

Storia della Chiesa Chiesa del Medioevo

5) La Chiesa del tardo Medioevo, il Conciliarismo, Avignone e lo scisma

Visto nel suo complesso il tardo Medioevo è un'epoca di profondi mutamenti nella politica, nell'economia, nella cultura e nella religione.

Dopo un avvio abbastanza lento nel XIV° Sec., lungo il corso del XV° Sec. i mutamenti divennero rapidi e incisivi. Vi influirono: le scoperte nelle scienze naturali che apersero la via alla rivoluzione copernicana, la scoperta di nuovi continenti che aprirono gli orizzonti socio-politici e commerciali in modo imprevedibile e sostanziale, il nuovo senso della vita (personale, sociale, economica, scientifica e artistica) espresso dal movimento culturale dell'umanesimo, la formazione degli stati nazionali europei e, ovviamente, i nuovi raggruppamenti politici che ne nacquerò.

Probabilmente questa trasformazione intensa e profonda della società medioevale che rapidamente, nel corso di un solo secolo avanza a grandi passi verso l'evo moderno, fu anche la più grande che l'occidente europeo abbia mai subito in tutta la sua storia. (mia personale e modesta opinione è che i mutamenti attuali siano altrettanto rilevanti, ma addirittura su scala mondiale! Dunque ...anche la Chiesa!)

Come sempre nella storia le sue modificazioni, apparentemente solo "laiche", ebbero invece conseguenze ampie anche sulla Chiesa.

Nella politica il momento di passaggio dal Medioevo al tardo Medioevo è situabile nella seconda metà del 1300 dopo l'aggressione a papa Bonifacio VIII° (1303). I contenuti della bolla papale "*Unam sanctam*" (1302) (vedi Chiesa del medioevo 3 pag 15.) cioè, la obbligatoria subordinazione del "*regnum*" rispetto al "*sacerdotium*" attuata per il bene della cristianità (il subordine del potere temporale del re rispetto al potere religioso del papa), avevano provocato la ferma opposizione del re Filippo IV° di Francia, detto "il Bello" (1285-1314).

Questi, pur non pretendendo di rivendicare delle posizioni imperiali sovra nazionali, non intendeva assolutamente rinunciare alla sua autonoma sovranità sulla Francia, così si rifiutò formalmente di riconoscere i contenuti della Bolla e richiese un Concilio generale dei vescovi per discutere la sua posizione.

La risposta di Bonifacio VIII° fu la scomunica di Filippo, fissata per l'8.09.1303, ma il re lo anticipò imprigionando il papa il giorno prima (episodio noto come lo "schiaffo di Anagni", forse davvero sferrato al papa da Sciarra Colonna).

Il papa doveva essere dichiarato eretico e falso papa con l'appoggio dei cardinali della famiglia Colonna e degli spirituali francescani. I primi osteggiavano Bonifacio VIII° che pur essendo di una piccola famiglia romana (Gaetani) aveva distrutto il potere dei potenti Colonna nello Stato della Chiesa, i secondi nutrivano ancora rancore per la vicenda di papa Celestino V° costretto ad abdicare. Bonifacio dopo qualche giorno riuscì a liberarsi aiutato dai suoi concittadini, ma morì solo un mese dopo.

Da quel momento le convinzioni alto medioevali relative al principio petrino-apostolico, quando esso sosteneva anche la potestà secolare del papa, cominciarono ad incontrare un'opposizione delle case regnanti e della cultura europea sempre più aperta e ferma. Era la prima comparsa delle forze che avrebbero dato vita alla nuova epoca.

Infatti, nel corso del tardo Medioevo, in modo progressivo e stabile si manifestarono i seguenti fenomeni:

1. la pretesa del papato di penetrare profondamente nel mondo secolare nazionale viene rintuzzata e contestata.
2. la rivendicazione del papa ad una competenza globale all'interno della Chiesa fu messa in questione dai cardinali e dai principi regnanti.
3. il concetto di Chiesa, e il ministero ecclesiale ad essa connesso, vennero progressivamente spiritualizzati e limitati alla sola mediazione della salvezza.

Queste tre tendenze rappresentano in modo efficace la sintesi dell'ampia molteplicità di fatti relativi alla storia della Chiesa e della religiosità che sono presenti nella vita ecclesiale del tardo Medioevo. A questi tre punti il contrasto viene espresso da tre corrispondenti "parole d'ordine" che saranno sempre più ferme e corali contro il papato:

1. "governo della Chiesa ad opera dei principi territoriali"
2. "conciliarismo come metodo per decidere"
3. "la religiosità vista come individualismo e spiritualità"

5.1) Il governo della Chiesa da parte dei principi territoriali

Quando si parla del governo della Chiesa svolto dai principi durante l'alto Medioevo, si intende un processo graduale di integrazione dell'organizzazione ecclesiastica con le competenze delle autorità civili.

Questo processo, avvenuto quasi senza traumi, fu l'esito di innumerevoli ordinanze amministrative che introducevano nuove prassi economico-finanziarie. Non si trattava di una "lotta contro la Chiesa", ma della sempre più efficace distinzione tra il potere ecclesiale sul "Corpo reale di Cristo", cioè della mediazione della Chiesa per la salvezza universale delle genti, dal potere sul "Corpo mistico di Cristo" cioè sulla struttura politica cui partecipavano i battezzati e/o i cittadini. Il primo di questi poteri era unanimemente riconosciuto mentre il secondo no.

