

sì sì no no

Ubi Veritas et iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione - Attualità e Informazione - Disamina - Responsabilità

Anno VII - n. 15

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»
Direttore Responsabile: Sac. Francesco Putti

15 Settembre 1981

COLLABORAZIONE APERTA A TUTTE LE «PENNE» PERÒ: «NON VOLER SAPERE CHI L'HA DETTO MA PONI MENTE A CIO' CH'E' DETTO» (Im. Cr.)

IL «NOVUS ORDO» E L'INFALLIBILITÀ Frutto del Consilium e non del Concilium

Concilium e Consilium

Il 4 dicembre 1963 Paolo VI promulgò la Costituzione Liturgica *Sacrosanctum Concilium*, che era già stata approvata dai Vescovi con 2147 voti favorevoli e 4 contrari (cf. R. WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre. Le concile inconnu*. Ed. Cèdre 1973, p. 137).

Poiché la Costituzione ammetteva alcune modifiche e mancavano i «nuovi libri liturgici», il 25 gennaio 1964, col Motu Proprio «*Sacram liturgiam servari, excoli et, pro necessitate, instaurari...*», il Papa creò una Commissione, che si denominò *Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, con il compito di attuare, religiosamente, *sancte*, quanto era stato stabilito dal Concilio. La Commissione era «composta da 42 persone, rappresentanti 26 paesi... il segretario era il P. Bugnini che aveva avuto la stessa funzione in seno alla Commissione preconconciliare della liturgia». (WILTGEN, *op. cit.*, p. 139).

Dopo cinque anni di lavoro, il 3 aprile 1969, con la Costituzione *Missale Romanum*, Paolo VI approvò il «*Novus Ordo Missae*» elaborato dal *Consilium*.

Influssi sinistri

Poiché il *Consilium* doveva applicare *sancte*, irreprensibilmente, la volontà del Concilio espressa nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium* (anche perché una Costituzione, in tutte le nazioni civili, è un documento che costituisce la *norma fondamentale* di tutta la legislazione, che non deve contrastare con essa), si attendeva che il *Novus Ordo* non avrebbe turbato la coscienza cattolica dei fedeli, che, cioè, si sarebbe limitato ad attuare quelle poche modifiche esplicitamente

volute dal Concilio.

Invece, più che alla lettera della Costituzione conciliare, i membri del *Consilium* si attennero allo spirito di tutti quei liturgisti progressisti, che, frenati da Pio XII (cf. l'Enciclica *Mediator Dei*), ora ritornavano all'assalto, proclamando una liturgia «spontanea e creatrice».

Molti libri furono scritti in questo periodo per conseguire un tale scopo, che favoriva l'impulso naturale entusiastico dello spirito umano, quale si trova in molte comunità carismatiche. Anche il moralista P. HÄRING, ne *Les chances de la prière* (Ed. Cerf, 1972), sosteneva apertamente una tale tesi, ripudiando e «la liturgie solennelle de jadis, peu soucieuse de la vie quotidienne» che porta a Dio e «la liturgie officielle» che «ne donne pas la possibilité de s'exprimer dans une prière spontanée».

Inoltre i membri del *Consilium* subirono evidentemente l'influsso di molta produzione pseudo-teologica e di molti neoteologi.

Gli esecutori si fanno legislatori

Come noteranno i cardinali Ottaviani e Bacci, autori del *Breve Esame Critico del Novus Ordo Missae*, la «nuova messa» promulgata era essenzialmente la cosiddetta *messa normativa*, ideata dal *Consilium*; messa che già presentata nell'ottobre 1967 al Sinodo Episcopale radunato a Roma, aveva suscitato «le più gravi perplessità tra i presenti... con una forte opposizione e moltissime sostanziali riserve». La stampa internazionale aveva parlato di *rifiuto*, da parte del Sinodo, della messa proposta — ricorderanno i due Cardinali. La stampa di tendenze innovatrici ne aveva taciuto. E un periodico destinato ai Vescovi, ed espressione del loro insegnamento, così aveva sinte-

tizzato il nuovo rito: «vi si vuol fare "tabula rasa" di tutta la teologia della Messa. In sostanza ci si avvicina alla teologia protestante che ha distrutto il sacrificio della Messa».

Insomma i membri del *Consilium* erano andati oltre i termini consentiti dal Concilio, dando così luogo ad un caso più unico che raro, nel quale gli esecutori della legge si erano convertiti in legislatori. L'accusa era molto grave e si cercò di evadere con frasi generiche.

