

Quando la Chiesa chiede perdono

di Giacomo Canobbio *

Alcuni gesti provocano reazioni diverse a secondo della prospettiva dalla quale sono letti. Vale sempre anche a livello noetico il principio scolastico *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. L'invito del papa a rileggere la storia degli errori commessi dai figli della Chiesa nel passato e le numerose richieste di perdono per questi hanno suscitato in alcuni perplessità, in altri ammirazione e perfino entusiasmo, a volte strumentale a tal punto da giustificare le perplessità dei primi.

Le perplessità nascono sia da convinzioni dottrinali sia dalla preoccupazione delle conseguenze che verrebbero qualora non ci si attenesse a quelle convinzioni dottrinali. L'ammirazione e l'entusiasmo dal fatto che «finalmente» la Chiesa riconoscerebbe i suoi errori e quindi si esporrebbe a una critica relativa non solo al passato bensì anche al presente (e al futuro): l'immagine di u-

na Chiesa che non avrebbe mai sbagliato si frantumerebbe lasciando spazio a una visione di sé come fragile istituzione, passibile di trasformazione e di rinnovamento. Sullo sfondo si profila la convinzione che neppure per la Chiesa ci sarebbero elementi definitivi: tutto sarebbe soggetto alla legge della storicità e quindi si potrebbe prevedere che quanto oggi viene difeso e proclamato come verità, in futuro potrebbe essere riconosciuto come errore. In ultima analisi, sarebbe semplicemente la storia e in essa la coscienza sempre più illuminata a stabilire la verità, sia essa dogmatica o etica.

In effetti, le richieste di perdono da parte del papa a nome della Chiesa rappresentano un *novum* nella storia della stessa Chiesa. Richiamare gesti analoghi del passato serve solo a mostrare l'originalità di quelli compiuti e richiesti da Giovanni Paolo II. Questo dato è sottolineato anche dal

* Docente di teologia dogmatica presso lo Studio teologico Paolo VI del Seminario di Brescia e presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (Milano); Presidente dell'Associazione Teologica Italiana.

documento della Commissione Teologica Internazionale *Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato* (marzo 2000), nel quale si cerca di spiegare il valore della richiesta di perdono, dove si dichiara espressamente: «Rarissime sono state però le occasioni in cui le autorità ecclesiali [...] hanno riconosciuto apertamente le colpe o gli abusi di cui si erano esse stesse rese colpevoli» (1.1). Se si prescinde dal riconoscimento degli abusi e delle prevaricazioni della corte romana da parte di Adriano VI nel suo messaggio alla Dieta di Norimberga (25 novembre 1522), bisogna infatti arrivare fino a Paolo VI per vedere un papa esprimere una domanda di perdono a Dio e ai fratelli separati: nel discorso di apertura del secondo periodo del Vaticano II (29 settembre 1963) papa Montini «domanda perdono a Dio e ai fratelli separati» che si sentissero offesi dalla Chiesa cattolica. Nella scia di Paolo VI, il Vaticano II nel Decreto sull'ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, riprendeva la medesima richiesta di perdono (n. 7). Giovanni Paolo II estende la richiesta di perdono a una moltitudine di fatti storici nei quali figli della Chiesa o gruppi di cristiani sono stati implicati. La richiesta di perdono diventa poi programmatica in vista dell'anno giubilare. Nell'Enciclica *Tertio millennio adveniente* (1994) con la quale il papa tracciava le linee di avvicinamen-

to al grande giubileo del 2000, si legge: «È giusto che, mentre il secondo millennio volge al termine, la Chiesa si faccia carico con più viva consapevolezza del peccato dei suoi figli nel ricordo di tutte quelle circostanze in cui, nell'arco della storia, essi si sono allontanati dallo spirito di Cristo e del suo Vangelo, offrendo al mondo, anziché la testimonianza di una vita ispirata ai valori della fede, lo spettacolo di modi di pensare e agire che erano vere forme di anti-testimonianza e di scandalo» (n. 33). Il programma non nasceva improvvisamente: in più circostanze Giovanni Paolo II aveva sollecitato a rileggere la storia al fine di accertare responsabilità dei figli della Chiesa in scelte contrarie al Vangelo e aveva chiesto perdono¹⁾. Il culmine della visibilità del programma è stato raggiunto nella solenne liturgia celebrata in San Pietro il 12 marzo 2000, durante la quale avvenne la confessione delle colpe e la richiesta di perdono.

