



## Luterani e cattolici: Storia di un dialogo mancato e ritrovato

di

STEFANO CAVALLOTTO

**ABSTRACT:** The relationship between the Catholic Church and the Protestants, here in particular with the Lutherans, reveals very different moments. From the attempts of reconciliation, after the split following Luther's excommunication (1521), in the negotiations of Augusta (1530) and in the religious Colloquies of 1540-1541 supported by Charles V, but failed on the ecclesiological theme, and from the initial still possibilist perspective of the first phase of the Council of Trent (1545-1548), we pass in the II and III period of the Tridentine Council (1551-1552/1562-1563) to an "irreducible" incommunicability between the parties, aggravated by mutual condemnations and then by the confessionalization of the territories on the basis of the principle "*cujus regio ejus et religio*" and the consequent religious wars in Europe. The frost between the two confessions, the Lutheran and the Catholic, began to dissolve only in the twentieth century with the beginning of the ecumenical season started first by the Protestants and introduced in the Catholic Church with the Vatican II (1963-1965). Texts and events of the last 50 post-conciliar years, fruit of a fraternal and courageous dialogue, mark the "irreversible" end of that long period of mutual anathemas in view of a desired reunification of the Churches on the basis of "reconciled diversity".

**KEYWORDS:** Differentiated agreement, Conflict, Dialogue, Ecclesiology, Ecumenism, Justification

**ABSTRACT:** Il rapporto tra protestanti, qui in particolare i luterani, e la chiesa cattolica rivela momenti molto diversi. Dai tentativi di riconciliazione, dopo la frattura conseguente alla scomunica di Lutero (1521), nelle trattative di Augusta (1530) e nei Colloqui di religione del 1540-1541 sostenuti da Carlo V, ma falliti sul tema ecclesiologico, e dall'iniziale prospettiva ancora possibilista della prima fase del Concilio di Trento (1545-1548), si passa nel II e III periodo del Tridentino (1551-1552/1562-1563) ad una incommunicabilità "irriducibile" tra le parti, aggravata da condanne reciproche e successivamente dalla confessionalizzazione dei territori sulla base del principio *cujus regio*

ARTICOLI

Syzthesis V/2 (2018) 227-250

ISSN 1974-5044 - <http://www.syzthesis.it>

227

*ejus et religio* e dalle conseguenti guerre di religione in Europa. Il gelo tra le due confessioni, la luterana e la cattolica, comincia a sciogliersi soltanto nel secolo XX con l'inizio della stagione ecumenica avviata prima in casa protestante e introdotta nella chiesa cattolica col Vaticano II (1963-1965). Testi ed eventi di questi ultimi 50 anni post-conciliari, frutto di un fraterno e coraggioso dialogo, segnano la fine "irreversibile" di quel lungo periodo di reciproci anatemi in vista di una auspicata riunione delle chiese sulla base della "diversità riconciliata".

KEYWORDS: accordo differenziato, conflitto, dialogo, ecclesiologia, ecumenismo, giustificazione

Mi sembra opportuno precisare in apertura che questo mio intervento intende rimanere nell'ambito dell'approccio storico, cercando di ricostruire sinteticamente le varie fasi del rapporto tra protestanti e cattolici, dallo scontro al confronto e al dialogo, nel contesto delle diverse tempeste della storia ecclesiastica, ponendo il focus quasi esclusivamente su Lutero e sulle relazioni tra luterani e chiesa cattolica.

### I. *Dalle trattative di Augusta (1530) al Libro di Ratisbona (1541)*

Fra la scomunica e il bando contro Lutero (1521) e la prima riunione del concilio di Trento (1545) trascorrono 24 anni e nella cristianità tedesca avviene qualcosa di decisivo. L'editto di Worms è applicato in modo ineguale e piuttosto blando da vari principi e città dell'impero. Ciò causa un fatto imprevisto dallo stesso Carlo V e dal papa: il moto luterano si diffonde a macchia d'olio e comincia ad istituzionalizzarsi. In attesa di un concilio, auspicato in Germania per risolvere la questione ma non convocato, alcune comunità si organizzano e attuano la riforma di Lutero, dando vita così negli anni Venti alle chiese territoriali luterane. In questo tempo di attesa Carlo V, anche per motivi politici, interviene e, ritornato in Germania nel 1530 dopo nove anni di assenza, da un lato, ordina – ma invano – l'applicazione dell'Editto di Worms durante la dieta di Spira nel 1529, provocando la "protesta" (da qui protestanti) dei principi e dei territori passati alla Riforma, e, dall'altro, avvia numerose iniziative per favorire la riconciliazione fra luterani e cattolici.

A tal fine convoca ad Augusta nel 1530 una Dieta, in cui offre ai seguaci di Lutero la possibilità di difendere le riforme apportate in materia religiosa. Lo scopo è chiaro: dare spazio a un dibattito franco

«per ascoltare amorevolmente e benevolmente il parere e l'opinione di ogni singolo» e ottenere, se possibile, un accordo di riconciliazione tra le parti<sup>1</sup>. E così cattolici e luterani preparano dei testi per giustificare le proprie posizioni, i primi per dimostrare le eresie di Lutero e dei suoi seguaci, i secondi per rigettare l'accusa di eresia.

La delegazione luterana, guidata da Melantone, il 25 giugno 1530 presenta un documento, chiamato la *Confessio Augustana* (= CA), divenuta ben presto l'espressione normativa della fede evangelica, e nella quale compaiono le grandi tesi della riforma luterana<sup>2</sup>. Il testo viene respinto da Carlo V e dai teologi cattolici, che contrappongono il 3 agosto la *Confutatio catholica* o *Confutatio pontificia*<sup>3</sup>.

E tuttavia la rottura non è ancora definitiva. Una commissione di teologi, patrocinata dagli Stati cattolici e luterani e approvata da Carlo V, si mette subito al lavoro, in particolare Eck e Melantone, per tentare una riconciliazione. Tra il 16 e il 28 agosto 1530 ancora durante la Dieta vengono riesaminati gli articoli della CA sia nei temi dottrinali (CA 1-21) che nella parte relativa agli abusi (CA 22-28)<sup>4</sup>. Il cattolico Eck riconosce che l'articolo sulla giustificazione della CA non è in disaccordo con la

<sup>1</sup> Cfr. testo della convocazione della Dieta in C. E. Förstemann (ed.), *Urkundenbuch zu der Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530: nach den Originalen und nach gleichzeitigen Handschriften*, Bd. I, Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, Halle 1833, pp. 7-8.

<sup>2</sup> Per il testo della CA cfr. *Die Augsbургische Konfession. Confessio oder Bekannntnus des Glaubens etlicher Fürsten und Städte uberantwort Kaiserlicher Majestat zu Augsburg. Anno 1530*, in *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg. im Gedenkjahr des Ausburgischen Konfession 1530*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1952 (d'ora in avanti BSELK 1952<sup>2</sup>), pp. 31-137 (tr. it. di M. Bendiscioli, Marzorati Ed., Milano 1969; a cura di M. Cassese, Libera Facoltà Biblica Internazionale, Milano 1981, pp. 122-229).

<sup>3</sup> Ad Augusta il Legato papale è Lorenzo Campeggio. L'estensore della *Confutatio* è sostanzialmente il vicario generale di Costanza, Giovanni Fabri, il quale nel redigere il testo utilizza il catalogo del teologo di Ingolstadt Johannes Eck. Questi, infatti, in vista dei colloqui di Augusta aveva raccolto tutta la controversia teologica con Lutero in *404 Articoli o Tesi*. Per il testo della *Confutatio* cfr. H. Immenkötter (ed.), *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530*, Aschendorff, Münster 1981<sup>2</sup> (tr. it. di M. Cassese, Libera Facoltà Biblica Internazionale, Milano 1981, pp. 230-375). Per il testo di Eck cfr. *D. Johann Ecks vierhundertundvier Artikel zum Reichstag von Augsburg 1530 = Quellen und Forschungen zur Gerschichte des Augsburgischen Glaubenbekenntnisses*, Bd. 2, hg. von W. Gussmann, Edmund Pillardy, Kassel 1930.

<sup>4</sup> Su questi colloqui cfr. S. Cavallotto, *Il Vierzehnerausschussgespräche del 16 agosto 1530: cedimento di Melantone sulla dottrina della giustificazione?*, in C. Aparicio Valls-C. Dotolo-G. Pasquale (eds.), *Sapere teologico e unità della fede. Studi in onore del prof. Jared Wicks*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2004, pp. 351-385.

fede cristiana, anche se precisa che a giustificare e a rendere giusti è la fede operante «per charitatem». Viene trovata così una certa convergenza nella formula di compromesso finale: «per gratiam gratum facientem et fidem», dove da parte luterana si accetta di togliere – ma unicamente per motivi pastorali – il «sola», rimanendo centrali la grazia e la fede senza alcuna menzione del merito. Le speranze, però, di un avvicinamento delle posizioni svaniscono quasi subito nel momento in cui il negoziato si sposta dai temi dottrinali alle questioni di riforma dell'ordinamento ecclesiastico, e rigidità e diffidenza riprendono il sopravvento<sup>5</sup>. Il *Recessus imperii* del settembre/novembre 1530 sancisce la spaccatura delle chiese e vanifica completamente gli sforzi e i risultati di consenso raggiunti dalla Commissione ristretta<sup>6</sup>.

E così, al concilio convocato da Paolo III a Mantova per il 1537 Lutero, che già durante le trattative di Augusta era rimasto scettico, risponde con gli *Articoli di Smalcalda*, redatti su commissione dell'elettore di Sassonia nel 1536-1537, in cui conferma tutta la sua contrarietà ad ogni compromesso antievangélico con il papato<sup>7</sup>.