I fatti

Per convincersi della realtà dei fatti, basta considerare alcuni principi posti dalla Costituzione conciliare. Questa aveva sancito: fedeltà alla tradizione e rispetto di tutte le liturgie:

«Il sacro Concilio, ubbidendo fedelmente alla tradizione, dichiara che la Santa Madre, la Chiesa, considera tutti i riti legittimamente riconosciuti di uguale diritto e onore [aequo iure atque honore] e vuole che per l'avvenire siano conservati e favoriti...» (Art. 4); ma ciò non avveniva per il rito latino romano antichissimo.

Similmente aveva sancito:

— che si conservasse la lingua latina: «*Linguae latinae usus, salvo particulari iure, in ritibus latinis servetur*» (Art. 36, l);

— che «i fedeli sappiano recitare e cantare insieme, anche in lingua latina, le parti dell'Ordinario della Messa che a loro spettano» (Art. 54);

— che il «*thesaurus musicae sacrae summa cura servetur et foveatur*» (Art. 114);

— che «la Chiesa riconosce come proprio della liturgia romana il canto gregoriano: per cui nelle azioni liturgiche, a parità di condizioni, deve avere il principale posto» (Art. 116).

Ora, col *Novus Ordo*, non solo il latino, il tesoro della musica sacra e il canto gregoriano, come è dato constatare, scomparivano, ma lo stesso antichissimo *Ordo Missae Romanus*, come mai era avvenuto (il canone del Messale di Pio V è lo stesso del Messale di Gregorio Magno), era stato rimaneggiato a tal punto che molti convertiti dal protestantesimo, con dolore, lamentavano: «Ma ho lasciato tutto, ed ora ritrovo quello che ho lasciato!»; «C'è da domandarsi se proprio ci si voglia spingere a ricredersi della nostra decisione spirituale!»; «Hanno tolto, diceva Evelyn Waugh con una desolazione indicibile, tutto il misticismo al sacrificio della Messa» (cf. *Il Tempo*, 25 maggio 1969, p. 3).

Rottura con la tradizione. Reazione dei fedeli

I fedeli, ai quali non si può negare il diritto di difendere la loro fede, con tutto ciò che la rende bella e degna di essere vissuta, avvertirono subito il distacco dal passato (o quella «rottura» e «frattura», che i progressisti invocavano come condizione «di crescita»). Essi non volevano essere tagliati fuori dalla linfa vitale che li univa a tutte le generazioni. Volevano pregare come avevano pregato i loro genitori, i loro trapassati, con la stessa lingua, gli stessi accenti, con le stesse espressioni, consacrate da secoli, per quel legame spirituale che li univa a tutti i fedeli di Cristo, a tutta la Chiesa, corpo mistico di Cristo. Volevano battezzare i loro figli come loro e i loro genitori erano stati battezzati; essere seppelliti, come i loro cari erano stati seppelliti, con le stesse preghiere. Reagirono, pertanto, in difesa di tutti questi valori, di tutta la tradizione apostolica della Fede, arricchita dall'espressione artistica del genio e della santità. Difesero il latino, *ligamen unitatis*, e quella determinata liturgia, perché esprimeva bene, ed in maniera conveniente alla maestà di Dio, la loro fede nell'Eucarestia, nella presenza reale, nel sacrificio e nel sacerdozio, verità definite, che vedevano messe in dubbio; fede, che vedevano attenuarsi, per una malcelata tendenza visibile nei fatti verso il protestantesimo.

Certo, adoperarsi a che i Protestanti ritornassero alla Chiesa era bello, ma rinunciare alla tradizione ed alterare la fede dei martiri, sanzionata nei Concili, per unirsi a loro, era inconcepibile.

Perciò si scrissero molti articoli in difesa del latino e della liturgia tridentina (tra cui: *Deleto nomine latino* del Casini, *Il Giornale d'Italia*, 10-11 aprile 1968; *Difesa della Messa in lingua latina* di Luigi Einaudi (ex presidente della Repubblica Italiana), *Il Messaggero*, 8 marzo 1968; *La nuova Messa* di Carlo Belli,

Il Tempo, 30 novembre 1969; *Il latino col permesso* di Celada, *Il Tempo*, 25 gennaio 1973; *Il nuovo «Ordo Missae» è dannoso per la Chiesa e per i fedeli*, Leiturgòs, *Lo Specchio*, 20 luglio 1969; l'accorato opuscolo di Emilia Covino: *Il defraudato popolo di Dio*, Roma, 1972).