Quest'evoluzione si rese necessaria come conseguenza del cambiamento della "res pubblica" che stava divenendo uno stato territoriale organizzato e la cui sovranità si concentrava nelle mani dei vari principi.

Questo fenomeno, che si verificò tra l'alto Medioevo e l'inizio dell'evo moderno, coinvolse immediatamente le strutture ecclesiastiche, ma sovvertì anche tutto l'esercizio della sovranità basato sul diritto feudale con i suoi rapporti personali di potere; tutto l'insieme giuridico sin qui tradizionale su cui si basava l'intera gestione dei territori fu coinvolto da questo processo e trasformato radicalmente.

Il passaggio sotto la signoria dei principi territoriali si compì per via amministrativa; col rafforzamento dello Stato nazionale vennero in uso nuovi metodi, più scientifici. Si andò formando una "burocrazia" erudita del diritto, in cui i chierici venivano gradatamente sostituiti da funzionari laici.

Gradualmente cessò così il legame tra l'amministrazione della cosa pubblica e le istituzioni ecclesiastiche, segnatamente i vescovi.

Questa nuova classe dirigente subordinata ai signori comparve per prima nei comuni italiani e nelle corti di Federico II° e Filippo IV° di Francia, incontrando l'ostilità dei decretalisti tradizionali della Chiesa. Ed è esemplare l'affermazione che Pierre de Flotte, un membro francese di questa nuova classe burocratica, indirizza a papa Bonifacio VIII° durante un dibattito: "La vostra potestà è verbale, la nostra è reale!".

Durante questa svolta, in cui emergeva apertamente come la Chiesa con suo potere solo “verbale” dipendesse per l’attuazione delle sue finalità da chi il potere lo aveva veramente, i principi territoriali europei che governavano la cristianità occidentale di disposero a:

1. sottolineare l’indipendenza del potere secolare dalla Chiesa
2. insistere sulla loro competenza su quanto di temporale svolgesse la Chiesa
3. dirsi consapevolmente responsabili anche del bene spirituale dei loro sudditi

5.2) “L’indipendenza” del temporale dalla Chiesa.

Per temporale si deve intendere tutto quel che, nell’ambito della cosa pubblica, riguarda l’ordinamento politico, sociale, economico e culturale-spirituale dello Stato.

La sua “indipendenza” non deve essere intesa come una “secolarità autonoma”, come se si trattasse della secolarizzazione della vita statale o di un’emancipazione della vita pubblica dalle norme ecclesiastiche.

In discussione era l’indipendenza di esse da dirette istruzioni della Chiesa nell’ambito temporale.

Si voleva interrompere la competenza dell’*“auctoritas pontificalis”* nelle faccende secolari riguardanti i singoli stati europei ed anche la possibilità d’intervento del papa nella competenza secolare dei sovrani.

La superiorità della “spada spirituale” sulla “spada temporale” non doveva più valere, ovvero doveva essere ridefinita completamente.

Era una reazione comprensibile alle pretese eccessive avute dal papato e che, a partire dal XIV° Sec., cioè proprio da quando iniziarono a manifestarsi le prime resistenze, avevano avuto la tendenza ad accentuarsi. Ne sono la riprova alcuni scritti di natura polemica dei difensori del potere papale: Egidio Romano nel 1302 con il “Trattato sulla potestà ecclesiastica” o Agostino Trionfo († 1322) con la “Somma sulla potestà ecclesiastica”.

Attorno a queste posizioni si accesero forti polemiche tra Bonifacio VIII° e Filippo IV° di Francia e tra Giovanni XXII° (1316-1334) e Ludovico il Bavaro (1314-1347) che introdusse, oltre ai motivi d’ordine generale della polemica, anche quelli specifici della pretesa papale di avere la competenza nell’elezione del sovrano tedesco quale titolare dell’*Imperium Romanorum*, tanto che nell’assemblea elettorale tedesca del 16.07.1338 a Rhense fu dichiarato formalmente che l’Imperatore romano non necessita di alcuna approvazione o consenso del papato e dichiarata falsa ogni altra ipotesi in merito.

La base teologica su cui si attestavano i contestatori del papato era che il potere dei regnanti non era mediato dal sacerdozio ma derivante direttamente da Dio.

Alcuni testi a questo proposito come: il “Trattato sulla potestà regia e del papato” del domenicano Jean Quidot (1302) e soprattutto il “Monarchia” di Dante Alighieri, cominciarono ad essere di riferimento politico diffuso, sino a giungere per ultimo al libro “Difensore della pace” di Marsilio da Padova (filosofo e teologo † 1343) che, pur essendo l’opera più polemica verso le tesi del papato, divenne anche il punto di sostegno della polemica, accettato ovunque per le conseguenze pratiche da trarre nella vita pubblica, divenendo così un testo fondamentale per la filosofia occidentale.

Pur tra differenze nei particolari tutta questa letteratura è concorde, e nel far derivare direttamente da Dio il potere regale, e nell’utilizzare i principi della filosofia aristotelica per strutturare le proprie riflessioni.

Con le categorie aristoteliche del pensiero veniva messo a disposizione della teoria politica del tempo un mezzo per elaborare razionalmente la differenza tra spirituale e temporale, fra le competenze del “regnum” e quelle del “sacerdotium”.

