mortali con singolare carica intensiva: nei modi di una profonda palingenesi. La «parola» [è stato detto] «*appartiene per metà a chi parla e per metà a chi ascolta*». Meglio però sarebbe dire – a me parrebbe – [quando c'è da porsi sul terreno delle «vicende umane collettive»] che le grandi ideologie – comprese quelle di sentita matrice trascendente – restano viepiù condizionate [rispetto alle ordinarie enunciazioni] alle occorrenze della storia: e alla mediocre capacità di comprensione e di osservanza della gente comune alla quale si indirizzano. Esse – come per forza di cose – ne restano sminuite nei loro tratti di operatività più ardua. [«*Obiectum cognoscibile*» – è la stessa teologia razionalistica a insegnarcelo – «*obiectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivae*». E esso «*receptum est in recipiente per modum recipientis*»].

dinari procedimenti conoscitivi: per attingere – non semplici «realità sperimentabili a misura d'uomo» – sì piuttosto «verità sovra-sensibili» e «sovra-razionali»: che sono «verità superlative»: non altrimenti percepibili [ripeto] e non altrimenti comprensibili che in grazia della fervida «immediatezza di intuizione» che segna giustappunto l'«atto mistico».

Della cosiddetta «alienazione religiosa»

Disegno culturale ricorrente di filosofi-psicologi-antropologi è quello [lo sappiamo] di fornire una soddisfacente «spiegazione umana» del sentimento religioso: considerato vuoi nella sua essenza, vuoi negli svariati modi operativi nei quali si presenta. Parlo del fatto storico della insorgenza [e della imponente diffusione] di credenze etiche-mistiche-misteriche-teurgiche: della loro radicazione comunitaria nei modi di rappresentazioni collettive: e parlo del concomitante prospettarsi di miti-simboli-figure e codici comportamentali religiosi. Un tempo – *in re* – ci si appellava specialmente al moto di sgomento [«*primos in orbe deos fecit timor*»] che prova l'*homo pavens* – conscio della propria inerme esposizione – a fronte della “ingovernabilità della natura”: e a fronte della “imprevedibilità del caso”. Ci si richiamava al bisogno trepido dell'uomo [di faccia, specialmente, al non eludibile evento della morte] di dar un senso alla angosciante finitezza della propria esperienza corporale. Sappiamo poi che [in termini culturalmente più avanzati] ci si è appellati a meccanismi di “oggettivazione religiosa”, che a Dio riportano e attribuiscono una serie di predicati essenzialmente umani: onde non ci si perita di dire essere l'uomo a «crearsi in effetti il proprio Dio»: a tratteggiarlo a propria immagine: anche se poi finisce – l'uomo stesso – col sentirsi fattura di questa sua fattura: e assoggettarlesi. Si parla dei convincimenti religiosi in chiave di dipendenza sovrastrutturale, e di interazione con l'ambiente: e ci si chiede quanto siano le credenze mistico-religiose [e rispondenti pratiche liturgiche] a aver effetto sulle idee e sui sentimenti che alimentano la relazionalità comunitaria, e quanto siano invece questi sentimenti – e quanto queste idee – a condizionare la fenomenologia di segno religioso. Ci si richiama a impulsi psichici profondi che gli uomini finiscono col sentire estranei al proprio dominio psicologico. E si viene – in ultimo – a parlare [non più tanto di «religioni vere» o «false»] sì piuttosto – in grigia chiave pragmatistica – di «religioni utili» o «inutili»: di «religioni vere perché efficaci».

Ora [senza poter entrare, nemmeno di sfuggita, in una tanto imbrogliata problematica: tale da coprire, con innumere varianti, l'intero orizzonte della esperienza religiosa] c'è sufficiente rilevare – ai nostri stretti fini sistematici – come l'accennata valutazione filosofica e scientifica [quale la sua vivida attrattiva culturale] venga appunto a svolgersi in un “ordine diverso” da quello che delle “verità religiose” invece è proprio. Le conclusioni cui quella disamina perviene [quale possa esserne il valore nel quadro intellettuale nel cui contesto sono poste] non appaiono punto tali da investire la «validità in se stesso dell'atto mistico di fede». [Anzi – a voler porsi in questa logica – si potrebbe sin arrivare a ipotizzare (chiamiamola così) una «astuzia

del buon Dio»: d'un Dio che della «strada antropologica» si serva proprio «per essere sentito dagli umani»: proprio «per esserne creduto»].

Men che meno al nostro Canonista starà poi di fare spazio alla refutazione culturale [non dissociata, a volte, da critiche pungenti] di cui certo «laicismo categorico» fa segno l'assieme delle «entificazioni trascendenti» operate – con fervorosit  affettiva – dal sentimento religioso. Dico della posizione di coloro che non si limitano a non partecipare dei valori costitutivi della *pietas erga deum*, ma credono poter passare senza meno a emettere in proposito un verdetto di drastica censura: non altro riuscendo a ravvisare – nell'abbandono fiduciale in Dio – che un atto di «auto-estranamento dell'uomo da se stesso». Tesi – s  certo – seducente: tuttavia non perentoria: come quella che [dando senz'altro per scontata, secondo un assiomatico «giudizio di certezza», la «invalidit  intrinseca d'ogni e qualunque opzione di stampo religioso»] finisce con l'incorrere nel medesimo «dogmatismo» [“asseverante”] che rimprovera ai propri antagonisti: e – di pi  – rivela [lo ripeto] di non cogliere la “edificativit ” – per chi lo prova – del sentimento religioso⁸.

Non v'  [n  vi pu  essere] – a voler tenersi nella logica di una spiritualit  di segno religioso – alcuna realt  tanto «reale» quanto la «realt  divina». Dio   «Colui che  ». E – agli occhi devoti di chi crede – questa «realt  di Dio» non pu  non essere la realt  pi  trascinate in chiave di partecipazione emozionale, e quella pi  esigente: la pi  degna di applicazione intellettuale.