Da questi pochi titoli è dato farsi un'idea del dramma interiore e dello spirito che animava la reazione. Questi cattolici si sentivano mortificati, frustrati, sradicati dalla tradizione, loro linfa vitale. E la loro difesa del latino e della Messa tridentina non riguardava solo la forma, la bellezza, l'armonia, ma il contenuto. Vedevano, cioè, nel *Novus Ordo* non solo un distacco dalla volontà del Concilio e dei padri conciliari, ma anche un contrasto con il Concilio tridentino.

Il «Breve Esame Critico»

Per dimostrare questa tesi, furono scritti articoli ed opuscoli. Principalmente va ricordato il nominato *Breve Esame Critico del Novus Ordo Missae*, presentato nel 1969 dai cardinali Ottaviani e Bacci al papa Paolo VI. L'opuscolo, diviso in otto punti, sintetizza le principali difficoltà:

— nel I° si dice che la nuova Messa è sostanzialmente quella «normativa», che era stata ripudiata;

— nel II° si prende in esame la definizione della Messa che si dà all'art. 7 dell'*Institutio generalis* e si fa notare che tale definizione riduce la Messa ad «una cena», una «assemblea del popolo di Dio», e «non implica né la *Presenza Reale*, né la *realtà del Sacrificio*, né la *sacramentalità del sacerdote* consacrante, né il *valore intrinseco* del Sacrificio eucaristico, indipendentemente dalla presenza dell'assemblea»;

— nel III° si considera la scomparsa o lo snaturamento delle *finalità* della Messa;

— nel IV° si considerano le varie omissioni e degradazioni dell'essenza della Messa;

— nel V° si fanno, tra l'altro, dei rilievi intorno ai nuovi canoni;

— nel VI°, dopo alcune considerazioni, si conclude: «E' evidente che il *Novus Ordo* non vuole più rappresentare la fede di Trento. A questa fede, nondimeno, la coscienza cattolica è vincolata in eterno. Il vero cattolico è dunque posto, dalla promulgazione del *Novus Ordo*, in una tragica necessità di opzione»;

— nel VII° si rivela la perdita di una grande ricchezza di fede e di pietà;

— nell'VIII° si fa notare che il Messale tridentino, per le divisioni, le tendenze, gli errori nell'interno della Chiesa, è oggi più che mai necessario, e il suo abbandono, con l'abbandono della tradizione liturgica, è «un incalcolabile er-

rore».

Altre voci, ancora oggi tutt'altro che spente, si levarono in difesa della Messa e della Tradizione. Si fecero sentire intellettuali, laici, sacerdoti e teologi che scrissero in settimanali e giornali. Tra le riviste più accessibili, nell'area europea, sono *Itinéraires*, *Courier de Rome*, che esce a Parigi, *Una voce*, che si stampa un po' ovunque. Tra le opere più note: TITO CASINI: *La tunica stracciata*, *Dicebamus heri*, *Super flumina Babylonis*, *L'ultima Messa di Paolo VI*, *Nel fumo di satana*; SALLERON LOUIS: *La sovversione della liturgia*, tradotta dal francese, ed. Volpe, con una chiara e ferma introduzione di Ettore Paratore; SANARICA MARINO: *Essere o non essere*, lettera digressiva al card. Lercaro; don Clemente BELLUCCO: *Nell'ora delle tenebre e stabilire quale è la formula precisa della consacrazione eucaristica*; R. DULAC: *La Messe de saint Pierre aux liens. Les raisons d'un refus respectueux*. *Itinéraires*, 1970; P. G. VINSON: *La nouvelle Messe et la conscience catholique*; MARCEL de CORTE: *La grande eresia*, Volpe.

Altre se ne potrebbero aggiungere, ma sarebbe utile, per capire storicamente e culturalmente il periodo, che qualcuno facesse l'elenco completo di quanto è stato stampato a favore e contro la nuova liturgia. E poiché un cambiamento di liturgia si spiega solo con un cambiamento o reinterpretazione del dogma, per capire il fenomeno, bisogna tener presenti anche i vari scritti dei neoteologi. Tuttavia la nuova mentalità teologica è facile coglierla dalle opere del dotto LOUIS BOUTER: *La décomposition du catholicisme*, Aubier, 1968 e *Religieux et clercs contre Dieu*, Aubier, 1975 e di R. VANCOURT: *La crise du christianisme contemporain*, Aubier, 1965.

Giustificazioni deludenti

Naturalmente non potevano mancare le giustificazioni: era necessario rispondere alle accuse, e le ragioni che sempre si ripetevano un po' ovunque, ed ancora si ripetono, si possono ridurre alle seguenti: che nulla era sostanzialmente cambiato; che, come altri Papi e Pio V avevano rinnovato la liturgia, così poteva farlo anche Paolo VI: l'autorità è la stessa; e, specialmente, l'argomento della comprensione: «ora si capisce» si diceva, come se, in tanti secoli, i cattolici, che erano andati a Messa, avevano vissuto religiosamente e santamente ed avevano sacrificato la vita, martiri dell'Eucarestia, non avessero capito nulla.