Si diceva sopra delle reazioni opposte di fronte a questi gesti. Esse non nascono semplicemente da timori circa la strumentalizzazione degli stessi gesti da parte dei «nemici» della Chiesa, o da compiacenza nel vedere confermate le proprie accuse nei confronti della stessa Chiesa. Nascono piuttosto da convinzioni dottrinali assodate, che la richiesta di perdono e la revisione di giudizi storici potrebbero avallare o mettere

1) Una documentazione fino al 1996 si può leggere in L. Accattoli, *Quando il papa chiede perdono. Tutti i mea culpa di Giovanni Paolo II*, Mondadori 1997, che, dopo una prima parte dedicata agli antecedenti storici, riporta tutte le circostanze (con i relativi discorsi) nelle quali l'attuale papa ha chiesto perdono, secondo un ordine alfabetico, dalle crociate alla tratta dei neri.

in discussione. Non vogliamo qui atardarci a considerare le ragioni dell'entusiasmo, che sopra si dichiarava strumentale, almeno in buona parte. Sembra più opportuno invece che ci si soffermi sulle ragioni dottrinali che provocano perplessità e timori.

Le ragioni sono di due ordini, tra di loro strettamente connessi, l'una di carattere teologico, l'altra di carattere etico. La prima attiene alla santità della Chiesa, l'altra alla responsabilità morale di coloro che hanno compiuto scelte che oggi appaiono contrarie al Vangelo. Questa seconda comporta, più della prima, una considerazione sul valore di un giudizio «etico» nei confronti di scelte operate in tempi nei quali non vigeva la medesima consapevolezza di peccato che vige oggi.

Sulla santità della Chiesa.

Negli interventi di Giovanni Paolo II relativi al nostro tema si distingue normalmente tra la Chiesa che chiede perdono e i figli della Chiesa che avrebbero peccato. La distinzione non è di poco conto e non è sfuggita a qualche commentatore autorevole²⁾, mentre è sfuggita alla grande stampa, alla quale si deve riconoscere una qualche incompetenza in materia teologica e di conseguenza una certa fretta nell'esprimere giudizi in questioni di sottile teo-

logia. La distinzione è ampiamente illustrata dal già citato documento della Commissione Teologica Internazionale nel cap. 3, dove si affronta il problema della conciliabilità tra la santità della Chiesa e il bisogno di penitenza e di purificazione per la medesima Chiesa. Questo bisogno è stato richiamato frequentemente lungo la storia, in generale dai riformatori, ed ha trovato formulazione autorevole in un passo della Costituzione dogmatica sulla Chiesa, *Lumen gentium*, del concilio Vaticano II, dove si legge: «[...] mentre Cristo, "santo, innocente, immacolato" (Eb 7, 26), non conobbe peccato (cfr. 2 Cor 5, 21), e solo venne allo scopo di espiare i peccati del popolo (cfr. Eb 2, 17), la Chiesa che comprende nel suo seno i peccatori, santa e insieme sempre bisognosa di purificazione, mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento» (n. 8). Il testo, citato pure da *Memoria e riconciliazione* (3.1), da una parte, vuole contrastare una concezione della Chiesa secondo la quale solo i santi la costituiscono³⁾, dall'altra, riconosce che la Chiesa è bisognosa di purificazione e per questo non tralascia la penitenza e il rinnovamento. Il testo è lontano da ogni retorica ecclesiologicala che non faccia i conti con la realtà della Chiesa come soggetto storico che conosce le dinamiche tipiche delle aggregazioni sociali. Tut-

2) Si allude esemplificativamente al commento del teologo luterano E. Jünger, *Perdona a noi la nostra colpa*, in «Il Regno/doc» 45(2000), pp. 384-386.