Ciò nonostante, tra la seconda metà degli anni Trenta e gli inizi degli anni Quaranta, siamo ancora in una fase in cui nella Chiesa cattolica non pochi desiderano una riforma ed un rinnovamento religioso, mostrando un atteggiamento più flessibile nei confronti dei protestanti del Nord: i primi gesuiti sono legati alla cerchia di Gasparo Contarini e Reginald Pole; questi due cardinali a loro volta sono amici e benefattori in Italia di teologi quali Juan de Valdés, Bernardino Ochino e Pier Martire Vermigli, che proprio negli stessi anni esplorano le dottrine dei riformatori nordici per capire in che misura possano contribuire alle proprie sintesi religiose<sup>8</sup>.

Sul piano politico, poi, dopo i gravi disordini di Münster (1534-1535)

<sup>5</sup> Le speranze si dissolvono definitivamente quando alla fine di agosto (ma anche nei giorni successivi di settembre) Lutero comunica ai suoi da Coburg (ad es. le lettere di Lutero al principe elettore Giovanni, a Spalantino, Melantone e Jonas del 26 agosto 1530: cfr. WA Br 5, 572-580) la cessazione di ulteriore trattativa sulle questioni religiose e li spinge a perseguire – laddove possibile – soltanto ad una *pax* politica. Cfr. S. Cavallotto, *Il Vierzehnerausschussgespräche*, cit., p. 358.

<sup>6</sup> Cfr. *ivi*, p. 359. Cfr. il testo del *Reichsabschied* del 19 novembre 1530 in *Neue und vollständiges Sammlung der Reichs-Abschiede*, t. 2, E. A. Koch, Frankfurt am Main 1747, p. 308.

<sup>7</sup> Per il testo degli articoli, oltre a WA 50, 192-254, cfr. anche BSELK 1952<sup>2</sup>, pp. 405-468 (tr. it. di P. Ricca, Claudiana, Torino 1992, pp. 51-130).

<sup>8</sup> Cfr. D. MacCulloch, *Riforma. La divisione della casa comune europea (1490-1700)*, Carocci, Roma 2010, pp. 311 ss. (I ed. ingl. 2003).

provocati dalla “dittatura” anabattista<sup>9</sup>, molti principi dell'impero auspicano il raggiungimento di un accordo tra le parti in vista della pace ordinata<sup>10</sup>. Carlo V, dal canto suo, pressato dall'attacco ottomano (nel 1541 inizia il prolungato assalto alla città di Buda, capitale del Regno Boemo), desidera superare le divisioni religiose per organizzare una controffensiva efficace e unitaria con l'aiuto di tutte le componenti dell'impero. Per di più, persa ogni speranza dopo il fallimento del concilio convocato a Mantova e a Vicenza nel 1536 e 1537 e il suo rimando *sine die* da parte di Paolo III (1539)<sup>11</sup>, l'imperatore prende l'iniziativa di una serie di colloqui orientati a risolvere il contenzioso dottrinale in un clima più libero di dialogo e in terra tedesca, dando vita agli incontri di Hagenau, Worms (1540) e di Ratisbona (1541) in occasione della Dieta.

I primi colloqui iniziano già nel gennaio del 1541. Eck e Melantone trovano subito un'intesa sul peccato originale. Bucer e Gropper (già interlocutori nella riforma voluta dall'arcivescovo di Colonia Hermann von Wied nel 1536)<sup>12</sup> proseguono il confronto sulla dottrina

<sup>9</sup> Migrati nel 1531 dai Paesi Bassi in Vestfalia gli anabattisti nel febbraio 1534 si impadroniscono di Münster, la “Nuova Sion”, e qui in attesa dell'imminente fine dei tempi instaurano sotto l'autoproclamatosi “re” Giovanni di Leida una sorta di “comunismo”, abolendo in ampia misura il diritto di proprietà, introducono la poligamia e fanno piazza pulita di tutti i nemici del movimento. Il “regno” anabattista di Münster crolla in un bagno di sangue nel 1535-1536. Sull'argomento cfr. D. MacCulloch, *Riforma*, cit., pp. 284-288 e più in generale sul movimento anabattista U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo*, 2 voll., Claudiana, Torino 1972-1981.

<sup>10</sup> Lo stesso Melantone nel 1532 dedica al cardinale Alberto di Magonza il suo *Commento all'Epistola ai Romani*, supplicandolo di usare la propria posizione di primate di Germania ai fini di una mediazione nel conflitto tra luterani e cattolici. Cfr. il testo melantoniano in *Melanchtons Werke* (d'ora in avanti MSt), Bd. 5, *Römerbrief-Kommentar 1532*, hg. von R. Schäfer-G. Ebeling, Gerd Mohn Verlag, Gütersloh 1965, pp. 25-371, l'Epistola dedicatoria pp. 25-29.

<sup>11</sup> Sull'insuccesso della convocazione a Mantova e Vicenza cfr. H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, I (I ed. ted. 1949), Morcelliana, Brescia 1987<sup>3</sup>, pp. 325-398; A. Casadei, *Trattative per l'apertura del Concilio a Mantova*, «Il concilio di Trento: Rivista commemorativa del IV Centenario» 2 (1943), pp. 83-105; e più recentemente A. Prosperi, *Il concilio di Trento: una introduzione storica*, Einaudi, Torino 2001, pp. 24-25, 34 e J. W. O'Malley, *Trent. What Happened at the Council*, Harvard University Press, Cambridge, MA-London 2013, pp. 49-76.

<sup>12</sup> Nel 1536 l'arcivescovo di Colonia invita nella sua regione Bucer perché discuta con lui e con Johannes Gropper della Riforma, suscitando però vivaci proteste da parte del capitolo della cattedrale, dell'università, dal basso clero e del Consiglio della città. Ciononostante nel 1539 rivolge l'invito a Melantone e a Bucer perché contribuiscano alla preparazione di un piano di riforma più completo per la propria diocesi, concretizzato dai due riformatori nella *Kölner Reformation* del 1543; un documento respinto

della giustificazione e delle altre questioni, pervenendo ad un accordo noto come il *Libro di Ratisbona*<sup>13</sup>. Nel marzo del 1541 si apre a Ratisbona la Dieta imperiale e parallelamente si svolge il colloquio fra i teologi. Anche Roma manifesta le proprie intenzioni d'intavolare concrete trattative, inviando come legato papale l'irenico cardinale Contarini<sup>14</sup>. Al centro dei colloqui è messo il testo già elaborato sostanzialmente da Bucer e Gropper, in base al quale si trova un consenso sullo stato originale dell'uomo, il libero arbitrio, la causa del peccato e il peccato originale. Più lunga e complicata è la discussione a proposito della dottrina della giustificazione (cap. V del *Libro di Ratisbona*), portata avanti soprattutto da Melantone ed Eck. E finalmente il 3 maggio 1541 si raggiunge il compromesso. Risultato che riempie tutti di gioia e di speranza. Contarini invia a Roma la formula di unione e Carlo V conferma la sua convinzione che ben presto «si sarebbe raggiunta un'intesa anche sulle altre questioni», tenuto conto che il problema della giustificazione era stato sentito come l'«*articulus stantis vel cadentis ecclesiae*». Il testo di compromesso cerca di conciliare il fatto per cui l'uomo, da una parte, è giustificato per opera di Cristo, la cui giustizia gli è data e così è riconciliato con Dio, e, dall'altra, il fatto che la nuova giustizia non ha ancora pieno potere su di lui, il «rinnovamento è

---

come non cattolico da Gropper con una *Controrettifica (Christliche und Catholische gegenberichtung [...] Anno 1544)*. Tre anni dopo von Wied viene scomunicato e deposto da Paolo III. Per il testo della *Kölnische Reformation* cfr. *Von Gottes genaden, unser Hermans Erzbischoffs zu Cöln, und Churfürsten etc. einfaltigs bedencken, [...]*, (1543), in Ae.-L. Richter (ed.), *Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI Jahrhunderts. Urkunden und Regesten zur Geschichte des Rechts und der Verfassung der evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. 2, Verlag des Landes-Industriecomptoirs, Weimar 1846 (Repr. Nieuwkoop 1967), pp. 30-53. Su questo progetto di riforma cfr. H.-G. Link et al. (eds.), *450 Jahre Kölner Reformationsversuch: Zwischen Reform und Reformation*, Stalberg, Alfter 1993; Th. C. Schlüter, *Flug- und Streitschriften zur »Kölner Reformation«*. *Die Publizistik um den Reformationsversuch des Kölner Erzbischofs und Kurfürsten Hermann von Wied (1515-1547)*, Harrassowitz, Wiesbaden 2005.

<sup>13</sup> Cfr. il testo del *Das Regensburger Buch* in *Corpus Reformatorum. Philippi Melanchtonis Opera quae supersunt omnia*, ed. C. G. Bretschneider (d'ora in avanti CR), Bd. 4, apud C. A. Schwetschke et Filium, Halle-Braunschweig 1837, cc. 190-234.

<sup>14</sup> I partecipanti ai colloqui sono, dalla parte cattolica: Contarini, Morone, Pflug, Gropper ed Eck, mentre da quella luterana: Melantone, Bucer e Pistorius. «Contarini è convinto che il punto d'origine religioso della dottrina della salvezza di Lutero – non la strutturazione teologica e le conseguenze da essa dedotte – fosse cattolico nelle radici», così Jedin citato da E. Iserloh, *Compendio di storia e teologia della Riforma*, Morcelliana, Brescia 1990, p. 156 (ed. ted. 1985).

ancora imperfetto e nei rigenerati c'è ancora un'enorme debolezza»<sup>15</sup>, sicché il cristiano graziato rimane sempre «simul justus et peccator»<sup>16</sup>.