Non si trattava semplicemente solo di separare le due sfere d'influenza ma, invece, di precisare razionalmente quanto di comune alle due sfere esisteva sia sul piano naturale che soprannaturale. Tanto è vero che l'immediatezza della sovranità da Dio, senza alcun tramite di un rappresentante religioso, non portava a una desacralizzazione della sovranità bensì al suo contrario, alla sacralizzazione dei sovrani in forza della loro logica vocazione e mansione voluta da Dio stesso.

5.3) Le competenze nel campo del patrimonio della Chiesa

In modo progressivo la partecipazione dei principi e delle autorità pubbliche nella disponibilità del patrimonio ecclesiastico aumentò, sino a farlo divenire completamente integrato nella loro competenza sovrana.

Non si trattava di modificare l'utilizzo dei beni ecclesiastici per altri scopi non leciti, ma di effettuare una supervisione, attraverso un rapporto fiduciario tra le parti, affinché quei beni fossero effettivamente usati per gli scopi previsti dai fini ecclesiali.

Anche attorno a questo aspetto nacquero un insieme di teorie e di pubblicazioni circa la liceità della Chiesa di possedere beni o, addirittura, solo di poter farne uso autonomo; questa polemica passò sotto il nome di "*disputa sulla povertà*" o in modo più diretto detta: "*la povertà di Cristo*", e fu sostenuta soprattutto dai francescani.

La disputa sulla povertà si inserì nelle controversie tra Ludovico il Bavaro e Giovanni XXII°, con l'esito finale che divenne spettanza dell'autorità secolare il mantenimento materiale della classe dei religiosi investiti da compiti sacerdotali a beneficio delle popolazioni.

Nelle realtà urbane, iniziando dal nord-centro Europa, si giunse presto ad una municipalizzazione dell'organizzazione ecclesiastica. Una parte rilevante della velocità di questo processo si deve agli sforzi che tutte le città in quel momento svolgevano per dotarsi di una piena autonomia amministrativa (la nascita e lo sviluppo del "*Comune medioevale*", mortale nemico del ceto feudale) e anche l'organizzazione ecclesiastica, per sua natura sino a quel momento a caratteristica nobiliare-latifondista, ne venne naturalmente coinvolta.

Un ruolo altrettanto importante in questa fase lo svolsero gli ordini mendicanti, le cui chiese divennero le parrocchie nascoste delle corporazioni urbane.

Il consigliere municipale divenne responsabile della gestione delle offerte e delle donazioni alla Chiesa locale, ottenendo così di fatto autorità su cose (valori patrimoniali) e persone (i sacerdoti titolari delle prebende).

Alle corporazioni cittadine fu imposta la competenza per gli edifici ecclesiastici mediante l'assunzione dell'onere della costruzione.

Ad es. le prime ipotesi circa la costruzione della Basilica di S. Petronio da parte della borghesia artigiana e mercantile della città risalgono al 1307 e la decisione finale fu presa dal Consiglio dei Seicento nel 1388, la prima pietra fu posata nel 1390, tutto fu sempre stabilito in piena autonomia dalla Chiesa bolognese che, anzi, fu tassata per contribuire alle spese. La costruzione, dopo innumerevoli vicissitudini per l'ostruzionismo del papato che addirittura fece erigere a fianco l'Archiginnasio per bloccarla, fu definitivamente sospesa nel 1594 su disposizione di Clemente VIII°. Stesse iniziative furono prese in tutta Europa, per esempio ad Ulm con la costruzione della nuova cattedrale gotica, che iniziò nel 1377 e, una volta terminata, passò nel patronato municipale nel 1446. Simili iniziative furono prese in quel periodo per il duomo di Strasburgo, ecc. ecc.

Oltre alla municipalizzazione del patrimonio urbano ecclesiastico si procedette in modo sistematico a far passare sotto il governo dei principi le scuole e gli ospedali, attività che precedentemente erano affidate solo alle Chiese locali vescovili. Con il consenso del papa, per assicurare il sostegno di queste attività benemerite, a queste istituzioni vennero assegnate prebende provenienti da parrocchie o da altri beni ecclesiastici vescovili.

Questa politica di stabilizzazione delle attività sociali fondamentali, portò come conseguenza l'ampiamiento delle competenze dei principi e la creazione di Fondazioni cittadine di Diritto civile, sempre soggette alla loro diretta sovranità, che amministravano le attività e i beni detenendone pienamente tutti i diritti, sia secolari che spirituali.

5.4) La responsabilità per lo "spirituale"

La politica ecclesiastica ufficiale (che cioè era quella svolta dalle istituzioni civili) mirava alla partecipazione nelle gestioni e alla integrazione nel possesso dei beni, ma fatalmente finiva per interferire anche nella sfera spirituale.

La "libertà" di cose e persone nella Chiesa fu sempre più limitata: le autorità civili controllarono il diritto d'asilo (che era una delle prerogative più qualificanti il potere della Chiesa); eliminarono o limitarono fortemente l'esenzione fiscale sui beni ecclesiastici (primaria fonte di interesse dei nobili nel creare e sostenere istituzioni ecclesiastiche, monasteri, ecc.); tassarono i beni ecclesiastici per sostenere le necessità pubbliche (riducendo le risorse a disposizione dei vescovi, dei monasteri, delle parrocchie e del clero).

Tutto questo portò nella vita quotidiana malumori, tensioni e varie difficoltà che divennero l'humus su cui crebbe un diffuso anticlericalismo di diverse classi sociali.