3) Cfr. in questo medesimo senso anche LG 14, dove parlando dell'appartenenza alla Chiesa si distingue tra coloro che sono pienamente incorporati e coloro che, pur incorporati alla Chiesa, non perseverano nella carità; si lascia così intendere che anche i peccatori appartengono alla Chiesa.

tavia non giunge ad affermare che la Chiesa è peccatrice. Questa affermazione si trova nel citato documento della Commissione Teologica Internazionale, ma è attenuata da «in un certo senso» ed è spiegata con l'aggiunta: «in quanto assume su di sé il peccato di coloro che essa stessa ha generato nel battesimo». L'aggiunta anticipa la descrizione, che nel medesimo documento troverà sviluppo più avanti (3.4), della maternità della Chiesa. Si tratta di una metafora, che rischia però di non tenere conto della Chiesa come soggetto di scelte attinenti alle vicende storiche. Il tema della maternità della Chiesa trova le sue radici già nel Nuovo Testamento ed è ampiamente assunto dai Padri. Tuttavia lo è in riferimento all'azione con la quale la Chiesa genera le persone umane alla fede e alla comunione con Cristo mediante il battesimo e gli altri sacramenti.

Nulla da eccepire nei confronti di tale visione: nessuno diventa e resta cristiano da solo; la Chiesa è la condizione di possibilità del venire alla fede e del partecipare della santità di Dio. Ma la Chiesa è soggetto «complesso»; di essa si deve predicare una dimensione divina e una dimensione umana: per questo nella teologia, recepita anche dal Vaticano II (cfr. LG 8), negli ultimi secoli si è stabilito un parallelo tra la costituzione divino-umana di Cristo e la realtà della Chiesa. Il parallelo non permette però alcuna identificazione per il fat-

to che l'umano ecclesiale non è solo l'umano santo, salvato; è anche l'umano peccatore. Per dire questo, basta affermare che la Chiesa è toccata dal peccato dei suoi figli?⁽⁴⁾ Oppure si deve giungere ad affermare che la Chiesa è soggetto di peccati? La questione è alquanto spinosa e tocca la natura stessa della Chiesa, per la cui descrizione si deve necessariamente ricorrere a immagini. Tra queste occupa un posto di rilievo quella di «corpo di Cristo», con la quale si vuole indicare che la Chiesa è la visibilizzazione storica (è questo il significato della metafora nelle lettere deuteropaoline: agli Efesini e ai Colossesi) del Cristo risorto: nella Chiesa è dato vedere Cristo presente nella storia. Ora, tenendo conto di questa immagine, se si affermasse che la Chiesa è peccatrice, si dovrebbe concludere che in alcuni momenti (almeno ipoteticamente) nella storia non sarebbe possibile «vedere» la presenza del Signore; il peccato, infatti, è distanza, offuscamento, negazione in rapporto al Signore. In altri termini, si dovrebbe affermare che in alcuni momenti la salvezza operata da Cristo scomparirebbe dalla storia dell'umanità e quindi non potrebbero essere «generate» alla fede e alla santità altre persone umane. Tuttavia si deve considerare, come sopra si diceva, che l'umano della Chiesa non è identico all'umano di Cristo: quello della Chiesa è passibile di errori e perfino di peccati. E non si

4) Così *Memoria e riconciliazione* commentando un passo di *Tertio millennio adveniente* (n. 33) nel quale il papa dichiara che la Chiesa «riconosce sempre come propri, davanti a Dio e agli uomini, i figli peccatori».

tratta solo dell'umano dei «figli della Chiesa», bensì dell'umano della Chiesa in generale. Questo si esprime in scelte contingenti, che non possono essere ritenute estranee alla Chiesa stessa. Qualora si sostenesse tale concezione si cadrebbe in una forma di surrettizio monofisismo ecclesiologico per il fatto che si attribuirebbe alla Chiesa come soggetto solo ciò che riguarda il divino o il santo. Per chiarire ci si potrebbe riferire al tema dei «rappresentanti della Chiesa». Nel linguaggio teologico si parla di Chiesa quando i ministri insegnano, santificano, governano. Si dice per esempio, a proposito di una dottrina insegnata dal papa che è dottrina insegnata dalla Chiesa; nel caso che stiamo considerando, si dice che la Chiesa chiede perdono quando è il papa a chiederlo. Nel linguaggio si assume come ovvio il principio della rappresentanza. Quando un ministro sbaglia, il linguaggio non mantiene più lo stesso principio. La ragione è da vedersi nel fatto che il ministro rappresenta la Chiesa nella sua funzione di mediazione di salvezza, in particolare nella celebrazione dei sacramenti e nell'annuncio della Parola di Dio. Proprio qui si evidenzia l'acutezza e la difficoltà del problema: quando alcuni rappresentanti della Chiesa hanno operato scelte che oggi vengono giudicate antievangeliche lo hanno