Nonostante tale risultato raggiunto l'andamento del colloquio dimostra ancora una volta che i punti che veramente dividono le parti sono quelli relativi alla chiesa e alla «potestas» dei suoi ministri in relazione all'interpretazione della Scrittura e all'amministrazione dei sacramenti. Difficoltà decisive riguardano anche l'Eucarestia e la dottrina eucaristica della transustanziazione. E così, il relativo consenso raggiunto sul tema della giustificazione nel *Libro di Ratisbona* diventa irrilevante.

## II. Il concilio di Trento e il decreto De iustificatione

Il fallimento dei colloqui di Ratisbona ha effetti nell'impero ma anche in Italia. Il card. Contarini, dopo aver suscitato a Roma molti timori proprio per la sua disponibilità verso i luterani, viene messo da parte e muore isolato a Bologna nell'agosto 1542<sup>17</sup>. Gli spirituali in Italia (tra questi il cappuccino Bernardino Ochino e il canonico regolare agostiniano Pier Martire Vermigli) sono costretti a fuggire<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Cfr. CR 4, c. 200.

<sup>16</sup> Secondo la formula di unione del *Libro di Ratisbona*: 1. il peccatore è «giustificato dalla fede viva ed efficace»; 2. questa fede è un «moto dello Spirito Santo», per mezzo del quale il penitente viene orientato a Dio ed ottiene in Cristo la promessa misericordia, il perdono dei peccati e la riconciliazione; 3. con questo «moto dello Spirito Santo» è «contemporaneamente infuso l'amore che risana la volontà», così che questa inizia ad adempiere la legge. «È la fede viva quindi che ottiene misericordia in Cristo e crede che per grazia venga imputata al credente la giustizia di Cristo; contemporaneamente la fede viva riceve la promessa dello Spirito Santo e l'amore. In tal modo la fede giustificante è la fede che è efficace mediante l'amore» (cfr. CR 4, c. 199). Quindi l'unica giustizia di Cristo, il mediatore, produce pienezza di grazia, di benevolenza, di riconciliazione, che rinnova e santifica l'uomo, ma che qui non è ancora giunta pienamente al suo effetto.

<sup>17</sup> Sul Contarini cfr. F. Cavazzana Romanelli (ed.), *Gaspare Contarini e il suo tempo. Atti del Convegno (Venezia, 1-3 marzo 1985)*, Studium Cattolico Veneziano, Venezia 1988; G. Fragnito, *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della cristianità*, Olschky, Firenze 1988; E. H. Gleason, *Gasparo Contarini*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1993.

<sup>18</sup> Cfr. D. MacCulloch, *Riforma*, cit., pp. 316 ss. Sull'evangelismo italiano, oltre ai classici D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento e Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, a cura di A. Prosperi, Einaudi, Torino 2002 (I ed. Firenze 1939) e S. Caponetto, *La riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Claudiana, Torino 1997<sup>2</sup>,

In effetti, è venuta l'ora del potente cardinale di curia e futuro Paolo IV, Gian Pietro Carafa. Questi riesce a convincere Paolo III a istituire l'Inquisizione romana (1542), modellata sul calco dell'Inquisizione spagnola e di cui lui stesso diventa ben presto uno degli inquisitori generali<sup>19</sup>. Di fatto la crisi del 1541-1542 sposta drammaticamente gli equilibri di potere all'interno della chiesa romana, rendendo ancora più urgente la convocazione del concilio ecumenico (la via preferita da papa Farnese); un'assemblea che, però, finisce per essere celebrata in un momento in cui si presenta impossibile accettare la rappresentanza evangelica moderata (Melantone, Bucer) del Nord Europa e in cui le voci conciliatorie o le posizioni degli spirituali nelle alte cerchie ecclesiastiche sono in grave difficoltà. L'unico leader, assieme al card. Morone, dell'ala possibilista e aperta alla riforma della chiesa rimasto dopo la morte di Contarini è il card. inglese Reginald Pole, cugino di Enrico VIII. Intorno a lui si riunisce da alcuni anni un cenacolo aperto all'evangelismo, la cosiddetta *Ecclesia Viterbiensis*<sup>20</sup>.

---

cfr. i più recenti M. Firpo, *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 2016 (I ed. 1992); A. Olivieri (ed.), *Pietro Martire Vermigli (1499-1562): umanista, riformatore, pastore*, Herder, Roma 2003; M. Gotor, *Ochino Bernardino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 79, 2013, pp. 90-97 con bibl. Per una prospettiva storiografica recente cfr. *The Italian Reformation of the Sixteenth Century and the Diffusion of Renaissance Culture. A Bibliography of the Secondary Literature (Ca. 1750-1997)*. Compiled by John Tedeschi in association with James M. Lattis. With an Historiographical Introduction by Massimo Firpo, Panini, Modena 2000.

<sup>19</sup> Con la bolla *Licet ab initio* del 21 luglio 1542 Paolo III, cedendo alle pressioni del card. Gian Pietro Carafa, istituisce la "Sacra Congregazione della romana e universale inquisizione", detta anche "Congregazione del Sant'Uffizio". Sulla "nuova" Inquisizione romana cfr. A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino 1996; G. Romeo, *L'Inquisizione nell'Italia moderna*, Laterza, Roma-Bari 2014<sup>6</sup>; A. Borromeo (ed.), *L'inquisizione. Atti del Simposio internazionale: Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 2003; A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Mondadori, Milano 2006.

<sup>20</sup> A proposito della *Ecclesia Viterbiensis* e del ruolo di Pole scrive Maria Ludovica Maio in *Il circolo degli "spirituali" di Viterbo: dal 1541 al concilio di Trento* (<http://www.provincia.vt.it/ccbc/informi/maio.htm>, 13.11.2018): «con i termini di "Spirituali" o *Ecclesia Viterbiensis*, si è soliti indicare quella cerchia di persone che soggiornò per un lungo periodo a Viterbo presso il cardinale inglese Reginald Pole, nominato Legato Pontificio al Patrimonio di San Pietro nel 1541, e con lui condivise un'esperienza non solo religiosa ma anche politica. L'*Ecclesia Viterbiensis* si proponeva di portare avanti un programma politico-religioso antitetico a quello propugnato dall'Inquisizione Romana che disconosceva qualunque ideologia sostenuta dai Riformatori d'Oltralpe e guardava all'imminente concilio come unica soluzione per ristabilire la chiarezza



Egli è intenzionato, con pochissime chances in verità, ad influire in concilio per l'accettazione della dottrina centrale della giustificazione. Concilio che si apre il 13 dicembre 1545 a Trento, città imperiale pur essendo città italiana, scelta da Paolo III come compromesso e tentativo nei confronti dei protestanti tedeschi per invitarli a venire<sup>21</sup>.

Sarà un concilio della riconciliazione per una riforma generale e comune della chiesa o diventerà il primo passo della Controriforma? Durante il primo periodo (1545-1547) si spera ancora nell'arrivo dei protestanti. È quasi a voler offrire loro materia di confronto nella lotta agli abusi, i pochi Padri presenti (all'apertura sono soltanto 31 vescovi) prendono tempo e decidono di esaminare congiuntamente le questioni

---

dottrinale. Gli "spirituali" viterbesi invece, pur rimanendo all'interno della Chiesa di Roma, si proponevano di portare avanti il dialogo con i protestanti nella convinzione che all'interno della Chiesa potessero coesistere più orientamenti. Della loro attività a Roma si era perfettamente a conoscenza e il Pole nominato Legato al Concilio di Trento, rifiutò di firmare il decreto sulla "giustificazione". Tornato a Roma accettò un nuovo incarico presso la Santa Sede, lasciando la Legazione di Viterbo». Ancora sull'*Ecclesia Viterbiensis*: cfr. M. Welte, *Breve storia della Riforma italiana*, Marietti, Casale Monferrato 1985, pp. 33-37 e S. Caponetto, *La riforma protestante*, cit., pp. 118-122. Secondo Caponetto (cfr. p. 119) Flaminio e Carnesecchi convinsero il cardinale inglese che la giustificazione «iustificante ex sola fide» fosse la rivelazione del «mistero della fede cristiana», la quale essi consideravano «per la vera e cattolica ancora che fusse chiamata cattolica quell'altra, per esser più universalmente tenuta da tutti». Sul Pole cfr. P. Simoncelli, *Il caso Reginald Pole. Eresia e santità nelle polemiche del Cinquecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1977; F. Gui, *L'attesa del Concilio. Vittoria Colonna e Reginald Pole nel movimento degli «spirituali»*, Editoria Universitaria Elettronica, Roma 1998; Th. F. Mayer, *Reginald Pole: Prince & Prophet*, Cambridge University Press, New York 2000.

<sup>21</sup> La bibliografia sul concilio tridentino è immensa. Ci limitiamo a indicare, perciò, oltre alla monumentale e pionieristica opera di H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, 4 voll. in 5 tt., Verlag Herder, Freiburg 1949-1975 (tr. it. Morcelliana, Brescia 1979-1988), tra le più recenti ricerche che hanno messo in questione alcuni pilastri della tradizionale interpretazione storiografica: G. Alberigo, *Das Konzil von Trient in neuer Sicht*, «Concilium» 1 (1965), pp. 574-583; P. Prodi, *Controriforma e/o Riforma cattolica: superamento di vecchi dilemmi nei nuovi panorami storiografici*, «Römische Historische Mitteilungen» 31 (1989), pp. 227-237; P. Prodi-W. Reinhard (eds.), *Il concilio di Trento e il moderno*, il Mulino, Bologna 1996; G. Alberigo-I. Rogger (eds.), *Il concilio di Trento nella prospettiva del Terzo Millennio. Atti del convegno tenuto a Trento il 25-28 settembre 1995*, Morcelliana, Brescia 1997; A. Prosperi, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Einaudi, Torino 2001; J. O'Malley, *Trent*, cit.; Id., *Council of Trent Myths Misunderstandings and Unintended Consequences: Il concilio di Trento. Miti, incomprensioni e conseguenze involontarie*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2013; G. Frank-A. Käuflein-T. Licht (eds.), *Von der Reformation zur Reform. Neue Zugänge zum Konzil von Trient*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2015.

dottrinali e la riforma della Chiesa. Ma inutilmente, perché i luterani non partecipano.