Le reazioni della Chiesa, che cercava di argomentare a sua difesa con interdizioni e censure, erano respinte come ingiustificate e antisociali, e le stesse autorità civili ne favorivano l'inosservanza pratica.

Nel XV° Sec. mentre la presenza pubblica della Chiesa si indeboliva cresceva quella dell'autorità civile che, con "ordinamenti di polizia e del buon costume", intensificava la sua influenza sulla vita pubblica e privata dei sudditi.

Le motivazioni addotte a sostegno di queste notificazioni comportamentali generali chiamate: "*sermoni municipali*", erano: la pace, la concordia civile, la corresponsabilità per il bene comune (veramente "*nihil sub sole novum!*").

Nel concetto politico di "*utilità e bene comune*" rientrava anche la preoccupazione dei principi per il "*cultus publicus*", cioè per le manifestazioni pubbliche del culto religioso. Restava viva, pur sotto traccia, la concezione greco-romana della "religiosità politica", quella che legava il bene comune reale alla benevolenza divina, e cioè faceva derivare la grazia divina concessa allo Stato da un confacente atteggiamento religioso dei cittadini (insomma ci vuole sempre un possibile colpevole che non sia all'interno della classe dominante).

Per poter esercitare in concreto questo concetto politico occorreva non solo controllare il comportamento di vita dei sudditi, ma anche sorvegliare il clero, specialmente verso l'adempimento delle sue mansioni religioso-culturali.

Si richiese una sempre maggior qualificazione dei sacerdoti, esigendo spesso una preparazione scientifico-universitaria per i parroci, si prescissero da parte delle autorità cittadine una moltitudine di predicazioni pubbliche, si giunse alla nomina di "*predicatori cittadini*" il cui compito quotidiano era l'ufficio della predicazione in pubblico, nelle piazze o nelle strade.

Il doppio processo inverso, della Chiesa che si municipalizza e dell'autorità civile che si clericalizza, si accelerò a causa delle situazioni d'emergenza che si crearono nella Chiesa (lo scisma d'occidente). In questo contesto assai difficile e inedito non mancarono episodi di sconcertante confusione di ruoli, con i principi tesi a difendere la fede e, invece, i vescovi pronti ad invocare l'intervento dei poteri temporali.

Quando la tensione tra papa Eugenio IV° e il Concilio di Basilea giunse al suo vertice, i principi europei scelsero la neutralità, ovvero non riconobbero né la giurisdizione del papa né quella del Concilio (vedremo meglio in seguito) e questo atteggiamento, equidistante tra le tesi opposte, mise

in evidenza un'inedita diversificazione all'interno della Chiesa, ammettendo la possibilità concreta che la cristianità potesse avere anche più legittimi capi diversi e non uno solo.

Su questa questione, ad intervalli di tempo, si era in realtà cominciato a discutere a partire dalla fine del XIV° Sec.

Questa possibilità teorica era realizzabile solo se il potere papale fosse stato di tipo puramente esteriore e finalizzato unicamente alla gestione della Chiesa, intendendola solo come un "apparato funzionale".

Era evidente che una funzione di questo tipo era possibile anche per un principe territoriale, proprio in quanto il capo di una Chiesa territoriale ormai si pensava non potesse essere nessun'altro che il re di quel territorio.

La "Chiesa universale", intesa come l'unione universale dei cristiani, cominciò a stemperarsi in favore di "Chiese territoriali" così come il territorio dell'ex Impero veniva suddiviso in Stati indipendenti e sovrani e, in quanto a l'essere il "Corpo mistico di Cristo" in una sola unità, cominciò invece a restare completamente ignorato dalle istituzioni civili e dal "sentire" della politica.

Nella cristianità del tardo Medioevo andò lentamente, ma progressivamente, spegnendosi quella ecumenicità ecclesiale che era stata creata dal papato dell'alto Medioevo. Ciò comportava che la funzione papale veniva seriamente compromessa. La funzione di guida della Chiesa, posta in mano ai principi territoriali, toglieva al papato la sua vera essenzialità tipica, la funzione ecumenica tra tutti i cristiani, e tra loro e le genti.

La "*res publica christiana*" ora era, di fatto, in grado di regolare le sue questioni religiose anche senza il papa.

5.5) Le origini del conciliarismo. Avignone e lo scisma

Una chiara caratteristica dell'alto Medioevo fu il sorgere e consolidarsi dell'opposizione, quasi generalizzata, contro la pretesa manifestata dal papato di detenere un'autorità universale all'interno della Chiesa. Era una posizione inedita e l'occasione per la sua aperta affermazione fu il "grande scisma d'occidente" provocato dalla doppia elezione papale del 1378.

Nel turbolento conclave conclusosi tra il 7 e il 9 aprile 1378, il collegio dei cardinali elesse il napoletano Bartolomeo Prignano, che scelse il nome di Urbano VI°; ciò avvenne anche sotto la pressione del popolo romano che esigeva si scegliesse un papa italiano, visto che il papato era appena ritornato a Roma dopo aver avuto la sede ad Avignone dal 1309 all'estate del 1377.

Durante l'estate successiva i cardinali ebbero dei ripensamenti sulla legittimità della decisione presa a motivo del comportamento del papa, che accentrò i poteri e non fu riconoscente con i cardinali elettori com'era tradizione ma, anche per i seri condizionamenti ambientali che l'avevano accompagnata.

I cardinali tolsero il loro appoggio ad Urbano VI° e il 20.09.1378 elessero nuovo papa il cardinale francese Roberto da Ginevra, che scelse il nome di Clemente VII°.