fatto con la consapevolezza di attuare la mediazione salvifica della Chiesa, difendendo la verità attraverso l'eliminazione di persone che diffondevano l'errore, proclamando (perfino nella preghiera) che il popolo ebraico era colpevole di perfidia⁵⁾, organizzando «opere penitenziali» finalizzate a liberare i luoghi santi della cristianità sapendo che ciò avrebbe comportato sicuramente l'uccisione di molte persone «nemiche».

Si deve concludere che la convinzione di attuare la mediazione salvifica della Chiesa era infondata? Oppure si deve affermare che l'obiettivo era coerente ma i metodi erano sbagliati? O ancora, si deve attribuire solo alle congiunture storiche il fatto che si sia operato in quel modo? In ogni caso non si può eludere il problema mediante escamotages come quello introdotto dal documento della Commissione Teologica Internazionale quando distingue tra Magistero e autorità nella Chiesa e spiega: «non ogni atto di autorità ha valore di Magistero, per cui un comportamento contrario al Vangelo di una o più persone rivestite di autorità non implica di per sé un coinvolgimento del carisma magisteriale, assicurato dal Signore, e non domanda di conseguenza alcun atto magisteriale di riparazione» (6.2). Per quanto sia vero che non tutti gli atti dell'autorità sono atti di magistero, non si può di-

5) Va certo tenuto in conto che nel latino medievale «perfidia» significava semplicemente mancanza di fede, e in questo senso si era espressa in un Rescritto la Sacra Congregazione dei Riti il 10 giugno 1948, ma se si tiene conto della recezione comune del significato del termine, si deve almeno affermare che le istanze autoritative della Chiesa non prestavano attenzione alle conseguenze che tale recezione aveva nel comune modo di sentire circa gli ebrei. Del resto, se il significato non fosse stato negativo, Giovanni XXIII non avrebbe fatto togliere il termine dalla preghiera del venerdì santo.

menticare che a volte furono proprio interventi magisteriali a provocare atteggiamenti persecutori nei confronti di persone che sostenevano dottrine «nuove», le quali in tempi successivi furono assunte pacificamente. La distinzione sembra in verità finalizzata a mettere al riparo la dottrina cristiana dalla possibile deriva storicista, ma rischia di non rispettare le vicende storiche e quindi di ricadere in una forma di apologetica che in altra parte del documento si dichiara deve essere evitata (4.2). Certo il papa non chiede perdono per interventi magisteriali sbagliati (sarebbe una fatica immane individuare quali siano e comporterebbe inoltre distinguere i diversi livelli di interventi magisteriali), ma resta innegabile che a volte i comportamenti derivano da prese di posizione magisteriale: si pensi per tutte a quella relativa al principio *extra ecclesiam nulla salus*, che ha giustificato modi di «annuncio» del Vangelo oggi deplorati perché sicuramente poco evangelici. Tutto ciò serve a giustificare una concezione della santità della Chiesa che non teme di ammettere dei «peccati» non certo della Chiesa nella sua totalità, bensì di coloro che statutariamente la rappresentavano nella sua funzione di mediazione salvifica. La santità della Chiesa si conserva anche quando chi ha il compito di rappresentarne la funzione salvifica pecca o con il suo insegnamento induce a «peccare». Si può asserire che la santità «ontologi-