Certo, i pochi vescovi giunti a Trento sono in gran parte italiani. E tuttavia ciò non significa necessariamente che siano tutti sostenitori della linea dura, sull'esempio del card. Carafa. Ospite e presidente del concilio, il vescovo di Trento Cristoforo Madruzzo, è un simpatizzante degli spirituali e vecchio amico di Pole<sup>22</sup>. Questi a sua volta in qualità di legato papale nel sermone inaugurale con tono austero attira l'attenzione sugli errori causati dalla gerarchia e invita i colleghi all'imitazione di Cristo<sup>23</sup>. Inoltre, il tema della giustificazione è trattato in un momento in cui la rottura confessionale è ancora sospesa<sup>24</sup>. L'accordo abortito nel Colloquio di Ratisbona è recentissimo. Il concilio non dispera di poter giungere ad una definizione comune con i protestanti sulla giustificazione. Vari teologi, come Seripando, Salmeron, Soto, Vega hanno studiato gli scritti dei riformatori. Reginald Pole invita i padri a leggere questi scritti senza pregiudizi e a non portare come argomento «Questo l'ha detto Lutero, dunque è falso»<sup>25</sup>. Una disponibilità, che però è disattesa di fatto già nel *Proemio* del Decreto *De iustificatione*, i cui accenti sono fortemente critici verso la «dottrina erronea sulla giustificazione» «divulgata con grave danno per molte anime e per l'unità della Chiesa»<sup>26</sup>. Segno evidente che a Trento come a Roma risulta prevalente una linea sempre più decisa a segnare il muro di demarcazione.

<sup>22</sup> Sul vescovo di Trento cfr. R. Becker, s.v.: *Madruzzo, Cristoforo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 67 (2006), con bibl. (<http://www.treccani.it/enciclopedia/cristoforo-madruzzo>, 13.II.2018).

<sup>23</sup> Cfr. D. MacCulloch, *Riforma*, cit., p. 319; Th. Mayer, *Reginald Pole*, cit., p. 150.

<sup>24</sup> Cfr. B. Sesboüé, *Salvati per grazia – Il dibattito sulla giustificazione dalla Riforma ai nostri giorni*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2012, p. 72.

<sup>25</sup> Cfr. *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, ed. *Societas Goerresiana*, vol. V, *Concilii Tridentini actorum*, pars altera, Stephanus Ehes, Herder, Freiburg 1911, p. 82 (d'ora in avanti CT).

<sup>26</sup> *Decretum de iustificatione. Proemium*: «In questi anni è stata divulgata con grave danno per molte anime e per l'unità della chiesa, una dottrina erronea sulla giustificazione. Perciò questo sacrosanto Concilio [...] intende esporre a tutti i fedeli cristiani la vera e sana dottrina sulla giustificazione che Gesù Cristo [...] ha insegnato, che gli apostoli hanno trasmesso e che la chiesa cattolica, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, ha sempre ritenuto. Nello stesso tempo proibisce assolutamente che, d'ora innanzi, qualcuno osi credere, predicare e insegnare diversamente da quanto è stabilito e proclamato nel presente decreto», cfr. G. Alberigo-G. L. Dossetti-Perikles-P. Joannou-C. Leonardi-P. Prodi (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Consulenza di H. Jedin, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991 (d'ora in avanti COeD), p. 671.

E così, diversi mesi prima dell'approvazione finale del suddetto *Decreto* e i rispettivi *Canon* col finale «anathema sit» (13 gennaio 1547), il cardinale Pole lascia Trento per non farvi più ritorno (dandosi per ammalato)<sup>27</sup>. E non è l'unico a pensare che il decreto approvato segni una svolta. Molti evangelici italiani non si considerarono più parte della chiesa guidata dal papa. Del resto, la serie di documenti già votati o che sono via via approvati dai padri conciliari in questo primo periodo (sul testo della Bibbia; su Scrittura e tradizione; sul peccato originale; sui sacramenti)<sup>28</sup> comincia a definire nei dettagli dottrine fino ad allora lasciate a una libera interpretazione, annullando così quella varietà di posizioni teologiche che nel corso dei tre decenni precedenti hanno aiutato molti riformatori a restare nei ranghi della Chiesa. Lo stesso Carlo V si dimostra scontento delle deliberazioni conciliari, che a suo parere chiudono ogni possibilità di raggiungere un accordo con i luterani, soprattutto dopo che con le sue truppe li ha sconfitti a Mühlberg (aprile 1547), e si infuria per lo spostamento del concilio da Trento a Bologna (21 aprile 1547), premendo su Paolo III, il quale dopo due mesi lo sospende<sup>29</sup>. Ma non tutto è perduto.

Un'ultima possibilità di rovesciare la tendenza autoritaria e intransigente all'interno della chiesa romana è l'elezione del successore di papa Farnese, morto nel 1549, visto che uno dei papabili è lo stesso card. Pole. Su di lui le speranze sono numerose e disparate<sup>30</sup>. La sua candidatura, però, fallisce, quando al secondo scrutinio Carafa lo addita come eretico. E risulta eletto (8 febbraio 1550) il card. Del Monte, Giulio III (1487-1555), un funzionario papale, non particolarmente amico di Carafa, ma anche senza grandi progetti di riforma della chiesa. Con tale elezione svanisce definitivamente ogni possibilità di realizzare una riforma nella linea indicata da Erasmo e

<sup>27</sup> Cfr. D. MacCulloch, *Riforma*, cit., p. 321. Sul conflitto interiore del card. Pole cfr. D. Fenlon, *Eresy and Obedience in Tridentine Italy: Card. Pole and the Counter Reformation*, Cambridge University Press, Cambridge 1972, pp. 135-136.

<sup>28</sup> *Decretum primum: recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum* – 8 aprile 1546 (cfr. COeD, pp. 663-665); *Decretum super peccato originali* – 17 giugno 1546 (cfr. COeD, pp. 665-667); *Decretum primum [De sacramentis]* – 3 marzo 1547 (cfr. COeD, pp. 684-686).

<sup>29</sup> Cfr. D. MacCulloch, *Riforma*, cit., p. 321.

<sup>30</sup> *Ibidem*: «[...] Paolo III lo ha indicato – sottolinea MacCulloch – come successore; Carlo V lo vede di buon occhio. Il suo mecenatismo e la sua amicizia hanno attratto alcune delle menti più creative dell'Europa meridionale, da Valdés a Contarini, a Vittoria Colonna, agli spirituali nella *ecclesia Viterbiensis* [...]».

con essa ogni speranza di dialogo con gli “eretici” del Nord<sup>31</sup>. E anche quando nel secondo periodo conciliare (1551-1552) i protestanti tedeschi si presentano a Trento, il confronto si risolve in un nulla di fatto a causa delle loro richieste di un concilio non diretto dal papa e di una ridiscussione dei decreti già approvati. Dopo la conclusione definitiva del Tridentino (4 dicembre 1563) l’incomunicabilità tra le parti diventa “irriducibile”: nella chiesa cattolica fino al XX secolo prevale la rigida Controriforma col peso degli anatemi conciliari e in ambito luterano si impone per un lungo periodo la *Formula concordiae* (1577) (inserita nel 1580 nel *Liber concordiae*)<sup>32</sup>, espressione dell’Ortodossia luterana “intransigente”<sup>33</sup>.

La confessionalizzazione dei territori e le conseguenti guerre di religione tra cattolici e protestanti nel XVII secolo finiscono per acuire lo scontro. La stessa “Pace di Westfalia” (1648) non segna affatto la ripresa dei colloqui teologici<sup>34</sup>. Il suo *Trattato* si limita a legittimare in Europa

<sup>31</sup> Cfr. ivi, p. 322.

<sup>32</sup> La *Formula Concordiae* (cfr. testo in BSELK 1952<sup>2</sup>, pp. 735-1100) è un’autorevole dichiarazione di fede luterana che, nelle sue due parti (*Epitome* e *Solida Declaratio*), costituisce la sezione finale del *Corpus Doctrinae* luterano, conosciuto come il *Liber Concordiae*. L’*Epitome* è una breve e concisa presentazione di dodici articoli della *Formula*; la *Solida Declaratio* è un’esposizione dettagliata. La Dottrina approvata è presentata in “tesi”; la dottrina rifiutata in “antitesi”.

<sup>33</sup> Dopo la morte di Lutero (1546) all’interno del movimento luterano si moltiplicano le controversie dogmatiche tra flacciani, gnesioluterani, filippisti, sinergisti, adiaforisti, antinomisti, seguaci di Osiander. Tutte correnti teologiche che si combattono persino con il ricorso all’uso della forza politica e civile. Si sviluppa, così, contro ogni visione unionista ed in opposizione al partito “sincretista” già tra la seconda metà del secolo XVI e gli inizi del XVII, soprattutto all’interno del luteranesimo, una corrente intransigente e difensiva, l’Ortodossia. Anzi, l’impulso sempre crescente verso la definizione dogmatica (ne è una espressione la *Formula concordiae*) di fatto diventa la caratteristica dell’epoca delle lotte per la fede. In tal modo l’Ortodossia luterana, contraria ad ogni visione unionista o irenista sia nei confronti dei cattolici che dell’Ortodossia riformata, raggiunge il suo punto massimo nel secolo XVII con teologi Johann Gerhard (†1637), Konrad Daunhauer (†1666) e Abraham Calov (†1686) e domina la vita della chiesa evangelica fino agli inizi del XVIII secolo. Sul sorgere dell’Ortodossia e dei conflitti interni al protestantesimo cfr. S. Cavallotto, *La guerra dei Trent’anni e il consolidamento delle confessioni fino alla pace di Westfalia*, in L. Mezzadri (ed.), *La Chiesa nell’età dell’assolutismo confessionale. Dal Concilio di Trento alla pace di Westfalia (1563-1648)*, vol. XVIII/2 di *Storia della Chiesa*, già diretta da A. Fliche e V. Martin, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1989, pp. 200-210.