Con la scusa che non poteva immediatamente fermarsi a Roma Clemente VII°, con tutti i cardinali francesi e gran parte del personale della Curia, ritornò subito ad Avignone.

Il papato s'era trasferito ad Avignone a seguito dei forti contrasti tra Bonifacio VIII° e il re di Francia conclusi con i fatti di Anagni e la morte del papa. Il successore (Benedetto XI°) regnò solo pochi mesi, e per motivi sostanzialmente politici gli succedette l'arcivescovo di Bordeaux, Bertrand de Got, dopo una lunga trattativa tra i cardinali elettori che volevano si instaurasse una fase di riconciliazione con il regno di Francia, contro il cui potere non avevano i mezzi reali per opporsi.

Bertrand de Got, con il nome di Clemente V° fu incoronato papa a Lione l'1.11.1305. Rimandò a lungo il suo trasferimento a Roma e nel 1309 insediò la Curia papale ad Avignone, quasi come una scelta provvisoria, in realtà subiva una forte influenza dalla monarchia francese.

Per ottenere in cambio di non procedere ad un processo contro le azioni del defunto papa Bonifacio VIII°, Clemente V° si lasciò convincere da Filippo IV° il Bello a condannare e sopprimere l'Ordine dei Templari. Il Concilio Ecumenico convocato a Vienne (1311-1312) aveva il solo scopo di legittimare pubblicamente questa grave violazione del diritto.

Il suo successore Jacques Duèze, vescovo di Avignone, eletto papa Giovanni XXII° il 7.8.1316 su pressione di Filippo V° di Francia, dopo più di due anni di sede vacante e di stallo tra i cardinali elettori divisi in fazioni inconciliabili tra francesi, italiani e guasconi; lui stabilì la sede papale nella sua Avignone.

Il papato avignonese non fu semplicemente la "longa manus" degli interessi francesi, ma continuò anche a preoccuparsi della propria indipendenza.

Adesso però, lo Stato della Chiesa italiano non era più considerato come la base materiale delle sue attività. Dopo il trasferimento della Curia ad Avignone la consistenza politico-economica dello Stato della Chiesa decadde e subentrarono vari signori locali al suo posto.

Il sistema fiscale introdotto nei Sec. XII°-XIII° ebbe un'estensione ulteriore, tanto che ciò suscitò numerose critiche e accrebbe l'anticlericalismo, specie nelle classi popolari.

Se questo sistema, malgrado tutto, funzionava e fruttava ingenti somme di denaro, bisogna pensare ad una vasta concordanza di interessi da parte di quanti vi erano coinvolti.

Questo sfruttamento fiscale, al quale erano sacrificati senza riguardo tutti gli interessi pastorali, dava vantaggi alla Curia avignonese, alle autorità ecclesiastiche di secondo piano locali e ai principi territoriali, ognuno di questi con il proprio vantaggio specifico.

Più che ogni altro elemento, questo "cartello fiscale" di sfruttamento del patrimonio ecclesiastico con relativa opaca occupazione di cariche e di poteri, evidenzia la grave perdita di spessore morale e di capacità di guida spirituale del papato del tardo Medioevo.

Dalla iniziale dichiarata ferma volontà di difesa della Chiesa dall'"influenza secolare", posta in essere con incarichi chiave riservati al papa e con una fitta rete burocratica di controllo, si era passati, passo dopo passo, a far soggiacere il papato stesso al praticamente insaziabile fiscalismo dei principi.

Diretti profittatori del papato avignonese erano anche gli innumerevoli addetti all'esteso apparato burocratico curiale (quasi raddoppiati perché la Curia romana, essendo molto radicata localmente nelle sue clientele, non era totalmente scomparsa ma, accanto, vi era sorta quella completamente nuova avignonese) e poi proprio i cardinali, con le loro clientele ampiamente ramificate di parenti.

La maggior parte dei cardinali francesi, per lo più dotati di cultura giuridica, proveniva dal territorio francese del Limousin.

In questo modo, attraverso la curia avignonese, tutta una vasta associazione di compaesani conquistò rapidamente e notevolmente potere, denaro e influenza (similmente a quanto facevano le famiglie nobili romane).

Avignone divenne ben presto la loro "casa" e non si sentivano per nulla in "prigionia", come invece tutta la Chiesa non francese considerava la sede papale in Avignone.

Specie per opera delle vive sollecitazioni svolte da Caterina da Siena, ma anche perché ormai i motivi che determinarono la scelta di risiedere ad Avignone erano cessati, essendo in quel momento la Francia totalmente assorbita nella "*Guerra dei Cent'anni*", Gregorio XI° colse l'occasione e decise il ritorno a Roma della sua Curia, rientrandovi il 17.01.1377.

I cardinali francesi si sentivano, invece, piuttosto dei "prigionieri" a Roma, dove Gregorio XI° li convocò tutti al suo ritorno.

Inquadriati, sommariamente, gli antefatti principali torniamo al momento dello scisma.

L'elezione del napoletano Urbano VI° fu intesa come una nuova "italianizzazione" della curia papale, e con ragione i cardinali francesi (e la loro clientela) temevano di perdere il loro potere. Il nuovo papa li obbligò a risiedere in Roma e a contribuire personalmente ai fondi per la risistemazione delle Basiliche romane.