⁸Da frange non inconsistenti della intellettualit  secolare si tende [lo sappiamo] a sottolineare – con particolare pregnanza – il potere inibente che sull'uomo possono avere le sue medesime costruzioni mentali: capaci come queste sono [tutto che prodotte dalla sua vitalit  creatrice] di farglisi poi estranee: sino a rivoltarsi contro il loro stesso artefice, siccome fattori impeditivi della sua piena libert  di auto-determinarsi nella vita. Donde – per giunta – il biasimo che c'  chi muove agli uomini di fede [per via del loro «puntare vero il cielo»: verso un chimerico traguardo: relegato nella fumosa indeterminatezza di un idillico “aldil ”] di incorrere in un pregiudizievole spreco di energie: in un “annacquamento” [s'  sin detto] di quella carica dinamica della quale assai meglio – con ben altro frutto – si avvarrebbero quegli uomini nel far fronte alle sin troppe miserie [queste s  tangibili: reali: “scandalose”] che ci contristano qui in terra. Ora [a voler anche prescindere dalla sua discutibile aderenza a un «principio di laicit  di consapevole impianto liberale»] una siffatta tesi non si pone la questione di quanto cambi invece tono – quella lamentata «alienazione» – a voler calarsi [anche soltanto per un attimo] in un fervente «clima numinoso»: come non solo   “lecito” – ma “superiormente doveroso” – per colui che crede. Essa – allora – [quella pretesa alienazione] «si fa speranza»: e questa [la speranza]   ben capace – «se presente in atto alla coscienza» – di recare concretezza e immediatezza di sollievo alla persona umana di colui ch'entro di s  la nutre con fervidezza di emozione. Sicch  [se per taluni esaltatori del «progresso mondano» della umana famiglia (politico-economico-sociale) la «passione religiosa» si rivela come un qualcosa di «inibente»: come non altro che un ingannevole richiamo] parimenti apparir  «inibente» – agli occhi di chi sia invece preso da una viva “tensione escatologica” – qualsiasi cedimento pratico ai molteplici laccioli delle «passioni profane»: tanto “invischianti” da distrarre l'*homo viator* dal suo autentico destino [della «*reversio ad Deum*»] deviandone gli intenti e le energie verso obiettivi effimeri: falsanti.

La postulazione di Dio come «postulazione teistica specifica»

Non è – quella ecclesiale – una «postulazione teistica generica»: paga d'una nozione neutra [amorfa] del Divino: o della fredda credenza mitizzante [intellettualistica: misterica] in un Essere ascoso o indefinito; inaccessibile o ineffabile; o disperso nella natura: o solamente inerte o indifferente. Non conta [quando l'attenzione la si porti sull'ordinamento generale della Chiesa] il Dio dei poeti e dei filosofi: né – men che meno – conta il Dio dei mistagoghi: dei teurghi. Quella che vien in campo – con risolutezza – è una «postulazione teistica specifica»: incentrata nella fede [sollecita di opere] nel Dio Personale della Bibbia. Dico del Dio Creatore e Ordinatore del creato: non conoscibile e non esprimibile in Se stesso: ma rivelatosi agli uomini – nel tempo – per esserne compreso ed esserne ubbidito. È d'un Dio Trascendente che si tratta: distinto [in assoluto] dall'uomo e dal mondo: superiore [in assoluto] all'uomo e al mondo: d'un Dio – però – «fattosi carne nella storia»: fattosi «partecipe della umana ventura». Questo l'Essere Supremo che conta nella economia del Cristianesimo. Conta il «Dio Vivente» dei Patriarchi e dei Profeti, e di Gesù il Cristo: additatore all'uomo del suo destino, e dei suoi compiti. È «questo Dio» [è questo «Dio storico»] che l'ethos comunitario della Chiesa – quale manifestatosi nei secoli – postula al vertice del tutto. Dio assolutamente libero e onnisciente e onnipotente: capace – in potenza – di imprimere un qualsiasi contenuto alle Sue proprie volizioni. Ma Dio – al contempo – sommamente giusto, e sommamente razionale: incline – quindi – a volere ciò ch'è appunto razionale, e ciò che appunto è giusto. Dio legislatore e giudice: remuneratore: quando necessario vindice: redentore e insieme censore: vindice.

A trasparire dalla *historia sacra* vetero e neo-testamentaria [la quale a un tempo è «storia dell'ira di Dio» e «storia della sollecitudine di Dio»] a trasparire da quella *historia* è come una «figura ancipite di Dio». È la figura di un «Dio-Signore»: addirittura «Despota»: severo nel pretendere l'ossequio delle creature razionali: la loro prona adorazione. Ma – insieme – è la figura di un «Dio-Padre»: amorevole nella Sua condiscendenza. Emerge l'immagine di un Dio bensì esclusivo [compreso della superlatività del proprio stato: «*Ego sum qui sum!*»: «*Ego sum Deus zelotes*»] ma sorprendentemente benevolo al contempo: il quale [tutto che offeso, nel profondo, dagli uomini forgiati di Sua mano] torna – trasfigurando in amore la Sua collera – a gratificare quelle degeneri creature. Torna a farlo con prodigalità sin eccessiva: al segno di votare ad esse i patimenti nella carne del Figlio Suo Unigenito, fattosi uomo in mezzo agli uomini. Ond'è che alla figura d'un Dio collerico [vendicativo addirittura: «*visitans peccata parentum in filios usque in tertiam et quartam generationem*»] a tale figura fa riscontro quella d'un Dio clemente: sin anche corrivo alla indulgenza: «*usque septuagies septies*»⁹.

⁹Si intende che [lunghi dal constare, siccome è proprio della «*historia civilis*», delle «vicissitudini politiche» e «sociali» dei popoli e degli esseri umani che li formano] la «*historia sacra*» – qual «*historia salutis*» – si dispiega in specifica ragione della «vicenda spirituale» degli *homines viatores* che [presi ad uno ad uno] formano quei popoli. Tant'è che – in una siffatta prospettiva – evento storico propizio sarà quello che [magari a prezzo di travagli sociali e civili di indicibile gravezza] solleciti gli

Al ruolo protagonista dell'uomo [quale si vede espresso nella *historia civilis*, che dall'opera degli uomini è segnata nella complessa successione dei suoi tratti] si sostituisce – nella fervente economia del Sacro – il ruolo protagonista assoluto di «*Colui che siede sulla volta del cielo*»: al quale [nella temperie della *historia sacra*] l'uomo è legato da un “vincolo gregale” non scindibile. Quello che allora soprattutto conta non è il «rapporto degli uomini fra loro» [tutto che ispirato a egregie cose] sì piuttosto è il «rapporto degli uomini con Dio». Anzi [per l'essere dotata ogni creatura razionale di un'anima sua propria: frutto d'uno specifico atto di creazione] a contare – nella temperie della *historia sacra* – è il rapporto con Dio di «ciascun uomo»: di «ciascun essere umano»: assunto nella propria «unicità»: qual «entità etica irriducibile e infungibile»: chiamata – da una vocazione celeste irricusabile – a un suo «personale destino escatologico»¹⁰.