Ma prescindendo da questo, che è stato il vero cavallo di Troia, i motivi che avrebbero dovuto rassicurare i cattolici erano i primi due. L'*Ordo Missae* veniva presentato come un'opera nella quale

erano state impegnate le migliori energie di studiosi di liturgia, come un'opera «di cesello», che nulla aveva sostanzialmente cambiato. Così, il 29 novembre 1969, titolando un articolo su *L'Osservatore Romano* «La Messa di sempre», il Bugnini scriveva: «Comincia una "nuova epoca" della vita della Chiesa», e subito, incoerentemente, aggiungeva:

«Non è una "nuova" Messa; perché nulla di essenziale, di genuinamente tradizionale è cambiato. Nel nuovo rito la Chiesa riconosce inconfondibili la voce, il gesto, le parole, i "segni" con i quali per venti secoli ha creato attorno all'Eucarestia un alone di fede, di arte e di gioia. E' la voce di ieri, la voce di sempre».

Queste espressioni avranno forse convinto molti che non andavano per il sottile, ma non tutti. I cattolici, che avevano più spiccato il *sensus Ecclesiae* (beninteso non della «Chiesa di oggi», ma della Chiesa di sempre, perché la Chiesa è apostolica), trovavano che esse non rispecchiavano la realtà, la quale mostrava che il *Consilium* era andato oltre il *Concilium*: si era perfino rimaneggiato il *Canone romano*, tanto invisibile a Lutero, si erano introdotti altri tre canoni.

A questa accusa volendo replicare, il P. Concetti, in un articolo su *L'Osservatore Romano* (17-18 marzo 1969) dal titolo «Le nuove preghiere eucaristiche», scriveva:

«L'introduzione di queste tre nuove preghiere non fu una decisione del Concilio Vaticano II. Invano, nella costituzione liturgica *Sacrosanctum Concilium*, si cercherebbe un articolo che contenga o prescriva esplicitamente l'aggiunta di una nuova anafora. Anzi, secondo alcuni liturgisti, il capitolo secondo dedicato alla restaurazione del rito della Messa, sembra escluderla. Ci si chiede allora se il *Consilium* sia andato oltre i limiti segnati dal Concilio o contro la volontà dei padri conciliari, alcuni dei quali chiesero esplicitamente che il canone fosse conservato nella sua integrità. La risposta è semplice. Il Concilio per il fatto che non abbia stabilito una riforma del canone della Messa, non ha certo impedito che la si facesse in seguito, quando le condizioni e le esigenze pastorali lo reclamassero».

Come è evidente, era una risposta atta a giustificare tutti gli arbitri, che, se provava qualcosa, era proprio la fondatezza dell'accusa.

L'altro motivo, che il Papa ha la stessa autorità degli altri Papi, è in sé giusto. Ma non lo si può forzare molto. Osservavano i tradizionalisti: il Canone romano non è stato mai toccato da nessuno, e riferivano le parole di un competente, il P. LOUIS BOUYER, il quale aveva scritto:

«Il canone romano risale, tale e quale è oggi, a S. Gregorio Magno. Non vi è in Oriente come in Occidente nessuna preghiera eucaristica che, rimasta in uso fino ai nostri giorni, possa vantare una tale

antichità! Agli occhi non solo degli ortodossi, ma degli anglicani e persino dei protestanti che hanno ancora in qualche misura il senso della tradizione, gettarlo a mare equivarrebbe, da parte della Chiesa romana, a rinnegare ogni pretesa di rappresentare mai più la vera Chiesa cattolica» (Dal *Breve Esame Critico del Novus Ordo Missae*, p. 3).

Del resto ai successori di Pietro è stata promessa l'assistenza per la conservazione della Fede e non il potere di cambiarla.

Questione di fondo: l'essenza della Messa

Infatti ciò che maggiormente veniva rimproverato al *Consilium* era di aver cambiata la definizione della Messa, e cioè di diffonderne tra i fedeli un diverso significato.

Il Concilio di Trento aveva definito che la Messa non è una commemorazione del sacrificio della Croce, né solo un sacrificio di lode, ma un vero sacrificio propiziatorio:

«Se qualcuno dirà che la Messa sia solo un sacrificio di lode e di ringraziamento, o una pura commemorazione del sacrificio della Croce, e non un sacrificio propiziatorio... e che non deve offrirsi per i vivi e i defunti, per i peccati, le pene, le soddisfazioni ed altre necessità, sia scomunicato» (Sess. 22, c. 3; Denz. 950).