ca» viene rappresentata e attuata dai «santi», ovvero da coloro che pur in contesto di scelte «ufficiali» peccaminose si mantengono fedeli al Vangelo. Al riguardo, poste le debite differenze, si potrebbe ricordare quanto J.H. Newman osservava nel secolo XIX a proposito della questione ariana: mentre la maggior parte dei vescovi nel secolo IV aveva aderito alla dottrina eretica, la verità cristiana era stata «salvata» dai fedeli. Nell'ipotesi proposta si mantiene la dottrina sia della indefettibilità sia della infallibilità della Chiesa, pur riconoscendo che la stessa Chiesa in alcune scelte non ha operato in fedeltà al Vangelo: la Chiesa nella sua totalità non è mai venuta meno alla fedeltà al suo Signore, e questo grazie allo Spirito, ma ciò non toglie che essa come soggetto storico abbia compiuto scelte in contrasto con la sua natura. Si deve qui dare ragione a E. Jünger che vede nel gesto del papa una conferma della dottrina luterana del cristiano *simul justus et peccator*⁶⁾ che porterebbe ad affermare che la Chiesa è peccatrice? Come si diceva sopra, se con l'espressione «Chiesa peccatrice» si intende che la Chiesa in qualche momento si è separata da Cristo, si deve affermare che non è sostenibile; se con l'espressione si intende che la Chiesa, nei suoi rappresentanti, precisamente nell'atto di svolgere la funzione mediatrice di salvezza, ha peccato, si può ritenere che sia possibile.

Ma ora si apre l'altro spinoso proble-

6) Art. cit., p. 385.

ma, cioè se sia possibile con i parametri odierni dichiarare peccati scelte compiute nel passato quando tali parametri non erano acquisiti.

La questione ha due risvolti: 1. se il giudizio etico, che comporta la consapevolezza della coerenza cristiana di una scelta, possa essere «retroproiettato»; 2. se il soggetto della scelta possa essere una collettività (nel caso, la Chiesa), sicché «tocchi» alla Chiesa chiedere perdono.

Sulla possibilità di valutare le scelte del passato con i parametri odierni.

È ormai lontano il tempo in cui si riteneva che la Chiesa avesse sempre avuto la medesima consapevolezza della verità cristiana e si negava di conseguenza che potessero nascere nuove acquisizioni sia per quanto attiene alla dottrina sia per quanto attiene all'etica. La storia delle dottrine ha evidenziato che lungo i secoli la Chiesa progredisce nella conoscenza del mistero che le ha dato origine, anche sotto l'impulso di eventi storici, movimenti culturali, provocazioni della vita. Di fatto oggi si è consapevoli della verità cristiana e delle implicazioni etiche del Vangelo in forma più chiara di quanto non lo si fosse secoli addietro. Per quanto riguarda le implicazioni etiche basti pensare alla schiavitù, al modo di trasmettere la verità, al modo di pensare ed esercitare l'autorità. Alla luce delle nuove acquisizioni è possi-

bile riconoscere che alcune scelte compiute nel passato non erano conformi al Vangelo. Ma con ciò si può attribuire responsabilità etica a coloro che le hanno compiute non avendo la consapevolezza del valore etico di quelle scelte? L'interrogativo è risuonato frequentemente sulle labbra dei critici del programma di «purificazione della memoria» proposto da Giovanni Paolo II. Al riguardo merita attenzione un passaggio dell'intervista rilasciata da Georges Cottier, teologo della Casa pontificia, a Gianfranco Brunelli de *Il Regno*. Alla domanda se gli errori del passato si sarebbero potuti evitare, il teologo domenicano risponde: «Ci siamo chiesti se tragedie religiose e umane, antiche e recenti non si sarebbero potute evitare se il discernimento e l'audacia evangelica si fossero affermate come dovevano. Vi sono certamente dei condizionamenti culturali, i quali hanno contribuito a creare una mentalità dominante in una determinata epoca. *Ma noi dobbiamo ricordare che l'ascendente esercitato dalla mentalità diffusa sugli animi non è una necessità, e se certamente la buona fede scusa e rende perdonabili, questo non significa che un comportamento che in un determinato tempo poteva addirittura sembrare corretto o essere oggettivamente corretto non debba oggi essere disapprovato da noi*»⁽⁷⁾. Per avallare quanto dichiarato dall'illustre membro della Commissione Teologica Internazionale si potrebbe ricordare che in molte cir-

7) Intervista a Georges Cottier. *La conversione e il perdono*, in «Il Regno/attualità» 45(2000), p. 273.