L'elezione di Clemente VII° è la manifesta conclusione di considerazioni analoghe ma opposte, i cardinali francesi preferivano l'elezione di un compaesano, al di là delle argomentazioni addotte contro Urbano VI° di errori di metodo nel conclave e di errori personali nell'agire del papa.

Clemente VII° potrebbe, vista la doppia elezione, essere definito un antipapa ma ciò sarebbe mancare di coerente lettura dei fatti accaduti. Non è stato eletto da una parte dei cardinali, ma con l'accordo di tutti. La divisione è avvenuta dopo.

Per la sua elezione e la corrispondente simmetrica destituzione di Urbano, agì un pre-conclave cardinalizio, in cui tutti i cardinali d'accordo (la totalità dei cardinali di Santa Romana Chiesa) stabilirono si dovesse governare la Chiesa in modo collegiale, dichiarando unanimi che: Urbano VI° non avesse le caratteristiche necessarie per carattere, nemmeno fosse ipotizzabile la sua minima disponibilità a far ciò, ma neppure avesse la necessaria capacità per attuare un'eventuale simile gestione.

Secondo i cardinali Urbano VI° non aveva, in sintesi, il "profilo giusto" per quella modalità di governo della Chiesa che essi volevano imporre.

Fra i due papi fu scontro frontale con uniti gli schieramenti rispettivi di principi territoriali e di teorici delle due opposte visioni di Chiesa.

La cristianità occidentale si spaccò in una d'obbedienza romana e una d'obbedienza avignonese.

Le due linee di successione furono: la romana, Urbano VI° (1378-1389), Bonifacio IX° (1389-1404), Innocenzo VII° (1404-1406), Gregorio XII° (1406-1415) e la avignonese, Clemente VII° (1378-1397), Benedetto XIII (1394-1423) poi deposto dal Concilio di Costanza nel 1417.

Non si deve assolutamente pensare che si trattò di una disputa teorica vissuta solo a parole, scomuniche e carte da bollo. Urbano VI° fece arrestare e giustiziare immediatamente sei cardinali italiani che avevano dato i loro assenso ai francesi e congiurato per eventualmente arrestarlo e dichiararlo eretico.

Le maggiori ripercussioni dello scisma furono, e questo è illuminante sulle sue ragioni profonde, più evidenti sul piano fiscale che sul piano pastorale.

Le tasse sul patrimonio ecclesiastico aumentarono ancora per mantenere due curie, soprattutto a Roma dove in parte la Curia doveva essere re istituita ex novo. A questo scopo si cercò di dare equilibrio alle necessità economiche coinvolgendo sistematicamente la concessione delle indulgenze nello sfruttamento fiscale, perché il carico fiscale sugli altri beni era già altissimo.

Si partì con questo processo massiccio dalle indulgenze per l'Anno Santo 1400. (Ciò che ora appare abbastanza ragionevole sul piano economico diventerà una concausa, circa un secolo dopo, della più grave e definitiva delle scissioni, la Riforma Protestante).

Sul piano religioso-culturale le ripercussioni dello scisma non furono molto evidenti anche se piovvero fiumi di scomuniche reciproche. I vari principi territoriali, a cui stava a cuore la pace tra i sudditi, provvidero affinché le censure restassero prive d'effetto pratico, e le abitudini culturali continuarono senza troppe scosse indipendentemente da quale fosse il papa di riferimento.

Ai principi questa situazione di stallo nella Chiesa non dispiaceva, perché la divisione favoriva la spiritualizzazione del concetto stesso di Chiesa, ma anche accresceva la sua secolarizzazione organizzativa. Ciò veniva solo a loro vantaggio strategico nel lungo periodo, indebolendo il papato.

Le due realtà di Chiesa che si contrapponevano, romana e avignonese, erano considerate effettivamente “separate” solo dai fautori (quasi ormai dei puri nostalgici) della Chiesa fondata sulla sola persona del papa.

Sotto banco le due parti trattavano per giungere ad una composizione unitaria, entrambe credevano in una sola Chiesa e intendevano superare lo scisma.

La composizione dello scisma non fu facile.

Quando a trattare erano direttamente i papi non si otteneva nulla, gli ultimi a provarci furono Benedetto XIII° e Gregorio XII°.

I cardinali di entrambe le Curie decisero allora di provare per un'altra via.

In quella che fu ricordata come “*la sollevazione di Livorno*” nell'estate del 1408, durante uno dei soliti inutili confronti diretti tra i due papi, entrambe le comunità cardinalizie si distaccarono dal loro rispettivo papa e, in forza della loro responsabilità cardinalizia su tutta la Chiesa, convocarono uniti un Concilio a Pisa per il 25.03.1409.

L'assemblea ebbe luogo e a entrambi i papi fu fatto un processo, si decise per un nuovo Conclave conciliare e il 26.6.1409 fu eletto nuovo papa Alessandro V° che però morì improvvisamente a Bologna pochi mesi dopo (è sepolto in S. Francesco) e a cui succedette Giovanni XXIII° (1410-1415). Entrambi ora considerati antipapi.

Giovanni XXIII° trovò amplissimo riconoscimento nella Chiesa, ma non si riuscì ad avere la piena unità perché piccole frange della cristianità continuarono a sostenere Gregorio XII° o Benedetto XIII°.

Pisa aveva comunque dimostrato che il metodo conciliare dava risultati e si cominciò ad operare per convocare un nuovo Concilio che fosse gradito a tutte le potenze europee, in particolare vi si impegnò Sigismondo re di Germania, di Ungheria e di Boemia. Egli esercitò pressioni su Giovanni XXIII° che si risolse a convocare un Concilio a Costanza per l'1.11.1414, forse sperando di ottenerne un consenso generale.