Nella Messa si offre a Dio un «*verum et proprium sacrificium*» (Ibid. Denz. 948), ed è lo stesso Cristo che si offre incruentemente, per mezzo del sacerdote mentre sul calvario si offrì cruentemente:

«Nel divino sacrificio, che si compie nella Messa, si contiene e si immola, in maniera incruenta, quello stesso Cristo che sull'altare della croce offrì Se stesso cruentemente una volta sola... Una, infatti, ed identica è la vittima, lo stesso è ora l'offerente per il ministero dei sacerdoti, che allora si offrì sulla croce, solo il modo di offrirsi è diverso» (Sess. 22, cap. 2; Denz. 940).

Il *Consilium*, invece, nell'Art. 7 dell'*Institutio generalis*, come si è visto, riduceva la Messa ad una «cena» o «assemblea del popolo di Dio». Ecco la definizione:

«La cena del Signore o la Messa è la sacra sinassi o riunione del popolo di Dio, per celebrare il memoriale del Signore, sotto la presidenza del sacerdote. Perciò della riunione della locale chiesa vale in maniera eminente la promessa di Cristo: *Dove sono due o tre riuniti in nome mio, ivi sono in mezzo a loro* (Mt. 18, 20)».

Come è chiaro da questa definizione, e la definizione esprime il significato, l'essenza della cosa definita, si parla di memoria, memoriale; cosa che non richiede la presenza reale di Cristo. E, poi, la memoria del sacrificio della Croce non

è il sacrificio; ed anche se questa memoria si fa sotto la presidenza del sacerdote, per sé, non richiede il sacerdote nel senso tradizionale cattolico. Il sacerdote è per il sacrificio e, se non si dà sacrificio, non c'è sacerdote. Sì, una presenza di Cristo c'è, ma non è quella di cui parla il Concilio di Trento, quando sancisce che nell'Eucarestia, dopo la consacrazione, Cristo è presente: «*veramente, realmente e sostanzialmente, in corpo, sangue, anima e divinità*» (Sess. 13, cap. I; Denz. 883): è, invece, la presenza spirituale della fede, di cui si parla nel passo di Matteo, 18, 20.

In seguito alle critiche, fu aggiunto, dopo «*memoriale del Signore*», la frase «cioè il sacrificio eucaristico», ma tale precisazione non cambiava il significato, perché restava sempre la stessa motivazione della presenza di Cristo: «*ove sono due o tre riuniti in nome mio, sono in mezzo a loro*», la quale non permetteva di andare oltre una presenza spirituale di fede, come voleva Lutero.

Una conferma di questa interpretazione veniva trovata nella soppressione di tutte quelle preghiere, specie l'*Offertorio*, in cui si insisteva sul concetto di sacrificio; nella pronuncia delle parole della consacrazione in senso narrativo, storico; nel rivolgere, verso il popolo, l'altare che, senza pietra sacra, è semplice tavola; ed in tante altre cose, di cui aveva già parlato Lutero nel *de abroganda Missa privata*. Onde un profondo teologo ha scritto che la cosa «più urgente è la revisione dell'attuale "riforma" liturgica, soprattutto dell'*Ordo Missae*, la cui ispirazione è agli antipodi da questa [tridentina] tradizione. E' sufficiente rileggere, per convincersene, l'*Institutio generalis*, come fu presentata; e cioè apertamente, formalmente ed esplicitamente protestante» (P. J. de Sainte Marie, *Il "Sacrificium Missae"*, in *Ortodossia e Ortoprassi*, convegno di Chiesa Viva, 1974, p. 172 e p. 164, n. 37).

Ma, oltre che da questo aspetto fondamentale, la differenza saltava di primo acchito allo sguardo. Il filosofo cattolico MARCEL DE CORTE, nel suo libro *La grande eresie*, (Volpe, 1970, pp. 97-98), scriveva:

«La liturgia tradizionale era il rinnovamento del santo sacrificio della Croce, compiuto da Nostro Signore, presente Egli stesso sull'altare. L'offerente si eclissava con umiltà dinanzi alla divina presenza... L'attenzione del fedele non veniva mai attirata verso il prete; solo importava ciò che un Altro, invisibile eppure presente, faceva per mezzo del chierico. E' precisamente l'opposto nella nuova liturgia. Il prete non è più un mediatore, la cui caratteristica è di sparire dinanzi a Colui del quale è mediatore. E', come lo definisce il nuovo *Ordo Missae*, il presidente dell'assemblea dei fedeli, colui che si trova alla testa di questi, che si fa vedere sul suo trono e del

quale ogni gesto, ogni parola vengono seguiti».