<sup>34</sup> Per “Pace di Westfalia” s’intende l’insieme dei trattati di pace negoziati e sottoscritti nelle città di Münster e di Osnabrück nel 1648. Questi accordi hanno posto fine alla Guerra dei trent’anni (1618-1648), che ha coinvolto tutte le principali potenze

tre tipi di cristianesimo (cattolico, luterano, calvinista) e a garantirne la coesistenza non conflittuale, o per meglio dire non belligerante, solo però sul piano politico, come spartizione dei territori europei in zone di influenze confessionali in ossequio al principio «*cujus regio ejus et religio*» sancito già nel 1555 dalla “Pace di Augusta”<sup>35</sup>.

### III. *La svolta ecumenica e la ricerca di unità tra luterani e cattolici nel XX secolo*

Tentativi di disgelo nel rapporto tra le diverse confessioni cristiane si registrano tra Sei e Settecento e quasi unicamente in ambito protestante con l’affermazione dell’idea di tolleranza religiosa<sup>36</sup>, la nascita del Pietismo (con Jacob Spener, August Francke, Nikolaus von Zinzendorf)<sup>37</sup>, la proposta di un “Deismo razionale” nell’Età dei Lumi

---

europee e ha rappresentato un conflitto non solo tra Stati, ma anche tra religioni. La pace ha inoltre messo fine alla guerra d’indipendenza olandese (1568-1648), liberando l’Olanda dal dominio spagnolo. Sulla Guerra dei Trent’anni (1618-1648) e la pace di Westfalia, cfr. S. Cavallotto, *La guerra dei Trent’anni*, cit., pp. 171-220.

<sup>35</sup> Ad Augusta nel 1555 si è decretato il definitivo riconoscimento della parità giuridica della confessione luterana e della sua organizzazione con la confessione e la chiesa cattolica, e quindi la fine dell’unità religiosa e politica dell’Impero e l’esistenza in Germania di due cristianesimi diversi e legittimi, ancorché concorrenti ed ostili tra di loro. Un principio, che di fatto codificava la divisione e l’ostilità tra questi due tipi di cristianesimo, senza con ciò introdurre però minimamente il concetto di tolleranza propria dell’età moderna. Cfr. J. Lecler, *Storia della tolleranza nel secolo dalle Riforma*, vol. I, Morcelliana, Brescia 2004, pp. 290 ss. Il testo della pace di Augusta in K. Brandi (ed.), *Der Augsburger Religionsfriede vom 25. Sept. 1555. Kritische Ausgabe des Textes mit den Entwürfen und der königlichen Deklaration* [1896], Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1927, pp. 33-52. Sul significato del rescritto di pace G. Axel, *Der Augsburger Religionsfrieden*, Aschendorff, Münster 2004; H. Schilling-H. Smolinsky (eds.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*, Aschendorff, Münster 2007.

<sup>36</sup> Basti pensare per i luterani: Georg Calixt, Paul Gerhard, per i riformati: i “Politici” francesi, Jean-Alphonse Turretini, i calvinisti liberali delle Province-Unite (Arminius, Grozio, Vossius, Altusio, Episcopio) e per i protestanti inglesi: gli artefici dell’*Atto di Tolleranza* (1689). Sul tema della tolleranza religiosa nell’Europa dei secoli XVI e XVII, oltre all’opera classica di J. Leclerc, *Storia della tolleranza nel secolo della Riforma*, 2 voll., Morcelliana, Brescia 2004 (I ed. fr. 1967), cfr. M. Firpo, *Il problema della tolleranza religiosa nell’età moderna dalla riforma protestante a Locke*, Loescher, Torino 1978 e O. P. Grell-B. Scribner (eds.), *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

<sup>37</sup> Per i seguaci di tale movimento l’unico modo per salvare dalla catastrofe le chiese, nel loro caso quella luterana, dopo le aspre controversie religiose e le orrende devastazioni della guerra, è il ritorno al misticismo, alla pietà interiore con un’attenzione maggiore

con la conseguente fuoriuscita della religione dalla fede confessionale<sup>38</sup>.

alla vita morale e alla tolleranza verso coloro che professano dottrine diverse. Una direzione per certi versi “adogmatica” e perciò avversata dall’establishment dell’ortodossia luterana. Cfr. S. Cavallotto, *Cristianesimi al plurale? La prospettiva evangelica da Lutero ad oggi*, in G. Picenardi (ed.), *I semi del Verbo nel pluralismo religioso, teologico e filosofico. Nel 50° anniversario del Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Atti del XVII corso dei Simposi rosminiani 23-26 agosto 2016*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2017, p. 234; testo a cui attingo per questo paragrafo. Sul Pietismo cfr. F. Ferrario, *Il protestantesimo dalla fine del XVI secolo ai giorni nostri*, in G. Filoramo (ed.), *Cristianesimo*, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 403-407; M. Venard-B. Vogler-Y. Krumenacker-V. Barrie-M. E. Ducreux, *Le chiese nate dalla Riforma. Storia del Cristianesimo. Religione-Politica-Cultura*, vol. IX: M. Venard (ed.), *Letà della ragione (1620/30-1750)*, ed. it. a cura di P. Vismara, Borla-Città Nuova, Roma 2003, pp. 372-451; E. Campi, *Nascita e sviluppi del Protestantismo (secoli XVI-XVIII)*, in *Storia del cristianesimo*, III: *Letà moderna*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 89-92; E. Vilanova, *Storia della teologia cristiana*, III: *Secoli XVIII, XIX e XX*, Borla, Roma 1995, pp. 146 ss.

<sup>38</sup> Vale la pena menzionare sempre in ambito protestante Edward Herbert di Cherbury (†1648), John Toland (†1722) e Matthew Tindal (†1733), rappresentanti del “Deismo” inglese, la cui idea è il superamento del conflitto “irriducibile”, sostenendo una religione comune a tutti gli uomini fondata su pochi assunti universali e razionali. Posizione difesa anche dal “deista” luterano Gotthold Ephraim Lessing (†1781) e dall’ugonotto francese Pierre Bayle (†1706), per il quale non è tanto l’ortodossia che salva, ma l’ortoprassi. Hebert di Cherbury individua cinque principi razionali e perciò universali, accettabili da tutti gli uomini: 1. Esiste un Essere supremo. 2. A Lui va reso il culto. 3. Questo culto consiste essenzialmente nell’esercizio delle virtù e della *pietas*. 4. I propri peccati vanno espiati col pentimento sincero. 5. Dopo la vita terrena ci sarà premio o castigo. Si tratta di articoli indispensabili per la salvezza che costituiscono, in quanto posti a fondamento di ogni religione, i criteri per un giudizio razionale su tutte le religioni storiche esistenti (cfr. E. Hebert di Cherbury, *De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso* [1624], London 1645, Faksimile-Neudruck, G. Gawlick, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1966, pp. 208-222 e *De religione laici*, London 1645, ivi, pp. 136 ss., 149, 160). Secondo Toland i criteri di tale verifica sono riducibili a due: 1. È impossibile, e quindi concretamente equivalente a nulla, tutto ciò che contraddice in maniera evidente la ragione. 2. È convincente soltanto ciò che può essere compreso dalla ragione umana. Ciò significa che per l’uomo-essere-razionale tutto quello che va oltre l’orizzonte della ragione è semplicemente inesistente (cfr. J. Toland, *Christianity Not Mysterious. A Treatise Shewing, That there is nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above It: And that no Christian Doctrine can be properly called A Mystery* [1696], edizione curata da R. Wellek, Garland, New York-London 1978, pp. 39 n. 13 e 78 n. 10), senza per questo negare la possibilità ed il pieno significato della rivelazione divina. Sul “Deismo” razionale e le sue implicanze nel rapporto tra le varie confessioni evangeliche cfr. S. Cavallotto, *Cristianesimi al plurale?*, cit., pp. 234-237 e Id., *Il secolo XVIII*, in R. Fisichella (ed.), *Storia della teologia*, III: *Da Vitus Plicler a Henri de Lubac*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, pp. 15-31. Su Bayle e la sua visione cfr. E. Vilanova, *Storia della teologia cristiana*, III: *Secoli XVIII, XIX e XX*, Borla, Roma 1995, pp. 64-67.

Posizioni che sostengono l'abbandono progressivo della concezione esclusivista e discriminatoria della propria identità dottrinale ed una maggiore disponibilità al riconoscimento reciproco. Si tratta, però, di tentativi portati avanti da singole personalità o frange marginali del protestantesimo con l'opposizione esplicita e dura delle chiese ufficiali di appartenenza.

La *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* del 1789<sup>39</sup> trova i protestanti francesi, ma ancor prima nel 1776 già i protagonisti della rivoluzione "puritana" del Nord America<sup>40</sup>, aperti al riconoscimento della libertà di religione sulla base della libertà di coscienza e di pensiero, ma anche all'accettazione del principio "rivoluzionario" della laicità dello Stato col conseguente rifiuto delle varie forme di «chiese nazionali» e – come fa il movimento evangelico del "Risveglio" – la costituzione delle «chiese libere», di comunità religiose cioè autonome rispetto all'istituzione civile e con una visione più riconciliata delle diversità confessionali, proprio in forza della pluriformità reciprocamente accolta dei movimenti «risvegliati»<sup>41</sup>. In Inghilterra tale spiritualità porta alla costituzione di una «Anglican Communion» fra chiese autonome e all'elaborazione nel 1888 del cosiddetto *Quadrilatero di Lambeth*<sup>42</sup>, un documento che intende porre le basi dottrinali per tenere in unità le differenti identità del multiforme cristianesimo anglicano e che rivestirà un ruolo decisivo nel futuro movimento ecumenico<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Sulla rivoluzione francese in rapporto alla teologia cfr. E. Vilanova, *Storia della teologia*, cit., pp. 226-240.