Quando però fu chiaro che, per amore di unità, il Concilio avrebbe chiesto le sue dimissioni, Giovanni XXIII° fuggì da Costanza. La situazione divenne molto tesa perché si trattò della sopravvivenza stessa dello strumento conciliare come principale strumento di governo della Chiesa.

Le discussioni in seno al Concilio, in un'atmosfera di profonda autocoscienza, furono numerose e altrettanti i documenti che ne emersero, sino a giungere il 6.4.1415 al Decreto finale “Haec santa ...” “In nome della Santa e indivisa Trinità ...”.

In esso il Concilio si definiva rappresentante della Chiesa e affermava di derivare il suo potere direttamente da Cristo, verso il quale “*chiunque, di qualsiasi classe e dignità, fosse pure quella papale*” è tenuto all'obbedienza.

Da quel momento il Concilio trattò i vari compiti conciliari sotto la sua propria e diretta responsabilità, discutendo: la “causa relativa alla fede”, la “causa relativa alla riforma” e la “causa relativa all'unità”.

Fu istruito un processo ai tre papi che negò a tutti la validità del loro ufficio.

Il 25.9.1415 fu depresso Giovanni XXIII°, il 26.7.1417 Benedetto XIII° e Gregorio XII° abdicò il 4.7.1415 prevenendo la condanna conciliare.

L'11.11.1417 fu eletto papa all'unanimità il cardinale romano Oddone Colonna col nome di Martino V° (1417-1431) concludendo così lo scisma d'occidente.

Il conciliarismo aveva superato la prova e garantito l'unità della Chiesa. Almeno così sembrava.

Il risultato di Costanza aveva indotto i cardinali a puntare sul Concilio come istituzione permanente della Chiesa e ad emettere anche un decreto che impegnava i pontefici a tenere Concili periodici.

Questo importante decreto detto: “*Frequens*” “*Di frequente*”, era pensato come metodo per coinvolgere nella riforma della Chiesa anche il papato e la curia.

Ma che il papato, pur dovendo al conciliarismo il recupero della sua validità universale, avrebbe acconsentito a una simile limitazione e controllo, era ben difficilmente ipotizzabile.

La probabilità di un nuovo conflitto era evidente seppur, per ora, latente.

Martino V°, secondo la lettera del decreto *Frequens*, chiuse il Concilio di Costanza indicando quello successivo, da tenersi a Pavia.

Questa assemblea venne aperta il 23.4.1423, ma essendo troppo scarsamente frequentata, fu trasferita a Siena nell’estate di quell’anno e poi disciolta il 19.2.1424, senza entrare nella discussione di alcuna riforma.

La nuova assemblea fu indetta per il 1431 a Basilea. La tattica di Martino V° era chiara, si atteneva al dettato del decreto *Frequens*, ma di fatto impediva l’azione dei Sinodi/Concili, contando sia sulla burocratica “lentezza sinodale”, sia sulla maggior efficienza e velocità della Curia romana, rendendo così superflui o intempestivi i controlli di un Concilio.

Anche il successore Eugenio IV° (1431-1447) continuò la stessa tattica, ma quando infine nel 1431 indisse un Concilio a Basilea, lo chiuse dopo pochi mesi in modo così sbrigativo e improduttivo che, sia i padri Conciliari che lo stesso imperatore Sigismondo, insorsero.

Eugenio fece dietrofront e riaprì il Concilio, ma poi attraverso una votazione minoritaria sostenuta solo dai vescovi italiani lo trasferì a Ferrara nel 1438 e poi in modo clamoroso, tramite una sua bolla personale del 1439, fece apparire la sua positiva conclusione che addirittura stabiliva la riunificazione con la Chiesa Greca.

Tale riunificazione era solo parziale e solo sulla carta! I padri conciliari si indignarono e apersero un processo contro il papa e lo deposero quale “ostinato eretico e scismatico”, eleggendo in un Concilio convocato a Losanna come seguito di quello interrotto a Basilea, papa il duca Amedeo di Savoia (Felice V°).

Si cadde in un nuovo scisma che però aveva origine e senso solo all’interno del Collegio dei cardinali e non nelle istituzioni secolari, che si dichiararono “neutrali” non sostenendo nessuna parte in causa.

La capacità diplomatica di Eugenio IV° e dei suoi delegati Niccolò Cusano e Silvio Piccolomini riuscì, gradualmente, a convincere i principi regnanti a sostenere la sua causa; Felice V° infine si convinse ad abdicare e furono così dichiarati conclusi tutti i vari Sinodi/Concili ancor aperti o semiaperti.

Il “conciliarismo di Basilea” uscì definitivamente sconfitto, la nuova possibile scissione nella Chiesa era stata superata, non tramite un Concilio, ma contro un Concilio.

Ne seguì un’intricata serie di documenti che esponevano diverse teorie sui Concili partendo da considerazioni sulla struttura stessa della Chiesa. Ad es. partendo dalle Diocesi rappresentate unicamente dal vescovo unito al suo Capitolo considerate come unità primaria di base, poi tutte le Diocesi riunite attorno al papa come Capo che formano la Chiesa totale.