costanze spiriti «profetici» dissentivano pubblicamente dalle prese di posizione dell'autorità e denunciavano i «peccati» che macchiavano la Chiesa, ma venivano tacitati con metodi non certo evangelici. Il problema diventa pertanto non se la consapevolezza esistesse, bensì quali fossero le ragioni che portavano a non ascoltare i «profeti». In alcuni casi si può dire che erano ragioni di carattere «politico», in altri casi ragioni provenienti dalla difficoltà ad accettare la fatica della conversione, difficoltà ideologicamente difesa. Va riconosciuto che l'articolazione organizzativa della Chiesa, finalizzata a rendere possibile la sua missione, si trasforma a volte, per il peccato e i limiti di quanti rivestono posti di responsabilità, in impedimento al rinnovamento che il Vangelo richiede in modo costante alla Chiesa. Certo, i casi e le situazioni vanno vagliati con un attento giudizio storico, ma non sarebbe difficile consentire con le richieste di perdono espresse il 12 marzo 2000, le quali diventano anche giudizio etico nei confronti di quanti non hanno vissuto con coerenza il Vangelo per difendere posizioni raggiunte. Né si potrà procedere quindi con criteri storicisti che relativizzano il peso delle colpe passate e che considerino la storia giustificatrice di tutto⁽⁸⁾. Peraltro, dietro lo storicismo si potrebbe nascondere

un'apologetica finalizzata a difendere quanto soprattutto l'autorità ecclesiale ha operato⁽⁹⁾. Non si tratta quindi di colpevolizzare i «figli della Chiesa» per colpe delle quali non potevano avere coscienza, bensì di riconoscere che c'erano le possibilità per avvedersi della difformità delle loro scelte rispetto al Vangelo. Se il Vangelo non costituiva adeguato spunto critico nei confronti del modo comune di sentire, in alcune circostanze, era perché gli ascoltatori dello stesso avevano il cuore indurito. Se non si potesse affermare questo, si dovrebbe concludere che l'attuale più chiara consapevolezza del peccato sarebbe frutto di processi culturali anziché di una più attenta lettura del Vangelo; si darebbe in tal modo ragione a quanti ritengono che sia lo sviluppo della cultura a far maturare l'umanità e che la Chiesa verrebbe (in ritardo) solo al seguito di tale sviluppo; con la conseguenza di destituire la Chiesa stessa della sua funzione di mediatrice della verità, e con il rischio di affermare che non ci sia nulla di definitivo. Se non si accettasse la possibilità di riconoscere le colpe dei cristiani dei secoli passati, si dovrebbe altresì concludere che le richieste di perdono da parte di Giovanni Paolo II sarebbero pura retorica, anziché «insolita e pur evangelica azione profetica»⁽¹⁰⁾.

Le richieste di perdono sono, prima e

8) Cfr. *Memoria e riconciliazione* 4.2

9) Va messo in conto che nel passato nei processi decisionali i fedeli avevano scarsa o nulla incidenza.

10) F. Arduoso, *Il Papa chiede perdono*, in «La Rivista del clero italiano» 81 (2000), p. 377, il quale concorda con E. Bianchi, che sul quotidiano *La Repubblica* (14.03.2000) si domandava: «Perché non prendere in considerazione l'eventualità che il Papa abbia voluto chiedere perdono semplicemente perché convinto che il Vangelo gli chiesse di farlo?».

al di là della giustificazione teorica delle stesse, indice della consapevolezza che i parametri odierni di valutazione sono quelli del Vangelo e non quelli della cultura. Non a caso la richiesta di perdono più solenne, quella del 12 marzo in San Pietro, fu rivolta a Dio. Il fatto non è sfuggito a E. Jünger, che scrive al riguardo: «Giovanni Paolo II [...] *pregando*, ha deplorato i peccati commessi in nome della Chiesa, ponendosi davanti alla colpa e operando una “purificazione della memoria”. *Pregando*, ossia *parlando con Dio*, rivolgendosi a un Dio che ha promesso di perdonare la colpa. Solo l’insipienza può indurre a concludere che il fatto di aver pronunciato tutto ciò *davanti a Dio* sia una minimizzazione della responsabilità *terrena* e del peso *mondano* dell’ingiustizia e della sofferenza arrecate all’uomo. Per un cristiano non esiste esame di coscienza più severo di quello fatto davanti a Dio»¹¹⁾. Chiedere perdono a Dio significa riconoscere che è lui il parametro delle scelte compiute – pur in forma mediata – da un soggetto che avrebbe dovuto e dovrebbe essere nel mondo segno della santità di Lui. Ed è questa la ragione per la quale la Chiesa può chiedere perdono. Il card. Giacomo Biffi, nella nota pastorale *L'autocritica ecclesiale* con la quale mette in guardia dalle possibili strumentalizzazioni delle richieste di perdono, osserva che a nessun'altra istituzione viene in mente di chie-