Tutto promana da Dio, tutto ritorna a Dio: secondo un moto ciclico continuo. Dio è il *fons* [è il *caput*] da cui traggono origine tutte le creature: quelle razionali – più in ispecie – ch'Egli ha voluto plasmare addirittura a propria immagine: «*ad suam similitudinem*». Dio è il *principium agens* donde si irradiano [“*fontaliter*”] tutti i valori della vita. E insieme Egli è la meta alla quale deve tendere [“*finaliter*”] l'impegno responsabile delle creature razionali: di quei *deerrantes* che [separatisi dal Padre per colpa di una remota ribellione] ne sono restati gravati – per ciò stesso – del sommo dovere esistenziale [ratificato dal Sangue versato sulla Croce] di tornare a unirsi a Dio siccome a Lui totalmente sudditi: e son tenuti a farlo seguendo la via della redenzione che il Verbo incarnato non soltanto loro ha “aperto” [“provvidamente”] ma ben anche ha “prescritto”: “autoritariamente”.

Sovrintendenza “provvida” di Dio alla intera esperienza umana degli umani

Non è [quello vetero e neo-testamentario] un Dio che veda esaurito ogni Suo ufficio nel momento creazionistico del mondo e degli esseri razionali che vi albergano. Sensibile al destino di queste Sue creature predilette, Egli le segue nel loro cimento terreno: le governa con atto della propria volontà sovrana e paterna. Lungi dal rinchiusersi in Se stesso [in una compiaciuta Sua «aseità»: «*Deus est!*»] il Dio cristiano

uomini alla fede: sarà quello che li sproni e li secondi nel loro cammino verso il Regno. Infausto – per contro – l'evento che valga a distogliere i mortali da questo cimento spirituale: senza che contino [in proposito] i vantaggi che – per avventura – possano venire all'uno o all'altro popolo [o anche alla intera umanità] nella economia – null'altro che precaria – delle *necessitudines de hoc mundo*. [E ciò – se vale nei confronti della *historia* intesa come successione di *res gestae* – vale pur anche nei confronti d'una *historia* intesa alla maniera letteraria e intellettuale: di *narratio* o *interpretatio rerum gestarum*. Vale – insomma – come “vissuto” e vale come “riflessione sul vissuto”].

¹⁰E si dà proprio per questo che alla «preponderanza del diritto soggettivo» [onde – *in civilibus* – ciascuno è messo in grado di poter attuarsi a sua misura nel «rapporto orizzontale con il prossimo»] viene a sostituirsi – *in spiritualibus* – un canone di «preponderanza del dovere»: quello che per sua parte contrassegna il «rapporto verticale» con l'Eterno. È a Dio che si ubbidisce in questa logica sacrale: “numinosa”. E sempre è «*propter Deum*» che si risponde – in quella logica – all'imperativo cogente di coscienza.

si dà cura sollecita degli uomini – di tutti e singoli i mortali – quali da Lui stesso suscitati *de limo terrae*. E [quanto si voglia offeso dalla protervia precocemente dimostratagli] Egli – il Creatore – addita a queste Sue creature [quanto che degeneri] la strada maestra del riscatto: e loro appresta gli indispensabili strumenti onde percorrerla. Opera Iddio sugli uomini, e opera per il tramite degli uomini: «*Deus agit in homines*»: «*Deus agit per homines*». E questa «sovrintendenza provvida di Dio» è principio dogmatico primario – cristianamente indubitato – dal quale [per il suo intrinseco inerire al *proprium quid* della spiritualità evangelica] non può arbitrarsi di prescindere una qualsiasi riflessione intellettuale che si ingegni di cogliere – e d'intendere – la «realità umana della Chiesa storica».

E – pur in questo caso – quel che conta [ai fini di una ricostruzione positiva del sistema] è il «fatto coscienziale» – è il «fatto umano» – del «percepimento devoto» [nell'intimo sentire di coloro che nel Messaggio cristico ripongono la propria fede e la propria speranza] della ineludibile realtà della «presenza fattiva di Dio»: del «Suo operare nell'intimo degli uomini»: e «frammezzo agli uomini». È questa generalizzata credenza il «dato empirico» del quale non può non prender atto l'attento osservatore che sulla «realità dei fatti» voglia appunto fondare il proprio impegno di chiarificazione e sistematizzazione intellettuale. Starà alla sua diligenza di studioso il riscontrare [sul piano della relazionalità comunitaria] entro che limiti – e con quanta intensità emotiva – i credenti dischiudano il proprio animo a quegli episodi d'ogni istante [e a quegli accadimenti portentosi: magnificati dalla fede] nei quali il loro pathos numinoso sente la Mano di Dio farsi valere – «*leviter vel graviter*» – sulle vicissitudini degli uomini. Intervenzioni – tutte quante – che [lette in una logica rivelazionistica] vengono come a disvelare la «dinamica dell'agire divino sui mortali». Di perentoria significazione nella economia della *historia salutis* [né contano i riscontri della storiografia profana] queste «*locutiones extrinsecae*» – queste «espressioni sensibili del Sacro» – assorgono in effetti a «realità psicologiche ben concrete» [coscienzialmente indeclinabili] per le umane persone che proprio nel clima fervoroso di quella *historia* sentono inscritto il loro itinerario esistenziale.

A presentarsi di fronte – insomma – è un «provvidenzialismo» che direi «vissuto»: tale cioè da esprimersi con tutta immediatezza nel vivo della «esperienza esistenziale umana collettiva». A venire in campo è una «idea provvidenzialistica operante»: quasi una «idea incarnata»: calata nella realtà comunitaria: come immanente in essa: indissociabile da essa. Vale il supremo assioma della «Signoria celeste sugli umani»: il quale [venuto, quanto che sia, attenuandosi nel corso delle vicissitudini terrene del *corpus christianorum*] séguita – pur sempre – a costituire un impreteferibile «canone ideologico», intrinsecamente correlato alla sostanza profonda del sistema in quanto «sistema teocentrico» e «teotropico»: nel quale vien come a disvelarsi la «realità dinamica dell'Essere supremo».

Son tutti «eventi teofanici» a presentarsi di fronte: li si riconosca siccome autentici episodi di «interposizione terrena della Potenza dell'Altissimo», oppure non altro vi si scorga che un «prodotto dell'immaginario collettivo», o anche una «mitizzazione sublimata di accadimenti puramente umani». Son tutti fattori che ineriscono con tanto radicata intrinsechezza alla «sensibilità comunitaria del Popolo di Dio»

da incorporarsi senza meno alla «esperienza religiosa storica» di esso: onde quel Popolo – nella vicenda storica degli uomini – è stato ed è «quello che è»¹¹.