Logica conclusione

Da quanto è stato premesso, risulta dai testi che la Nuova Messa, elaborata con ogni accortezza in un contesto socio-culturale-religioso fortemente impregnato di spirito irenico ecumenico e condizionato dalla volontà di rinnovamento e spontaneità creativa, è in contrasto con la fede definita dal Concilio tridentino e, bisogna riconoscerlo, innegabilmente equivoca.

Perciò non si può pensare neppure ad un'eventuale accettazione da parte del Concilio, del resto già chiuso, sia perché un Concilio non può porsi in contrasto con un altro Concilio, (ancor meno un Concilio «pastorale» può pretendere di vanificare un Concilio dommatico, qual è il tridentino, come aveva detto il papa Giovanni XXIII nel discorso di apertura lo scopo del Concilio, dichiarato pastorale, era di voler «trasmettere pura e integra la dottrina, senza attenuazioni o travisamenti» (Documenti. Il Concilio Vat. II, ed. Dehoniane, 1967, p. 43, n. 52).

Il fatto, quindi, che il *Novus Ordo* sia stato accolto dalle Conferenze episcopali non significa che il *Novus Ordo* sia stato voluto dal Concilio, né che sia conforme, come si conviene, con la dottrina della Chiesa e col suo Magistero infallibile, né che perda per ciò i suoi difetti.

A convincersene, bisogna tener presente la dottrina comune circa l'oggetto, l'estensione e la natura del Magistero, quale si è sempre esercitato nei Concili ed è stato definito dal Vaticano I, in conformità alle parole di Cristo. La illustreremo riferendo l'insegnamento di teologi, di indubbia fama ed ortodossia.

L'infallibilità della Chiesa: natura ed estensione

Il principio fondamentale da non perdere di vista è:

«Il potere infallibile del Magistero ha per oggetto primario ciò che riguarda la fede e i costumi [res fidei et morum] e si contiene nel deposito della rivelazione cattolica "formaliter explicit" vel "formaliter implicit". L'oggetto secondario poi si estende anche alle altre verità per sé non rivelate, che tuttavia si richiedono perché il deposito della fede sia custodito integro» (BILLOT L. *De Ecclesia Christi*, Romae, 1921, q. X, th. XVII).

O in altre parole:

«Oggetto primario dell'infalibilità sono tutte e singole le verità religiose contenute formalmente nelle fonti della rivelazione [Scrittura e Tradizione]» (VAN NOORT G. *De Ecclesia Christi*,

Sect. I, c. 3 Art. I, par. 2).

Ed il motivo è così sintetizzato dal Billot:

«*Magisterium Ecclesiae tantum patet quantum patet commissio a Christo accepta. Sed haec commissio per se et directe extenditur ad eas veritates omnes et solas quae... res fidei et morum appellantur. Ergo illae omnes et solae ratione sui ad obiectum magisterii pertinere dicendae sunt*» (Ibid.).

La Chiesa in questo caso va presa **non nella sua struttura sociale esterna, ma nella sua intima realtà**, per la quale è unita con Cristo, che ne è il Capo, il *Pastor et Episcopus animarum*.

La Chiesa, in senso proprio, è, infatti, la comunità dei fedeli di Cristo, comunità voluta direttamente da Cristo, alla quale Egli stesso ha dato una struttura, e che «intima et indissolubili unione copulatur capiti suo invisibili» (VAN NOORT, op. cit. c. 2, art. 3). E l'infalibilità è una sua prerogativa non tanto in quanto unita a Cristo, che è una *conditio sine qua non*, ma in quanto Cristo, che ne è il Capo, il Capo del corpo mistico, in essa influisce, e lo Spirito Santo l'assiste. Ed un'assistenza speciale e particolare dello Spirito Santo non potrà mancare quando i Vescovi, che, prima di appartenere alla Chiesa docente, appartengono alla Chiesa *credens et amans*, insieme al Vescovo di Roma o con la sua approvazione, si radunano in Concilio generale per *definire* quelle verità che appartengono alla Fede e alla Morale (e quando il Papa parla *ex cathedra*).