<sup>40</sup> La maggior parte delle chiese del Nord America appoggiano la rivoluzione americana. L'attenzione a Dio creatore e alla libertà come diritto naturale di ogni creatura umana è già presente nel *Declaration of Rights*, votato in Virginia nel 1776 ([http://www.archives.gov/exhibits/charters/virginia\\_declaration\\_of\\_rights.html](http://www.archives.gov/exhibits/charters/virginia_declaration_of_rights.html), 13.II.2018).

<sup>41</sup> Sul movimento del "Risveglio", il fenomeno delle «chiese libere» e i tentativi di unificazione cfr. S. Cavallotto, *Cristianesimi al plurale?*, cit., pp. 237-239.

<sup>42</sup> I quattro principi unificanti le diversità delle varie chiese membri della Comunione Anglicana sono: 1. primato della Scrittura; 2. credo niceno-costantinopolitano e credo apostolico; 3. battesimo e Cena del Signore come sacramenti; 4. episcopato storico come elemento costitutivo della ministerialità nella chiesa. Essi sono stati elaborati nel 1886 in alcune riunioni a Chicago della Chiesa Episcopale degli Stati Uniti d'America e modificati e confermati nel 1888 alla conferenza di Lambeth dei vescovi della Comunione Anglicana. Inizialmente promulgati come suggerimenti per un dialogo ecumenico con la Chiesa cattolica, i punti del Quadrilatero sono diventati indispensabili per l'essenziale identità anglicana. Cfr. F. Ferrario, *Il protestantesimo della fine del XVI secolo*, cit., p. 423; P. Ricca, *Le chiese protestanti*, in G. Filoramo-D. Menozzi (eds.), *Storia del cristianesimo*, vol. IV: *Letà contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 49-50.

<sup>43</sup> Cfr. F. Ferrario, *Il protestantesimo della fine del XVI secolo*, cit., p. 423.

Ma è con la stagione ecumenica del '900 che ancora in seno alle istituzioni ecclesiastiche evangeliche il riconoscimento reciproco di cristianesimi diversi nell'unità della medesima fede trova accoglienza ufficiale e teologicamente argomentata<sup>44</sup>. La spinta decisiva ed irreversibile si registra all'interno del «Movimento missionario», sviluppatosi nel corso dell'Ottocento a seguito dell'espansione coloniale delle nazioni europee, con la «Conferenza missionaria mondiale» di Edimburgo del 1910. Qui le chiese protestanti prendono atto che non è più possibile annunciare Cristo in modo credibile, se continuano a combattersi e a rimanere divise, e che l'unità fra cristianesimi diversi è una conseguenza indispensabile e indilazionabile della missione stessa<sup>45</sup>. Ne scaturisce il duplice movimento ecumenico di «Vita e Azione» (1925) e di «Fede e Costituzione» (1927), confluiti nel «Consiglio Ecumenico delle Chiese» (CEC). Un'istituzione, quest'ultima, che si costituisce ad Amsterdam nel 1948 come patto fraterno fra chiese<sup>46</sup> col compito di ricercare insieme, attraverso il consenso costruito dal basso nel dialogo e nella ricerca di un linguaggio comune, l'unità perduta e di realizzare la comunione una e multiforme fra quanti hanno il medesimo Credo cristiano. Frutto significativo di tale comunione ecumenica sono tre «testi di convergenza» su battesimo, eucarestia e ministero, elaborati da «Fede e Costituzione» ed approvati a Lima nel 1982<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Si fa strada nel Protestantismo una nuova «autocoscienza» ecclesiale dal momento che per diventare ecumenica una chiesa deve aprirsi ad un nuovo rapporto con le altre chiese e quindi anche con se stessa. Per cui da movimento di collaborazione missionaria e di impegno per l'unità il cammino ecumenico avanza verso un approdo teologicamente rilevante: la consapevolezza di ciascuna chiesa, come sottolinea Ricca, di non poter esistere se non nella forma di «chiesa ecumenica», cfr. P. Ricca, *Le chiese protestanti*, cit., p. 84.

<sup>45</sup> Cfr. P. Ricca, *Il movimento ecumenico*, in *Cristianesimo*, a cura di G. Filoramo, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 571.

<sup>46</sup> Nel messaggio rivolto alle chiese si ribadisce che il CEC nasce come patto tra chiese: non è una (nuova) chiesa, tanto meno una superchiesa; è un'associazione fraterna di chiese, che così manifestano ciò che, al di là di tutte le differenze, esse fanno di avere in comune, cioè il Signore «che non è diviso». Cfr. P. Ricca, *Il movimento ecumenico*, cit., p. 574; S. Cavallotto, *Cristianesimi al plurale?*, cit., pp. 240-242.

<sup>47</sup> Cfr. il testo di questo importante accordo (BEM) in *Enchiridion Oecumenicum*, (d'ora in avanti EOe), vol. I, Edizioni Dehoniane, Bologna 1986, pp. 1391-1447. Per la risposta delle chiese cfr. *Churches Respond to BEM. Official Responses to the «Baptism, Eucharist and Ministry» Texts* (Faith and Order Paper 129, 132, 135, 137, 143, 144) World Council of Churches, Geneva 1986 ss. Testo completo in ed. dig. <https://archive.org/stream/wccfops2.139#page/n7/mode/tup>, 13.II.2018. In merito alla sua interpretazione cfr., tra i molti commenti, AA.VV., *La credibilità ecumenica delle chiese e il BEM (Battesimo-*



Il coinvolgimento della Chiesa cattolica nel cammino ecumenico è più travagliato e soltanto col Vaticano II (1962-1965) riceve una chiarificazione autorevole ed un'accelerazione. Fino a tale evento ogni partecipazione al movimento ecumenico, già avviato dalle altre confessioni cristiane, è sostanzialmente bloccata dal vecchio monito del Santo Uffizio (1864-1865): «non si può affatto tollerare che i fedeli e gli ecclesiastici preghino per l'unità cristiana sotto la guida degli eretici»<sup>48</sup>. Certo, tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento non mancano i profeti "cattolici" dell'ecumenismo, sebbene pochi, inascoltati e spesso delegittimati dall'autorità romana. Basti pensare a figure come il lazzarista Fernand Portal, il card. Mercier, arcivescovo di Malines, il benedettino belga Lambert Beauduin, il teologo domenicano Yves Congar, il sacerdote lionese Paul Couturier<sup>49</sup>. La decisione di Giovanni XXIII nel 1960 di istituire un Segretariato per l'unità dei cristiani nel contesto della preparazione conciliare segna un cambiamento radicale nei rapporti con le altre confessioni cristiane<sup>50</sup>. Inizia ufficialmente un atteggiamento ecumenico nuovo, improntato al rispetto reciproco e al dialogo, legittimato solennemente dal decreto conciliare *Unitatis redintegratio* (1964)<sup>51</sup>. È noto come a questa nuova

---

*Eucarestia-Ministero*), a cura del SAE, Edizioni Dehoniane, Napoli 1985.

<sup>48</sup> Citato nel sito-web: <http://www.centroeugenioiv.org/ecumenismo/cattolica.aspx>, 13.II.2018.

<sup>49</sup> Alla fine dell'Ottocento il lazzarista francese Fernand Portal (†1926) intraprende un dialogo con un nobile inglese anglicano Lord Halifax, continuato poi nel 1921-1926 dal primate belga card. Désiré Mercier (†1926) con i "Colloqui di Malines". Il benedettino belga Lambert Beauduin (†1960), iniziatore del movimento liturgico, fonda nel 1925 a Amay-sur-Meuse (Belgio) il "Monastero dell'unione", trasferito nel 1939 a Chévetogne (Belgio), e la sua rivista "Irenikon" per l'incontro con gli ortodossi. Il teologo domenicano Yves Congar (†1995) col suo libro *Chrétiens désunis. Principes d'un oecuménisme catholique* del 1937 contribuisce a superare l'"ecumenismo del ritorno". Il prete lionese Paul Couturier (†1953) dà vita nel 1937 al "Gruppo di Dombes" (teologi luterani, riformati e cattolici) e due anni prima imprime un nuovo indirizzo alla "Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani" – nata all'inizio del secolo per opera del rev. anglicano Spencer Jones e dell'episcopaliano statunitense Paul Wattson (†1940) –, invitando a pregare non per il ritorno degli altri, ma per la convergenza di tutti in Cristo.

<sup>50</sup> Su questa importante decisione di papa Roncalli e il ruolo non secondario svolto dal Segretariato nella preparazione del concilio cfr. G. Alberigo (ed.), *Storia del concilio Vaticano II*, vol. I: *Il cattolicesimo verso una nuova stagione. L'annuncio e la preparazione gennaio 1959-settembre 1962* a cura di Id.-J. O. Beozzo-È. Fouilloux-J. Komonchak-K. Wittstadt, il Mulino, Bologna 2012, ad ind.