Sovrintendenza “autoritaria” di Dio alla esperienza storica degli uomini

E come è percepita alla maniera d’una «interposizione soccorrevole» [onde gli uomini si sentono sostenuti e confortati nel loro impegno di vita] così la Sovrintendenza dello Spirito può essere avvertita nei modi d’un «intervento punitivo», sin «vendicativo»: «*mibi vindictam, ego retribuam: dicit Dominus*». Segnatamente rilevante – nel campo di nostro specifico interesse – sarà allora il «momento precettivo» [«autoritario»] della sovrintendenza storica dell’Essere supremo. C’è che il Dio della Scrittura [qual è colto dalla sensibilità numinosa di coloro che su di sé ne avvertono la Signoria incondizionata] il Dio testamentario non si comunica soltanto alla «intelligenza» delle creature razionali, perché apprendano il Messaggio – che loro si indirizza – e ne sentano il significato messianico: ma insieme si dirige [imperativamente] alla «volontà» di esse: prescrivendo a quelle medesime creature di accogliere l’Annuncio – e assoggettarsi – con animo fermo e aperto: «*prompte ac delectabiliter*», per riprendere la formola scolastica. Sicché – in questa impegnante prospettiva – il Messaggio [la Parola] non costituisce una semplice «tavola ideale» [«parenetica»] espressiva dei più eminenti valori dello spirito: dei quali «è profittevole» che l’animo degli uomini si nutra per trarne una più pregnante promozione spirituale. Si anche enuncia – la Parola – un «codice normativo» [uno «statuto superiormente vincolante»] alla cui precettività eminente gli uomini in cammino «debbono sottostare»: fedelmente. Lo debbono «*de necessitate suae salutis*»: pena la eterna dannazione. Sicché [presa nell’assieme delle sue proposizioni] è proprio la «precettistica celeste» – quale prodotto imperativo della Sovranità superlativa dell’Eterno – il primo strumento [il più diretto] di quella «azione divina sulla storia» che vuol appunto attuarsi [quanto agli uomini] determinandoli e guidandoli: se e quando necessario castigandoli.

Ma come c’è da tener conto – nel sistema – della «ordinazione divina primordia-

¹¹ Giova tener distinto [ben s’intende] questo «provvidenzialismo militante» – siccome si rivela nella intima realtà della esperienza comunitaria – dal semplice «provvidenzialismo storiografico» e «teoretico» [non «praticato», ma «pensato»] al quale c’è chi reputa di potere – e dover – commisurare la propria «interpretazione» e «spiegazione» e «giustificazione» del procedere nel tempo delle vicende che passano fra gli uomini: viste come soggette – tutte quante – a una vigile regia celeste: a una sapiente *gubernatio Dei*. Quello che qui interessa non è un «canone valutativo» [quanto che sia impegnante] tratto – da questi o quegli uomini di studio – a puro metro di «giudizio critico degli umani accadimenti». Né perciò vengono in conto gli esiti culturali sistematizzanti ai quali approdi l’applicazione intellettuale che alle *res gestae* si dirige scorgendo realizzati – in esse – i piani d’una superiore Intelligenza direttrice. Quello che viene in gioco – a questo punto – è un «provvidenzialismo pervasivo»: il quale [anziché essere espressione dei «convincimenti culturali» di coloro che si restringono a «riflettere sui fatti della storia»] risponde – con tutta intrinsechezza – al «sentimento numinoso» [forte e fermo] degli uomini medesimi che una tal esperienza «hanno vissuto» in proprio, e «vivono».

le» [volta all'«assetto nativo dell'umano genere»] così c'è da riflettere sulla «ordinazione divina susseguente»: attenta – per sua parte – al «risanamento spirituale» dei figli fattisi ribelli al Padre. E – giustappunto – è in questa logica [è in questa prospettiva] che va posta – e va considerata – la “tematica teofanica” della subentrata «incarnazione di Dio stesso»: nella persona del Figlio Suo Unigenito. Donde una «duplice interposizione storica di Dio»: siccome «*Deus creator*»: siccome «*Deus redemptor*». E appunto è in tale logica [e in tale prospettiva] che – per sua parte – va posta e va considerata la tematica della *Sancta Ecclesia Christi*: quale fondata [in via istituzionale-carismatica: disciplinare e sacramentale] dal Cristo Redentore: onde Egli [il Salvatore] viene ad «*agere in homines per homines*»: mediante suoi «ministri» dotati del potere di «*solvere*» e «*ligare*».

E – come costituisce un «dato reale della ecumene cristiana storica» il «postulato teistico» [«teocentrico» e «teotropico»] sul quale ci siamo intrattenuti – così vale a integrare la «realtà sociale empirica dell'ordine ecclesiastico» [e vale con ciò a comporre la «realtà normativa canonicamente rilevante»] il fatto della operatività – nella concretezza di vita del Popolo di Dio – di tutto il vario assieme di fattori normativi nei quali l'ethos ecclesiale stabilito ravvisa appunto il segno dell'intervento progressivo del Creatore nel governo delle creature razionali. Meglio: a costituire un fermo «dato di esperienza» [un «*quid humanum*», che non può essere ignorato da chi volga al tema: quale il suo intimo sentire] è il fatto del «radicamento sociale» di certi tenaci «sentimenti di doverosità» che assumono riflettere – in un trepido «afflato numinoso» – un superiore comandamento di promanazione divina¹².

Rispetto all'*ordo naturalis* – quale si postula valevole «*ab exordio rationalis creaturae*» – non dovrebbe esservi ostacolo [agli occhi di chi muove da posizioni fideistiche incentrate nella credenza indubitata in un Dio-Creatore artefice e ordinatore del *mundus universus*] a intendere come la «esistenza normativa» dei comandamenti celesti – costitutivi di una siffatta ordinazione naturale – sia *realitas* a cui non può in vero non trasmettersi il «medesimo grado di certezza» del quale – in quell'ottica devota – va senz'altro accreditato lo stesso Ente fattore. Dovrebbe del pari essere chia-

¹² È il consueto motivo che riaffiora. Come poc'anzi ci si è valse del concetto d'una «postulazione umana storica dell'Essere supremo» [per pervenire, in via induttiva, all'individuamento della «presenza reale di Dio» al vertice dello stabilimento terreno della Chiesa] così adesso [per significare alla medesima maniera i termini reali della sudditanza degli uomini alla Sovranità imperativa dell'Altissimo] possiamo ricorrere a una analoga «postulazione umana storica»: indirizzata – questa volta – al «sistema normativo» [variamente composito al suo interno] in cui si riconosce condensato il frutto degli interventi normativi del *Deus creator* e del *Deus redemptor*. [L'una è postulazione riflessiva della inferiorità essenziale delle creature razionali, nella scala ontologica degli esseri, a cospetto della superlatività assoluta dell'Ente supremo. L'altra – più concretamente – si conviene alla azione dinamica di questo Ente assoluto: e vuol esprimere la presa d'atto, per opera degli uomini, della portata precettiva degli interventi nomopoietici di Dio: quali susseguitis nel tempo: lungo il tracciato della storia sacra].