Se questa assistenza non ci fosse, la Chiesa non sarebbe indefettibile e non sarebbe più la *Magistra veritatis*. Ma quando i Vescovi non sono radunati in Concilio, nessuno di loro è infallibile; ed il loro magistero ordinario è infallibile solo ed in quanto non contrasta col Magistero continuo e perenne della Chiesa. Ed è su questa continuità che è basato il legame dell'apostolicità della Chiesa (nota sulla quale insistono tanto gli ortodossi per dire che non hanno tradito, ma conservano la fede degli Apostoli). Ma se, come il popolo ebreo, che pure era il popolo di Dio, si allontanassero dalle fonti della rivelazione per qualsiasi motivo umano (anche nobile) od anche perché non vedono chiaro tanti punti, come i Vescovi del IV secolo, allora si potrebbero ripetere certi fenomeni come quello di cui S. Girolamo scrisse: «*In-gemuit totus orbis et se arianum esse miratus est*». Allora si avrebbe un'alterazione o contaminazione della Fede, e bisognerebbe aspettare che il lavoro della grazia, sempre rispettoso della libertà e anche delle passioni umane, lentamente modifichi i cuori e illumini le menti. Ma a ciò si richiede la preghiera ed il sacrificio sofferto ed offerto, specie quelli dei semplici e buoni fedeli.

Tutto l'episcopato, dunque, non può fare che ciò che è in contrasto con la

dottrina definita dalla Chiesa diventi dottrina di fede o che almeno si possa seguire inofeso pede.

L'infalibilità del Papa: condizioni e limiti

Tale assistenza speciale e particolare, che impedisce di cadere in errore, la riceve anche il Papa quando parla *ex cathedra*, come è stato definito dal Concilio Vaticano I con questa espressione:

«Definiamo che quando il Romano Pontefice parla *ex cathedra*, cioè quando *definisce* con la sua *suprema autorità apostolica*, come *Pastore e Maestro di tutti i cristiani*, che una dottrina riguardante la Fede e i costumi deve essere ricevuta da tutta la Chiesa, gode, in virtù dell'assistenza divina promessagli nella persona del beato Pietro, di quella *infalibilità*, di cui il Redentore divino volle fornire la Sua Chiesa nel determinare l'insegnamento circa la Fede o i costumi, perciò tali definizioni del Romano Pontefice sono irreformabili per se stesse e non per consenso della Chiesa» (Concilio Vaticano I, Sess. IV, c. IV; Denz. 1839).

Da questa definizione si rilevano chiaramente le quattro condizioni che si richiedono perché si abbia una definizione infallibile, ossia irreformabile:

1) che il Papa parli: «come *Pastore e Maestro di tutti i cristiani*»; perciò, scrive il ben noto Tanqueray, «non gode della infalibilità: quando parla come persona privata, sia nei colloqui famigliari, sia nelle opere da sé scritte, come dichiara apertamente Benedetto XIV; quando parla come Vescovo della città di Roma, per esempio nell'istruzione al popolo; quando parla come principe temporale, emanando decreti per il suo Stato» (TANQUEREY, *Synopsis theologiae dogmaticae fundamentalis*, vol. I, Ed. Desclée, vigesima quarta, 1942, p. 588, n. 875);

2) che «con la sua *suprema autorità apostolica... definisca*», ossia «pronunzi un giudizio determinativo, definitivo»; per cui «non parla *ex cathedra*, quando il Romano Pontefice, anche esercitando il suo primato, annunzia una dottrina cristiana a modo di esortazione, o dimostrazione, o di semplice esposizione, come avviene spesso nelle Encicliche ed altri Documenti, o quando impone un obbligo, che può essere compiuto senza fede interna: per es. di astenersi dall'insegnare una dottrina» (Ibid. n. 876).

A riguardo il VAN NOORT, *De Ecclesia*, Sect. II, c. 2, art. 3, scrive: «Il Pontefice è infallibile se usa pienamente, plene, la sua autorità dottrinale, dando una sentenza perentoria e definitiva... Quindi se il Papa, anche in quanto tale, esalta molto una dottrina, a tutti la raccomanda, anzi comanda che sola nelle scuole sia insegnata, non necessariamente è da ritenersi infallibile, perché non dà

una sentenza definitiva. Lo stesso vale, se, approvandolo, ordina che si divulghi un decreto di una Sacra Congregazione, per esempio del S. Uffizio, nel quale la stessa Congregazione proscrive una dottrina; perché altro è volere che una decisione si divulghi, altro è dare una decisione definitiva per se stessa».

L'infallibilità è una prerogativa personale del Papa che non si comunica alle Congregazioni e, perciò, neppure al *Consilium ad exequendam Constitutionem de s. liturgia*, che è stata una Commissione temporanea da lui istituita.

3) Si richiede che il Papa definisca che una dottrina di Fede o di Morale deve essere creduta...» (Ib. n. 877).