La Canonistica elaborò in quel periodo anche molte concezioni circa la suddivisione dei vari poteri spirituali e amministrativi all’interno della Chiesa, sia per la struttura dei rapporti tra papa e vescovi sia per le loro specifiche funzioni, centrali o periferiche, nella pastorale.

Di certo l’influenza delle idee di Eugenio IV° e dei suoi successori, che facevano di tutto per screditare anche solo l’idea di Concilio, si fece sentire pesantemente, e in grande sintesi le idee che si elaborarono ebbero la tendenza di rafforzare la carica papale e i suoi poteri a confronto di quelli degli altri elementi costitutivi della Chiesa.

Su questa base Eugenio IV° si poteva sentire come il vincitore del “conciliarismo”, ma in realtà era una vera vittoria di Pirro valida solo all’interno della Chiesa.

Infatti, dovette “pagare” il riconoscimento da parte dei principi con un tal numero di concessioni e di competenze ecclesiastiche, che il loro potere sulla Chiesa crebbe seriamente e stimolò la formazione delle Chiese nazionali occidentali.

Accanto a questi cambiamenti, che riguardavano il governo della Chiesa, vi furono anche delle modifiche nelle forme in cui si esprimeva la comune religiosità popolare.

Innanzitutto nel corso del tardo Medioevo, per merito soprattutto degli ordini mendicanti, si allargò notevolmente il numero delle persone che dedicavano tempo e impegno all’approfondimento della loro devozione cristiana.

Le prassi religioso-ecclesiali delle comunità non si modificarono nelle loro forme esteriori che continuarono in sostanza ad essere quelle sviluppate nel primo e nell’alto Medioevo, non si modificarono neppure le idee guida della pastorale comune, ma si modificò l’approccio sostanziale alla religiosità personale, che divenne più individualista e intimista.

Un fattore di rilievo l’ebbe l’ampia diffusione della letteratura religiosa di edificazione personale che uscì dai monasteri e si diffuse, dapprima con i rari manoscritti, poi massicciamente per mezzo della stampa.

La tipologia di questi scritti era quella monastica tradizionale ad elevato contenuto ascetico e il suo destinatario era l’individuo, non la comunità, e l’intento di queste opere era quello di favorire la devozione personale, la vita virtuosa dei singoli alla ricerca di un progresso spirituale.

Testi esemplari di questa letteratura, sorti in quel periodo e poi rimasti per secoli nella letteratura cristiana classica, furono: “L’imitazione di Cristo” di Tommaso di Kempen e “L’orologio della sapienza” di Heinrich Suso.

Innumerevoli furono le guide alla devozione personale che trattarono i più diversi argomenti di pietà: la vita di Gesù, di Maria, dei Santi, preparazione alla morte ecc. ecc.

Questa diffusione della lettura devozionale può essere inquadrata anche in una più generale tendenza ad accrescere la cultura letteraria. Con l’introduzione poi delle lingue nazionali e l’abbandono graduale del latino, si favorì nettamente l’accesso a questa forma di cultura tramite la lettura personale. Questo accadde naturalmente anche per gli scritti religiosi.

In questo tipo di tendenza va collocata anche la cosiddetta: “*Devotio moderna*” che nacque in Olanda alla fine del XIV° Sec. accentuando, all’interno di circoli religiosi ad adesione volontaria, la ricerca personale e l’interiorità spirituale, soprattutto su base biblica.

Di realmente “moderno” questa forma di devozione, che si diffuse anche lungo il XV° Sec. nel nord Europa, non aveva i contenuti, ma introduceva invece l’idea “nuova” di una vita laica in cui si esercitassero quietamente le virtù cristiane in un ambito sereno (ad es. familiare, lavorativo, artigianale, ecc.) e anche con un certo pacifico distacco dalla mondanità circostante.

In questo modo si demoliva l’idea, fondamentale nel Medioevo, che valesse a favore dei laici l’intercessione sostitutiva effettuata da asceti in fuga dal mondo, in quanto i laici per il loro attaccamento al mondo erano di fatto incapaci di perfezione religiosa.

La vita monastica era ora concepita solo come una delle possibili vie verso la perfezione, ma non più la sola o la più perfetta. Questa concezione “nuova” dominò l’*umanesimo religioso* del tardo Medioevo e fu accolta ampiamente nell’Evo Moderno.

La concezione che la “nuova” opinione pubblica religiosa aveva di sé stessa era quella di una religiosità in cui ogni individuo si assicurava direttamente la propria salvezza, accanto a ciò restava l’amministrazione clericale dei sacramenti.

L’eco ampia e concorde che l’idea riformista troverà nei concetti di “sola fede” e la semplificazione della liturgia, che si concretizzerà nell’espressione “sola Scrittura”, fu quindi preparata anche dalla religiosità individualista e intimistica del tardo Medioevo.

Ciò non significa che questa semplificazione del rapporto con il divino in un rapporto essenzialmente di fede personale e la concentrazione dell'atto liturgico nel primato fondante della Scrittura (tendenze che si verificarono un po' ovunque nella cristianità sotto l'influsso dell'umanesimo, religioso e culturale) dovessero risolversi necessariamente nella Riforma protestante.

Queste aspirazioni potevano certamente essere attuate anche nell'ambito della Chiesa Cattolica; lo dimostrano i moti di rinnovamento che sorgeranno in quel momento nei paesi latini come Spagna e Italia.

Ma lo vedremo l'anno prossimo scorrendo la Storia della prima parte della Chiesa Moderna (se Dio lo vorrà).