Si può bensì sentire la legge morale come «presenza in noi del Sacro». A renderne però testimonianza è sempre la coscienza dell'uomo: è la sua “*syndéresis*”, intesa come sede recettiva dei «*prima principia operabilium nobis naturaliter indita*». Dico dei «*praecepta legis naturalis quae sunt prima principia operum humanorum*».

ro [quanto all'*ordo supernaturalis*] come d'un corrispondente atteggiamento – verso il codice deontologico specifico introdotto dalla Parola redentrice – non possa non essere partecipe chi alla credenza nel Dio-Demiurgo della Genesi aggiunga quella [segnatamente gratificante] nella successiva «intervento salvifica del Cristo». E son espressioni normative – le une e le altre – che [nella logica intrinseca al sistema] non possono per giunta non godere della preminenza – formale e materiale – che al dettame divino si compete in assoluto [*“simpliciter”*] a fronte d'ogni altro genere di manifestazione precettiva¹³.

E non si tratta [va pur qui soggiunto] della «postulazione generica» d'un qualche «ordine esemplare»: concepito – a grandi linee – come un astratto patrimonio di insiemi «aspirazioni ideali» [di “eticità”, di “giustizia”, di “equità”] sentite – per immediatezza di intuizione – anteriormente ad ogni vaglio critico, e indipendentemente da ogni elaborazione dialettica: proteso a farsi realtà normativa [puntuale e concreta] attraverso il filtraggio della umana esperienza. Si tratta della «postulazione teonomica specifica» di quel particolare ordinamento trascendente [«storicamente determinato» nelle sue connotazioni materiali e formali] che risulta dal complesso assieme delle attestazioni vetero e neo-testamentarie: e dalla tradizione interpretativa della *ecclesia docens*. Dico d'un ordinamento sistematico: composto d'un organico apparato di precetti di vantata genesi divina: compiutamente sviluppato nella sua portata deontologica; nella sua capacità vincolatrice. Cosicché risponde – in questo quadro – al postulato fideistico della «Sovranità totale del Dio Biblico» [quale eloquentemente ci è attestata dalla tradizione scritturistica] risponde a questo canone dogmatico che – rigorosamente – l'ordine celeste rispecchi entro di sé la «vincolatività esaustiva» che appunto strettamente si conviene alla «pervasività integristica» dell'Essere Supremo vetero e neo-testamentario: d'un Essere Supremo di tanto involgente zelo impositivo da non restringersi a operare sul semplice «comportamento dei Suoi sudditi», sì anche tale da «prendere possesso» – se può dirsi – della stessa «coscienza umana di ciascun essere umano». Risponde poi alla «logica teo-tropica» del sistema [siccome condizionato alle esigenze d'una *historia salutis* qual è quella cristiana: essenzialmente concepita, lo ripeto, come «storia della collera di Dio» e come storia travagliata del «ritorno a Dio» degli uomini da Dio perversamente allontanatisi] risponde a questa «logica recuperatoria-redentiva» che la precettività celeste segnatamente si rapporti ai tratti dell'agire umano che più da vicino si confanno al programma giustificativo di ciascuno¹⁴.

¹³ Ben si può dire allora [*“catholice”* e quindi *“canonice loquendo”*] che il superiore «codice divino» – inclusa la «componente naturalistica» di esso – è «legge positiva» agli occhi della Chiesa. E questo vuoi nel senso soggettivo [«genetico»] ch'è d'uso attribuire alla espressione; vuoi nel senso oggettivo [«funzionale»] collegato al fatto della operatività reale delle norme. È – quella divina – una *«lex posita»*: prodotta da un Centro Volitivo Ipostatizzato: non empiricamente percepibile, e non di meno postulato dall'*ethos* comunitario storico ecclesiastico. Ed essa – nella viva concretezza del fenomeno ecclesiastico – è *lex* non solo *«posita»* ma *«vigens»*: effettivamente praticata: *«firmiter»*.

¹⁴ S'è visto come un «canonista positivo» [al quale, nel suo lavoro costruttivo, basta stare al postulato della «realtà sociale del Dio cristiano», qual avvertita dall'*ethos* comunitario storico ec-

Sovrintendenza di Dio alla vicenda complessiva degli uomini: etica e comportamentale

Non si tien pago il Dio del Cristianesimo – qual Essere Onnipresente-Onnisciente-Onnipossente – d’una *pietas* formale: diciamo così “protocollare”: fatta di semplici gratificazioni ritualistiche o propiziatricie. Non si accontenta [a differenza dei vetusti *numina*] di stringere con gli uomini un mero «rapporto estrinseco. Né solo Egli colloquia con la «umanità nel suo complesso». Si invece stabilisce «con tutti e singoli i mortali» [stante la connotazione morfologica di «infungibilità-irripetibilità» che “ad uno ad uno” li distingue] un nesso – “personalizzato” – di «vitale intimità». È un Dio – quello cristiano – che «vive nell’animo dell’uomo»: che con l’uomo instaura un vincolo di «arcana compenetrazione spirituale» [di intensa, sin invasiva, «intrinsechezza»: di viva «intimità»] così facendo di ciascun essere umano un proprio «interlocutore individuale». Nulla si compie nell’animo degli uomini che altresì non si dispieghi dinanzi agli occhi che tutto vedono di Dio: nulla perciò che non soggiaccia al Suo vigile giudizio. A risulturne allora – in capo agli uomini: nel loro rapporto obbedenziale verso il Sacro – è una «doverosità plenaria», «pervasiva»: siccome appunto «plenaria» e «pervasiva» è – per sua essenza – la imperatività celeste. Dico d’una «doverosità totale»: da non intendere – nei modi della *religio* degli Antichi – nel senso [estrinseco e episodico] che non stia ai mortali – esposti ai capricci della sorte – che piegare il capo a questo o quel singolo dettame che [volta per volta] ad essi si comunichi *divinitus*: sì invece da intendere nel senso –