<sup>51</sup> Cfr. testo del decreto in *Enchiridion Vaticanum* (cit. EV), vol. I, Edizioni Dehoniane,

“carta” dell’ecumenismo della Chiesa cattolica si sia giunti sulla base di alcune premesse poste nelle due costituzioni conciliari dogmatiche, la *Dei Verbum* (1965) e la *Lumen Gentium* (1964), per cui la Parola di Dio, punto essenziale per i protestanti, è ricollocata al centro della vita cristiana e i confini della Chiesa-Mistero-Comunione sono allargati oltre la visibilità “giuridico-istituzionale” e “confessionale”. Occorre ricordare che al concilio partecipano come osservatori invitati – novità assoluta voluta da papa Giovanni e rafforzata da Paolo VI – i rappresentanti delle varie chiese non cattoliche, e tra essi i delegati della Federazione Luterana Mondiale, le cui osservazioni fraterne contribuiscono non poco all’elaborazione dei testi del Vaticano II<sup>52</sup>.

Ed è proprio due anni dopo la chiusura del concilio che tra il Pontificio consiglio per l’unità dei cristiani (allora ancora Segretariato) e la Federazione Luterana Mondiale si avvia un dialogo con la costituzione di una iniziale Commissione bilaterale di studio, nella quale la chiesa di Roma si coinvolge ufficialmente.

Un primo risultato della Commissione bilaterale è il documento del 1971-1972 *L’Evangelo e la chiesa*, noto come *Rapporto di Malta*<sup>53</sup>. Vi si riconosce «un progressivo superamento delle controversie dottrinali» nonostante la persistenza di «problemi strutturali» responsabili della divisione tra le due chiese, e si auspica in particolare un riconoscimento mutuo del ministero ordinato, invocando azioni ufficiali che rendano possibili «atti occasionali di intercomunione».

Allargata e internazionalizzata, la Commissione congiunta rende pubblico nel 1978 il testo su *L’eucarestia*, frutto di intensi e numerosi dialoghi bilaterali e del coinvolgimento effettivo della base delle due comunità ecclesiali<sup>54</sup>. Pur non pervenendo all’accordo sulla «reciproca

---

Bologna 1981, pp. 286-325. Sul decreto cfr. L. Sartori, *L’unità dei cristiani. Commento al decreto conciliare sull’ecumenismo*, Edizioni Messaggero, Padova 1992.

<sup>52</sup> Sul contributo degli Osservatori al concilio cfr. M. Velati, *Separati ma fratelli. Gli osservatori non cattolici al Vaticano II (1962-1965)*, il Mulino, Bologna 2014. Sulla loro valutazione dell’evento cfr. AA. VV., *Il dialogo aperto. Il Concilio visto dagli osservatori luterani*, Paideia, Brescia 1969 (I ed. fr. 1965-1967), A. Birmelé, *Le concile Vatican II vu par les observateurs des autres traditions chrétiennes*, in J. Doré-A. Melloni (eds.), *Volte di fine concilio. Studi di storia e teologia sulla conclusione del Vaticano II*, il Mulino, Bologna 2000, pp. 225-264.

<sup>53</sup> Cfr. testo in EOe I, pp. 555-588.

<sup>54</sup> Cfr. testo in EOe I, pp. 591-624. Non senza difficoltà si arriva a formulare con la più ampia comunanza possibile le questioni controverse, il problema della presenza reale e del carattere sacrificale della messa. Cfr. P. Neuner, *Breve manuale dell’Eucmene*, Queriniana, Brescia 1988<sup>2</sup>, p. 155.

ammissione all'eucaristia», si avanza la convinzione che nella teologia eucaristica le divergenze tra le due chiese non siano più separatrici e che anzi si possano considerare superate.

Alla questione della forma concreta della futura comunione ecclesiale fra la chiesa cattolica e la chiesa luterana è dedicato un primo documento nel 1980 *Vie verso la comunione*<sup>55</sup> ed un secondo più corposo nel 1984 *L'unità davanti a noi*<sup>56</sup>, un testo, quest'ultimo, frutto di anni di sforzi, nel quale per la prima volta – in analogia con le formulazioni della *Concordia di Leuvenberg* (1973)<sup>57</sup> fra le chiese della Riforma – si sostiene che le condanne reciproche non riguardano più la dottrina dell'altra chiesa<sup>58</sup>.

Affrontando il tema del ministero nel documento *Il ministero pastorale nella chiesa* (1981)<sup>59</sup> mandato alle chiese per trasformarlo in

---

<sup>55</sup> Cfr. testo in EOE I, pp. 655-691. Cfr. P. Neuner, *Breve manuale*, cit., p. 156. Vi sono indicate le concezioni circa l'unità delle chiese, assieme ad alcune possibilità concrete di promozione del processo unitario. Una tematica che la commissione mista continua ad approfondire ulteriormente.

<sup>56</sup> Cfr. testo in EOE I, pp. 753-824.

<sup>57</sup> Una tappa rilevante del cammino ecumenico intra-protestante è la *Concordia di Leuvenberg* del 1973, con la quale le chiese riformate (calviniste), luterane e unite d'Europa finalmente, dopo oltre 400 anni, istituiscono tra loro la piena comunione ecclesiale («Kirchengemeinschaft»), vale a dire l'unità sostanziale. Sui tradizionali dissensi circa la s. Cena, la cristologia e la predestinazione viene raggiunto un accordo che permette di ristabilire la comunione di fede, senza dover abolire necessariamente tutte le differenze dottrinali. A tal fine diventa risolutivo il principio ecclesologico dell'art. VII della luterana *Confessio Augustana*, secondo cui per avere piena comunione ecclesiale «è sufficiente» («satis est») raggiungere il consenso riguardo alla predicazione dell'Evangelo e ai sacramenti, essendo questi due i cardini costitutivi della chiesa. Per cui si prende atto che le altre specificità delle differenti chiese, anche in ambito dottrinale, non sono più motivo di divisione e meno ancora di anatemi reciproci. Anzi, si riconosce a proposito delle controversie classiche la complementarietà delle posizioni e delle intenzioni di luterani e riformati. In concreto, la *Concordia* non intende sostituire le confessioni di fede delle diverse chiese, ma mostrarne la reciproca compatibilità, offrendo così nel dibattito ecumenico un modello che permette di passare dal puro e semplice accordo dottrinale all'effettiva «comunione ecclesiale». Cfr. S. Cavallotto, *Cristianesimi al plurale?*, cit., pp. 242-244. Il testo italiano della *Concordia* in: [http://www.pftim.it/ppd\\_pftim/1027/materiale/Concordia%20di%20Leuvenberg.pdf](http://www.pftim.it/ppd_pftim/1027/materiale/Concordia%20di%20Leuvenberg.pdf), 13.11.2018. Sul documento di Leuvenberg cfr. F. Ferrario, *La chiesa di Gesù Cristo. Il contributo delle Chiese della Riforma al dialogo ecumenico sull'unità della Chiesa. La concordia di Leuvenberg*, Claudiana, Torino 1996.

<sup>58</sup> Cfr. P. Neuner, *Breve manuale*, cit., p. 157.

<sup>59</sup> Cfr. testo in EOE I, pp. 703-742.

dichiarazione vincolante, gli esperti luterani e cattolici si accordano sulla funzione costitutiva per la chiesa del ministero ordinato. Tuttavia divergenze sulla comprensione dell'ordinazione non permettono loro il riconoscimento reciproco dei ministri.

Due anniversari importanti del mondo luterano, i 450 anni della *Confessio Augustana* (1530) nel 1980 e il V centenario della nascita di Lutero (1483) nel 1983, offrono l'occasione per consolidare una comunione sempre più forte. Frutto di intense discussioni (1977-1980) circa il riconoscimento da parte cattolica dello scritto confessionale fondamentale di tutte le chiese luterane quale espressione autentica della fede cristiana, la Commissione pubblica nel 1980 *Tutti sotto uno stesso Cristo. Dichiarazione comune sulla Confessio Augustana*<sup>60</sup>, dove si prende atto che la migliore conoscenza tramite le nuove ricerche storiche del contesto e delle intenzioni del testo confessionale luterano aiuta a riconoscere la sostanziale comunione che esiste nella fede, anche per quanto riguarda la dottrina della giustificazione e l'ecclesiologia.

La stessa dichiarazione comune su *Martin Lutero, testimone di Gesù Cristo* del 1983<sup>61</sup> dà l'opportunità di riesaminare la figura e le proposte del riformatore di Wittenberg alla luce delle nuove conoscenze storiche e con spirito costruttivo invita cattolici e luterani ad abbandonare «le immagini ostili del passato» e il giudizio reciprocamente accusatorio delle chiese<sup>62</sup> e a cercare incessantemente di passare dal conflitto alla riconciliazione<sup>63</sup>.

Un'ulteriore tappa di dialoghi internazionali, che va dal 1986 al 1993, si conclude con la pubblicazione del testo più lungo (più di 100 pp.) prodotto dalla Commissione mista: *Chiesa e giustificazione. La comprensione della chiesa alla luce della dottrina della giustificazione* (1993)<sup>64</sup>. Si prende atto dell'ampio consenso tra cattolici e luterani sul tema della giustificazione e se ne analizzano le implicazioni per l'ecclesiologia. Il significato della Chiesa è visto alla luce della sacramentalità e della giustificazione<sup>65</sup> e di conseguenza si rifiuta come falsa l'alternativa tra chiesa e giustificazione, correggendo di fatto – sia detto *en passant* – la tesi, che ciononostante continua a circolare in

<sup>60</sup> Cfr. testo in EOe I, pp. 693-701.

<sup>61</sup> Cfr. testo in EOe I, pp. 743-751.

<sup>62</sup> Ivi, p. 744.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> Cfr. testo in EOe 3, pp. 551-696.