re perdono per le malefatte del passato¹²⁾. Ma sembra non tenere conto che nessun'altra istituzione percepisce se stessa come un soggetto, per così dire, «disteso nella storia» e davanti a Dio, come invece la Chiesa.

Sul soggetto delle colpe.

Se il papa chiede perdono non lo fa come persona singola, bensì come capo della Chiesa e insieme in rappresentanza della stessa. Ciò sia detto senza suscitare fantasmi di forme democratiche che non si attaglierrebbero alla Chiesa. Per fugare tali fantasmi basterebbe ricordare che la preghiera di chi presiede la celebrazione liturgica è compiuta in rappresentanza dell’assemblea e che nella comunione tra le Chiese particolari il vescovo rappresenta la sua Chiesa. Il documento *Memoria e riconciliazione* riconosce il valore di tale rappresentanza quando scrive: «a nome delle Chiese locali potranno dar voce alle eventuali confessioni di colpa e richieste di perdono i rispettivi Pastori; a nome della Chiesa intera, una nel tempo e nello spazio, potrà pronunciarsi Colui che esercita il ministero universale di unità, il Vescovo della Chiesa “che presiede nell’amore”, il Papa» (3.4). Sulla scorta di tale considerazione ci si può domandare se coloro che hanno agito nel passato in modo contrario al Vangelo lo abbiano fatto in rappresentanza della Chiesa, sicché si potrebbe dire

11) Art. cit., p. 384.

12) Si può leggere il testo in L. Accattoli, op. cit., pp. 59–60.

che la Chiesa ha sbagliato. Non si tratta qui della questione della Chiesa peccatrice, che sopra abbiamo considerato. Si tratta piuttosto di verificare se si possa attribuire a un soggetto collettivo una colpa. A questo riguardo il linguaggio usato dai testi relativi alla richiesta di perdono non appaiono sempre coerenti. Mentre, infatti, quando si parla della richiesta di perdono, del connesso esame di coscienza, del rinnovamento necessario, si usa come soggetto la Chiesa; quando si parla delle colpe si usa «i figli della Chiesa». Si può comprendere che la differenza nell'uso dipenda dal timore che si arrivi ad affermare una Chiesa peccatrice. Tuttavia, coerenza vorrebbe che, se esiste un soggetto collettivo che chiede perdono, anche se a farlo è il papa in rappresentanza della Chiesa e in esemplarità rispetto a tutti gli altri soggetti personali o collettivi, si possa supporre un soggetto collettivo anche per la colpa della quale si chiede perdono. Solo in tal modo si può accettare che la Chiesa oggi chieda perdono delle colpe del passato, consapevole di vivere una soli-

darietà che si estende oltre il tempo, precisamente per il fatto che la Chiesa è un soggetto che travalica la storia congiunturale. Se così non fosse non si vede che valore potrebbero avere gesti come il togliimento delle scomuniche, le visite reciproche tra i rappresentanti delle diverse Chiese, perfino atti giuridici tesi a ristabilire rapporti. Del resto nessuna scelta è operata da tutti: chi potrebbe dire che tutti i cristiani stanno attuando la missione evangelizzatrice? Eppure si dice abitualmente che la Chiesa evangelizza. Il rapporto tra un soggetto collettivo e le persone che lo costituiscono deve mantenere un certo grado di rappresentanza. Nessuno mai dirà che la Chiesa tutta ha sbagliato; si potrà però dire che buona parte della Chiesa o i rappresentanti ufficiali della stessa hanno sbagliato e quindi che quel soggetto collettivo chiamato Chiesa ha sbagliato. E questo senza timore di stendere un velo di vergogna su tutta la storia della Chiesa, della quale se per alcuni fatti si può/deve chiedere perdono, di molti altri si deve elevare un inno di lode, ancora una volta a Dio.