clesiale] possa ben astenersi dal problema – caro invece alla riflessione filosofica e teologica – della «realtà metafisica assoluta» dell’Essere supremo. E si può adesso aggiungere che analogo atteggiamento gli si attaglia quando quel medesimo Studioso sia tenuto a prender atto della «apertura verso l’alto» [della «apertura verso il cielo»] che qualifica il *quid proprium* della esperienza normativa della Chiesa storica. Parlo del conformarsi operativo dell’ordine ecclesiastico all’alto codice assiologico e deontologico che quella coscienza collettiva percepisce con vivezza di emozione e ascrive – con vivezza di emozione – alla *ratio Dei* e alla *voluntas Dei*. Ben può – quel Canonista – esimersi dal valutare in termini parimenti metafisici un simile “fatto normativo empirico”. A lui [allo studioso del «fenomeno ecclesiale storico»] non sta di esprimere un “giudizio di valore” in merito alla “veridicità eminente” e alla “salvificità gratificante” di quelle «componenti soprannaturalistiche» dell’ordine superiormente postulato nelle quali l’ethos ecclesiastico ravvisa altrettante «interposizioni teofaniche specifiche». E – prima ancora – non gli spetta di cimentarsi nella *vexata quaestio* della esistenza e della bontà intrinseca delle «componenti naturalistiche» del detto ordinamento. Dico di quelle che “*de fide*” son fatte risalire alla teofania creazionistica: e che perciò son viste come costitutive d’un perenne apparato organico di valori normativi assoluti e immutabili, posti al di sopra del tempo e dello spazio: integratrici d’un codice immutabile: fatto delle superne istanze di Bontà e di Giustizia desumibili da una umana natura forgiata dalla Mano sapiente del Creatore e concepita come sempre identica a se stessa. Istanze vaevoli per la umanità tutta: da sempre e per sempre: indipendentemente dal fatto del lor esser accolte e sanzionate (oppure derogate o contraddette) da interposizioni potestatiche terrene. Né al nostro ricercatore positivo si compete – e si domanda – di pronunciarsi in merito alle ricorrenti obiezioni che prendono a bersaglio la stessa raffigurabilità in astratto d’un simile apparato assoluto di valori, e la sua stessa riferibilità a un intervento necessario o anche soltanto possibile di Dio.

Anche stavolta alla positività della applicazione ricognitiva e sistematica del nostro osservatore non interessa il «vero» ma il «creduto».

ben più pregnante – che al Dio biblico questa ubbidienza gli uomini la debbano “compiutamente”, e Gliela debbano “continuatamente”: nei modi segnatamente timorati [pregni di “pathos numinoso”] di una «sudditanza organica totale»: debitamente accompagnata da un moto intenso di adesione: fatto di trepido «*amor-timor*». Essi tanta ubbidienza Gliela debbono – non in ragione di questo o quello specifico segmento della propria vicenda esistenziale – sì in ragione di tutti e singoli i momenti [di tutti e singoli i risvolti: inclusi i più gelosi: i più riposti] nei quali la esperienza di ognuno viene man mano articolandosi. E quella ubbidienza Gliela debbono in ragione della non scindibile «unitarietà costitutiva» [“comportamentale” e “motivazionale”] delle umane azioni ascrivibili alla responsabile paternità dei loro autori¹⁵.

Ecco – pertanto – che [nel rivolgersi ai suoi “destinatari”: a “ciascuno” dei suoi destinatari] il comandamento celeste – espressivo di alti valori indeclinabili – si presenta alla ubbidienza dei soggetti sotto una «duplice veste imperativa». Non si limita a pretenderne – nei modi della consueta «precettività giuridica» – una semplice «osservanza estrinseca» delle grandezze assiologiche di cui si fa custode e promotore [come contentandosi, diciamo, di mirare a un «ordinato svolgimento dei rapporti di vita reale»: presi nella loro oggettiva consistenza] ma pur anche – e soprattutto – esige [nei modi, questa volta, d’una più intensa «precettività morale»] un intimo «consentimento umano» a quelle medesime grandezze. È – insomma – come trovarsi alla presenza di «due concomitanti ragioni normative», l’una dissimile dall’altra: di due «ragioni parallele»: attente a svolgere – ciascuna – un compito suo proprio, diverso in sé dal compito dell’altra. E questa «pienezza imperativa» [questo agire a un tempo «*in exteriorem*» e «*in interiorem hominem*»] è quanto precisamente si conviene alla Maestà infinita – «*sine numero*», «*sine mensura*», «*sine pondere*» – del «Dio grande e tremendo» delle fonti scritturistiche: al cui Volere e al cui Giudizio non v’è chi possa ambire [né possa osare] di sottrarsi¹⁶.

¹⁵Quella con cui ha che fare il canonista [quando indirizza all’ordine divino la propria attenzione di studioso: siccome appunto gli si impone se dell’ordine ecclesiastico vuol cogliere la fondazione dogmatica essenziale] quella con cui ha che fare il canonista non è una «imperatività generica», nulla più che astratta: ascrivibile *fontaliter* a un generico “volere impersonale” [a una generica *voluntas legis*] e riferibile *finaliter* – in termini astratti e generali – a una indifferenziata moltitudine di soggetti destinatari. A presentarglisi davanti – viceversa – è una «imperatività specifica»: la quale [com’è fatta risalire al “volere individuale” di un “Dio vivente”: di quella “Entità personale metafisica” che per gli uomini di fede, e quindi per l’ordine ecclesiale, non è punto «*un che di figurato*», sì invece è l’«Entità più vera»: «*più concreta*»] così si rivolge puntualmente – «ad uno ad uno» – ai singoli soggetti umani: eleggendo “ciascun soggetto” [preso nella sua propria “identità”: nella sua propria “unicità”, non ripetibile] a «destinatario individuale di ogni singolo precetto». Tu «*non rubare!*»; tu «*non mentire!*»; tu «*non uccidere!*», o «*non commettere atti impuri!*». Quel «*tu*» [costantemente ricorrente nella esternazione scritturistica del codice celeste] quel «*tu*» implica proprio la «incidenza personalizzata» d’una imperatività che – senza stemperarsi nel generico – specificatamente si indirizza a «ciascun “destinatario” preso *uti singulus*». [È a Tizio, è a Caio che Dio partitamente si rivolge. Nessuno è “anonimo” al cospetto di Lui].

¹⁶Non si possono ripetere – per l’ordine divino – le considerazioni critiche che son mosse [da più parti] alla «imperatività dell’ordine civile». Checché difatti possa dirsi dei modi normativi di quest’ultimo – non varrebbe di certo asseverare [quanto al nostro caso] che la stessa precettività

Non si addirebbe alla immensurabile eccellenza del Suo Essere che – nel pretendere l'ossequio delle creature plasmate di Sua mano – questo «*Deus zelotes*» [*aemulator*] si accontentasse [Lui «*perscrutator renum*»] d'una ubbidienza solo “estrinseca”; o si appagasse [«*rex regum*», «*dominus dominantium*»] d'una ubbidienza solo “intrinseca”. Risponde alla Assolutezza precettiva dell'Altissimo che il Suo dettame autoritario [non degradabile a «*semplice metafora*»: o a un che di raccostabile a una esangue *lex minus quam perfecta*] si accampi con la perentorietà eminente che all'Altissimo si addice: alla maniera d'una «decretazione totalizzante»: di tanto impatto imperativo da esigere [nella categoricità del suo integrismo] una «completa compromissione personale delle umane creature alle quali si indirizza»: una «sudditanza esistenziale» così densa da coinvolgerle nella «pienezza del loro agire» e nella «pienezza del lor essere»: nella «esteriorità del comportamento», nella «interiorità del sentimento»¹⁷.