<sup>65</sup> La giustificazione proviene dall'annuncio e dall'accoglienza del Vangelo.

alcuni settori cattolici, secondo cui la teologia luterana concepisce la giustificazione come evento che si compie tra Dio e l'individuo e che prescinde dalla chiesa. E invece, anche per i seguaci di Lutero, la giustificazione si realizza solo mediante la fede e questa è suscitata dalla predicazione del vangelo che avviene ad opera della chiesa attraverso il ministero ordinato della parola e dei sacramenti<sup>66</sup>. E tuttavia, nonostante un largo accordo, varie divergenze di dettaglio – ma non di poco conto – vengono individuate: i teologi della Commissione adottano allora una metodologia nuova che porta ad un “accordo differenziato”, in cui è espresso un consenso di fondo sull'essenziale, pur in presenza di differenze che però non inficiano l'accordo raggiunto e non sono più tali da dividere le chiese<sup>67</sup>. Un grande accordo, quindi, ma limitato ai teologi e non recepito ancora ufficialmente dalle autorità ecclesiali, le quali decidono di approvarlo formalmente con la *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*. In essa, infatti, si ribadisce che «sulle verità di base della dottrina della giustificazione» c'è consenso e pertanto le condanne di ciascuna chiesa nei confronti dell'altra non si applicano più alla loro comprensione attuale della giustificazione (nn. 3, 41). *Dichiarazione* ratificata dalle istanze romane e dai sinodi luterani e solennemente sottoscritta dalle più alte autorità delle due chiese il 31 ottobre 1999 ad Augsburg. Un risultato decisivo nel cammino verso la comunione, essendo la giustificazione uno dei temi cruciali della controversia durata quasi cinque secoli<sup>68</sup>. Comprensione e confessione comune («Insieme

---

<sup>66</sup> La fede nel Dio trino abbraccia sia la giustificazione che la chiesa: la fede nel Padre, che ci usa misericordia e ci raduna nella chiesa come suo popolo, in Cristo, che ci giustifica e il cui corpo è la chiesa, e nello Spirito Santo, che ci santifica e che vive nella chiesa.

<sup>67</sup> È interessante sottolineare il metodo seguito ne *La dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione* che sarà recepito in *L'apostolicità della Chiesa* del 2006: cercare prima le verità di fondo condivise dalle chiese per arrivare poi ad individuare, attraverso la ricostruzione della storia della tradizione, quelle aree dove il consenso è pieno o differenziato. Ciò consente infatti di attuare passi concreti e consapevoli verso l'unità, a partire dall'area della diversità riconciliata: primo frutto del dialogo, perché è stata maturata la consapevolezza che le differenze possono convivere fra loro non dando luogo a divisioni.

<sup>68</sup> Affermail card. Lehman in apertura della sua relazione durante la Commemorazione solenne nel Comune di Augsburg il 30 ottobre 1999: «Alle soglie del terzo millennio la Federazione luterana mondiale e la Chiesa cattolica affermano in modo vincolante che le chiese separate fanno affermazioni comuni sulla dottrina della giustificazione, che è stata nel XVI secolo l'origine e, in ultima analisi, il vero motivo della rottura

confessiamo» è la formula che scandisce la *Dichiarazione*), dunque, di verità fondamentali, compatibile con «le diverse spiegazioni che si danno di singole affermazioni»; espressioni e spiegazioni che la *Dichiarazione* indica di volta in volta, legittimando ufficialmente il principio metodologico dell'«accordo differenziato» e quello delle «diversità riconciliate»<sup>69</sup>.

Ma per progredire verso la piena comunione altri punti rimangono ancora da chiarire. E così, dopo i testi di studio su *L'Apostolicità della chiesa* (2006)<sup>70</sup> e *Raccogliere i frutti* (2009) (il cui obiettivo è di mettere insieme i risultati di 40 anni di dialoghi ecumenici bilaterali tra la chiesa cattolica e le chiese storiche protestanti)<sup>71</sup>, la Commissione mista si occupa della commemorazione del 2017, producendo il documento

---

dell'unità della chiesa d'Occidente. Da ciò consegue che anche le condanne dottrinali che si riferiscono alla dottrina della giustificazione non sono più tali da dividere le chiese». Cfr. «Il Regno-Documenti» 21 (1999), p. 708.

<sup>69</sup> Cfr. testo della *Dichiarazione* in <http://www.saenotizie.it/sae/attachments/article/109/dichiarazionecongiunta.pdf>, 13.11.2018. Sul documento cfr. A. Maffeis (ed.), *Dossier sulla giustificazione. La dichiarazione congiunta cattolico-luterana, commento e dibattito teologico*, Queriniana, Brescia 2000; P. Holc, *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione. Dibattito previo e analisi del documento*, «Credere oggi» 22/4.130 (2002), pp. 7-38.

<sup>70</sup> Cfr. testo in Lutheran World Federation – Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity (of) The Lutheran World Federation (and) Pontifical Council for Promoting Christian Unity*, Minneapolis, Minnesota 2006 (pubblicato in «Quaderni di studi ecumenici» II (2011), n. 24). Il documento *L'apostolicità della Chiesa* fa parte dei dialoghi internazionali bilaterali promossi dalla Chiesa cattolica con le principali confessioni cristiane. In particolare esso appartiene alla IV fase del dialogo fra la Chiesa cattolica e la Federazione Luterana mondiale (1995-2006), fase successiva alla *Dichiarazione Congiunta sulla dottrina della giustificazione* (1999), ed è stato pubblicato nel 2006 dalla Commissione luterana-cattolica romana sull'unità. Per ora non è ancora tradotto in lingua italiana. Il testo è espressione dell'impegno e della volontà di camminare insieme e confrontarsi sui principali temi riguardanti l'apostolicità della Chiesa; però è un testo di studio, nato dal lavoro di specialisti e, per avere valore ecclesiale, deve essere riconosciuto dalle chiese. Quest'ultimo atto implica la responsabilità che ciascuna chiesa ha riguardo alla recezione di questo tipo di documenti legati al dialogo e al confronto bilaterale, perché, rimanendo testi di studio, la loro circolazione e recezione si limita all'ambito specialistico e non diventa un'esperienza di Chiesa.

<sup>71</sup> W. Kasper, *Raccogliere i frutti. Aspetti fondamentali della fede cristiana nel dialogo ecumenico*, «Il Regno-Documenti» 54 (2009), pp. 585-664. Il testo è il frutto di un progetto avviato nel 2007 dal Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani con l'obiettivo di raccogliere insieme i risultati di 40 anni di dialoghi ecumenici bilaterali in Occidente tra la chiesa cattolica e le chiese storiche protestanti.

*Dal conflitto alla comunione* (2013)<sup>72</sup>, in cui si rileggono con uno sguardo comune gli eventi storici del XVI secolo, aprendo così la via alla prima commemorazione condivisa della Riforma<sup>73</sup>. Al capitolo VI si afferma, infatti: «Cattolici e luterani si rendono conto che [...] appartengono allo stesso corpo di Cristo. In essi sta germogliando la consapevolezza che il conflitto del XVI secolo è finito. Le ragioni per condannare reciprocamente la fede gli uni degli altri sono tramontate»<sup>74</sup>.

Una formidabile occasione per dare visibilità ai frutti di 50 anni di dialogo tra le due confessioni è stato l'incontro ecumenico in Svezia per commemorare insieme i 500 anni della Riforma. L'invito della *Dichiarazione congiunta*<sup>75</sup>, firmata da Papa Francesco e dal vescovo luterano Munib Younan il 31 ottobre 2016 nella cattedrale luterana di Lund a conclusione della preghiera ecumenica comune, è di «purificare la memoria» del passato, che oscura la visione gli uni degli altri, e di impegnarsi oggi a «testimoniare insieme la grazia misericordiosa di Dio, rivelata in Cristo crocifisso e risorto». E continua la *Dichiarazione*: «Consapevoli che il modo di relazionarci tra di noi incide sulla nostra testimonianza del Vangelo, ci impegniamo a crescere ulteriormente nella comunione radicata nel Battesimo, cercando di rimuovere i rimanenti ostacoli che ci impediscono di raggiungere la piena unità. Cristo desidera che siamo uno, così che il mondo possa credere (cfr. Gv 17, 21)»<sup>76</sup>. Mentre a proposito dell'inter-comunione tra cattolici e luterani si precisa: «Desideriamo ardentemente che questa ferita nel Corpo di Cristo sia sanata. Questo è l'obiettivo dei nostri sforzi ecumenici, che vogliamo far progredire, anche rinnovando il nostro impegno per il dialogo teologico»<sup>77</sup>.

Tutti testi ed eventi di un cammino ecumenico fatto insieme in questi 50 anni che avvalorano la conclusione, a cui mi sembra di poter giungere, e cioè che il dialogo internazionale tra le chiese cattolica e

---

<sup>72</sup> Cfr. il testo in Supplemento a «Il Regno-Documenti» II (2013), pp. 353-384.

<sup>73</sup> «Luterani e cattolici sono stati in grado di reinterpretare le loro tradizioni e pratiche teologiche, riconoscendo le influenze che hanno avuto gli uni sugli altri. Proprio per questo desiderano commemorare insieme il 2017», cfr. ivi, p. 355.

<sup>74</sup> Cfr. ivi, p. 384. Il testo si conclude con quest'imperativo ecumenico: «Gli inizi della Riforma saranno ricordati in maniera adeguata e giusta quando luterani e cattolici ascolteranno insieme il Vangelo di Gesù Cristo e si lasceranno di nuovo chiamare a fare comunità insieme al Signore», cfr. ivi, p. 384.

<sup>75</sup> Cfr. testo della *Dichiarazione*, in «Il Regno-Documenti» 19 (2016), pp. 589-590.

<sup>76</sup> Cfr. ivi, p. 590.

<sup>77</sup> *Ibidem*.

luterana si è rivelato uno dei più proficui tra quelli avviati nello slancio del concilio Vaticano II.

*Pontificia Università Lateranense*  
[cavallotto@pul.it](mailto:cavallotto@pul.it)