divina non altro costituisca che un «sistema sanzionatorio» [interveniente *post factum*: «a violazione intervenuta»]: quasi che l'ordine celeste si possa reputarlo indifferente alla «risposta obbedenziale» dei soggetti: al modo in cui reagiscono costoro all'imperativo ad essi indirizzato; e quasi che alla precettività celeste non altra funzione debba riconoscersi che quella di far seguire certi «effetti condizionati» al compimento – per opera dei soggetti agenti – di certe «fattispecie condizionanti». Per contro è *quoad essentiam* che l'ordinamento celeste si presenta in chiave «imperativa»: giacché “Volere provvido di Dio” [secondo i puntuali intendimenti redentivi che la *pietas* testamentaria attribuisce all'Essere Supremo] “Volere provvido di Dio” è proprio che gli uomini «vogliano» ciò che Lui «vuole per loro»: ciò che Lui «vuole che essi vogliano». Non può astrarre l'imperativo celeste [il “comandamento totalizzante” dell'Essere Supremo che agli uomini guarda “dal di dentro”] non può astrarre – quell'imperativo – da un “consentimento edificante” dei destinatari: i quali [nella “consapevolezza del precetto”] «vogliano» onorarlo. Non può restar indifferente – il «*Deus semper aequus*» [«*semper bonus*»] della *pietas* testamentaria – a “come” [nella pienezza del lor essere] gli uomini agiscano in concreto. Ciò che Gli preme è che le Sue creature «si conducano così come “devono” condursi»: salvo poi a intervenire – *post factum* – per compensare le loro azioni o per punirle.

E com'è Dio [il “Dio salvifico cristiano”] a non poter restar indifferente alle “opere degli uomini”, così son questi [sono gli uomini] a non poter restar indifferenti al “Giudizio di Dio”. Chiamati a un destino escatologico – sensibili alle responsabilità che gliene vengono – essi [gli *homines viatores*] non possono restarsene incuranti della sanzione celeste inappellabile: la quale [ai lor occhi: se “veri credenti”] non può non rivestire – quantunque rimandata *sine die*, e trasferita nella economia dell'al di là – un “grado di certezza ineluttabile”: tale da sopravanzare la efficienza [la gretta *potentia facti*] di qualunque esperimento coercitivo storico, quanto si voglia ben organizzato e vigorosamente funzionante.

¹⁷ Difetterebbe di «senso spirituale» – potrebbe risultare sin blasfemo – l'«atto di culto esterno» col quale [senza però permearlo, nel proprio animo, d'una sofferta «partecipazione numinosa»] o questo o quel soggetto presumesse di adempiere il precetto di render a Dio l'onore che Gli spetta. È l'*amor Dei* che a quel soggetto si richiede: e quell'amore glielo si richiede con la speciale intensità emotiva che la specialità del caso esige: «*ex toto corde, ex toto animo, ex tota mente, ex tota virtute*». Da un *amor* di tal tempra [siffattamente percepito e siffattamente vissuto] gli adempimenti liturgici conseguono «*sicut fructus ab arbore*». E parimenti mancherebbe di «significazione spirituale» la stessa «condotta umana esterna» [conforme a un oggettivo metro di giustizia e di equità] nella quale o questo o quel soggetto – senza impregnare peraltro il suo operato d'un sentimento effettivo di *dilectio* – concreti il proprio atteggiamento verso il prossimo. Non basta [secondo una logica spiritualistica esigente] non basta fare agli altri quanto si vorrebbe gli altri ci facessero. Occorre – in più – nutrire realmente una *intima dilectio* verso il prossimo: e [secondo una logica teocentrica e teotropica]

E l'*homo fidelis* [quegli che nel Dogma cristiano ripone la sua fede e la sua speranza] sentirà lui stesso – entro di sé – questa «presenza mistica» di Dio: imperativa e soccorrevole: severa a volte [“possessiva”] a volte tollerante. La sentirà quella presenza nella provincia più riposta – più gelosa – del suo essere: come «totalmente altra da sé»: e come – tuttavia – «parte di sé». A lui «voce di Dio» parranno – senza meno – i moniti e i rimproveri e gli stimoli della sua propria coscienza.

Sovrintendenza di Dio alla vicenda complessiva degli uomini: naturale e sovrannaturale

E poi [come fanno sentire il proprio effetto sulla singolare “pervasività” del vincolo che lega tutte e singole le creature razionali al Volere imperativo del Signore Eterno] così ben anche incidono – i condizionamenti della *historia sacra* – sul “contenuto” dei comandamenti trascendenti quali a quelle creature si indirizzano. Essi ben anche incidono sulla “sostanza precettiva” dell’ordine celeste: quale venuta – via via – modificandosi in dipendenza degli accidenti che hanno scandito il corso [sin come ribaltato: più e più volte] del rapporto degli uomini con Dio. Dico del *Deus creator* della tradizione scritturistica: fattosi poi *vindex*: per farsi in ultimo *redemptor*. E dico degli uomini – forgiati a immagine di Dio – e ciò non di meno rivoltatisi al Creatore: caduti pertanto in basso loco: per esser poi gratificati da un ripensamento amorevole di Lui. Tant’è profonda infatti la mutazione che ha investito quel rapporto [dal tempo della prima stanza «*in paradiso deliciarum*» della Coppia edenica al tempo della sua espulsione e della sua condanna: e del declassamento spirituale della sua intera discendenza] da far sì che alla «*disciplina valde favorabilis*» pertinente allo stato creaturale originario dell’«*homo prae-lapsarius*» [espressiva della munificenza illimitata dell’Altissimo verso la Sua creatura prediletta] sia subentrata – rispetto all’«*homo post-lapsarius*» – una meno privilegiata normativa: commisurata – stavolta – alla «umana natura siccome deteriorata dal peccato». E una altrettanto intensa mutazione [in certo qual modo “speculare”] ha poi subito – quel medesimo rapporto – in forza del subentrato intendimento “cristo-centrico” della *historia sacra*: dacché – prodigiosamente – è intervenuto il Sacrificio del Golgota a offrire alla mala progenie adamica [all’«*homo adhuc in peccato existens*»] la possibilità – nel nome del Redentore Crocifisso – di tornare [in grazia d’una tanto possente intercessione] a «benemeritare eticamente»: trasmutando in trepida speranza escatologica la disperata prostrazione di chi – diversamente – non sarebbe ad altro destinato che a un eterno castigo.

Di conseguenza s’è accresciuto – l’ordinamento divino trascendente – d’una più

occorre nutrirla «*propter Deum*». Nel dare disciplina alle «relazioni orizzontali» che gli uomini intesono fra loro, l’imperativo divino si dà ben anche [e maggiormente] carico – nella perentorietà del suo integrismo – del «rapporto verticale» [di pozione elevatezza e di pozione delicatezza] che – nel medesimo contesto di vita reale – vincola ciascun essere umano all’Essere Supremo suo Creatore e suo Signore. [Non «*carnaliter*» deve volgere all’altro la *dilectio*: sì invece «*spiritualiter*»].

alta [e più impegnante] componente normativa: non già semplicemente rapportata alla «naturalità dell'uomo» – siccome ahimè contaminata dal “peccato originale originante” – quanto piuttosto attenta [per suo proprio ufficio] a consentire e a sostenere il programma ricuperativo – «sopranaturalistico» – del «*reditus filiorum ad domum patris*». E questa componente integrativa del sistema [questa sua *pars potior*] non solo è pur essa partecipe – ovviamente – della «vincolatività totalizzante», quale per propria essenza si conviene alla “assoluta assolutezza” del Volere celeste, ma vede ulteriormente potenziato – nei suoi schemi di doverosità – il momento interioristico d'una sentita «compromissione psicologica» [«pneumatica»] dei soggetti destinatari: e ciò in ragione del suo concernere – con tutta immediatezza – certe umane azioni proprio perché “azioni spirituali”: le quali [in tanto hanno valore per l'ordine divino: in tanto restano appunto “meritorie”: senza scadere al rango di pratiche eticamente insignificanti: o anche eticamente disdicevoli] in ciò che esprimano un genuino afflato devozionale.

A risulturne rivoluzionato è il «teotropismo del sistema»: è il come figurare l'«*intendere finaliter ad Deum*» della esperienza umana tutta quanta. Ché [rapportato, nella economia teocratica del primo Popolo di Dio, alle esigenze d'un atteso «messianesimo infra-storico»] quel «teotropismo» si risolve – nella sopravvenuta economia del Nuovo Patto – in un messianismo invece «escatologico»: «ultra-storico»: tale da esigere negli uomini [secondo la interpretazione data al tema dal “movimento cristiano principale”] l'onere esistenziale irricusabile di incrementare – nel proprio transito terreno verso un Regno Eterno posto al di là della finitezza del tempo – il «patrimonio di spiritualità» del quale ciascuno è personalmente portatore e personalmente è responsabile: di farlo mediante il compimento – giorno dopo giorno – di «atti spiritualmente significanti»: «spiritualmente edificanti». E d'una simile portata [nella logica d'una spiritualità di segno trascendente qual è quella evangelica] non posson essere se non gli *actus humani* che propriamente scaturiscano da una sofferta istanza di «superiore doverosità»: la quale non soltanto si presenti debitamente radicata nel profondo dell'anima [«*voluntas facit opus remunerabile, non opus voluntatem*»] ma sia proprio sentita – *in scrinio pectoris* – siccome promanante dalla viva Voce imperativa del Legislatore celeste: «*Regnum Dei*» – proclama il Salvatore – *in interioribus actibus consistit principaliter*.

Com'è accaduto – nel solito contesto della *historia sacra* – che sia stata una «manchevolezza spirituale» dei lontani Protostypiti [un moto di inconsiderata presunzione cui essi hanno prestato il proprio assenso] a consegnare la loro misera progenie alle male arti del Seduttore – così è forza che a sua volta sia una «palingenesi interiore» [una «rivivificazione spirituale degli umani»: resa possibile dalla generosità del Sacrificio della Croce] quella cui solo può seguire un qualche effetto emendativo. E come la originaria ribellione edenica [frutto d'una iattanza tanto scriteriata] si è risolta fattualmente, siccome attestato dalla Genesi, in un impudente abuso delle facoltà concesse all'uomo – così è forza che [nel corretto rapportarsi a Dio: e nel concreto rapportarsi agli esseri e alle cose da Dio create] ciascun soggetto umano rigetti qualsiasi residua cupidigia a sorpassare i limiti della sua propria finitezza: della sua propria «*hominitas*». La pretesa «signoria dell'uomo su se stesso»

[malsano effetto di un egotistico «*amor sui*»: idolatrato sino a ambire a una «*perversa imitatio omnipotentis Dei*»] questo «satanismo prometeico» ha da lasciare il campo a una compiuta «sudditanza a Dio»: non consistente in uno stato forzato di servaggio [subito «*invitus*»] sì piuttosto in una *condicio servitutis* accettata «*liberaliter*»: alla quale – spendendo la libertà del proprio arbitrio – consenta «*libenter*» ciascun uomo: «*ut melius serviat Domino*».

[Sono princìpi – tutti questi – che (a dispetto d’una certa “tendenza omologante”, che crede, un po’ affrettatamente di poter rimettersi, nell’ammodernamento della *scientia canonum*, a comode “assonanze culturali”) sono princìpi che valgono proprio a ribaltare il venerando motivo romanistico della preminenza della “*communis utilitas*” sul “*privatorum commodum*”. Essi – approdando ad altri lidi – non dello “*status constitutus sanctae ecclesiae*” fanno la “*lex suprema*” dell’ordine chiesastico, ma della “*salus animarum*” che è bene strettamente personale. «*Dignior est lex privata quam publica*»: si diceva un tempo da una canonistica più attenta. E si giungeva – in questa logica – ad aggiungere: «*quilibet debet propriam utilitatem praeferre communi*»].

* * *

In Dio [nel Dio creatore e ordinatore del creato: attento alle vicissitudini degli uomini: giunto a sacrificare ad essi, per redimerli, il Figlio Suo Unigenito] in questo «Dio cristiano storico» si può – intendiamoci – non credere. E ben si può non credere nell’ordine normativo nel quale si postula trasfusa in Terra quella Sua sollecitudine. Si può così informare la propria esperienza di vita al presupposto che Dio non si occupi degli uomini, o che lo faccia in modo diverso dai moduli evangelici: o ci si può sin attenere al presupposto ch’Egli tutt’affatto non esista. Ma se in Lui si crede – e se si crede nella Sua sovrintendenza sugli umani – non si può poi presumere di imporre a una così alta convinzione [«tremendamente seria»] limiti e condizionamenti impropri: i quali verrebbero giusto a contraddire a quella limpidezza [a quello «stato puro»] che – per sua essenza – non può non essere appannaggio di un ordine espressivo della Perfezione ineguagliabile dell’Ente perfettissimo.

Sin troppo spesso fa difetto agli uomini [a quelli che pur si sentono credenti: *to-to pectore*] la consapevolezza della «straordinarietà di ciò in cui credono».