4) Si richiede che «la definizione obblighi tutta la Chiesa» (Ibid. n. 878).

Come è chiaro, la vera causa dell'infallibilità è la speciale assistenza dello Spirito Santo alla Chiesa o al Papa, assistenza che lo preserva dall'errore quando parla come Maestro di tutta la Chiesa con la volontà di definire, cioè quando parla *ex cathedra* (cf. OTT. L. *Compendio di teologia dommatica*. Marietti, 1955, p. 473).

Pertanto «sono assolutamente false le nozioni di questa infallibilità trovate dai protestanti: molti confondono l'infallibilità con l'impeccabilità; altri dicono che il Romano Pontefice, in forza di questo privilegio, può dichiarare bene ciò che, in realtà, è male, cosicché la sua volontà sia regola del bene e del male; alcuni ritengono che l'infallibilità si confonda con l'onniscienza, o che includa l'ispirazione, anzi sia quasi una ipostatica unione dello Spirito Santo col Papa, o il potere di fare continui miracoli» (Tanqueray, op. cit. n. 872).

Il VAN NOORT, dopo aver spiegato,

iuxta vim verborum, la definizione del Vaticano I e le condizioni per avere una definizione infallibile da parte del Papa, conclude:

«Questa è la dottrina cattolica. Piace aggiungere brevemente cosa pensino i teologi del Papa quando non parla *ex cathedra*. Tutti concedono che possa errare nelle cose di Fede e dei costumi, proponendo una sentenza falsa in cosa ancora non definita, o in *bona fede* allontanandosi dalla sentenza definitiva. Disputano, però, se possa diventare eretico formale, errando con pertinacia in una verità definita. La sentenza pia e più probabile, che propongono Suarez, Bellarmino e molti altri, ritiene che Dio, come fino ad ora non ha permesso, così mai permetterà che il Pontefice diventi eretico formale e pubblico. Ciò nonostante, alcuni gravi teologi concedono che il Pontefice, quando non parla *ex cathedra* possa cadere nell'eresia formale. Aggiungono che, in caso di eresia pubblica, o *ipso facto* o almeno dopo la sentenza declaratoria del Concilio Generale, perda la sua giurisdizione di diritto divino, *iurisdictionem suam iure divino amittere*. A ciò si riferiscono le parole di Innocenzo III: «Potest [R. Pontifex] ab hominibus iudicari, aut potius iudicatus ostendi, si videlicet evanescat in haeresim, quoniam qui non credit iam iudicatus est» (Sermo 4 in Consec. pontif. Migne, PL. 217, c. 670; cf. *Decr. Gratian.* p. I, d. 40, c. 6)» (VAN NOORT, op. cit. Sect. II, c. 2, art. 3, n. 181).

Applicazioni conclusive

Tenendo presente quanto sopra espo-

sto e, particolarmente, questi principi della Fede cattolica circa l'infallibilità, è facile capire quanto siano lontani dal vero coloro che annettono un valore di sicurezza dottrinale al *Novus Ordo*, frutto del *Consilium* e non del *Concilium*, per il fatto che è stato approvato ed usato dal Papa e dalle Conferenze episcopali. Essi sono tanto lontano dal vero, quanto quei sacerdoti, frati o preti che siano, i quali, quasi per giustificare il fenomeno progressista o modernista, ripetono che la Chiesa è democratica.

La democrazia è forse una bella cosa tra gli uomini, quando è democrazia vera; ma tra l'uomo e Dio non esiste democrazia, e la Chiesa deve aspettarsi tutto da Dio e non fare di propria iniziativa contro Dio. La dottrina della Fede non viene dalla base, ma dall'alto, e l'infallibilità pontificia e quella della Chiesa servono a garantirla e custodirla. «Se io — diceva Paolo di Tarso — o un angelo del cielo venisse ad annunziarvi cose contrarie a quelle che ho evangelizzato, sia anatema» (Gal. I, 8).

E bisogna tenere ancora presente che l'infallibilitas Ecclesiae comporta, sì, l'infallibilità della Gerarchia in docendo, ma anche quella dei fedeli in credendo, dei fedeli uniti misticamente a Cristo ed al sensus Ecclesiae. Infallibilità che nella Chiesa, nonostante tutti gli oscuramenti, non potrà mai venir meno, perché non verrà mai meno la presenza e l'assistenza di Cristo. Neppure negli ultimi tempi, quando le tribolazioni saranno abbreviate propter electos, e di cui il Signore, mettendo in guardia dalle defezioni, diceva: «Veruntamen Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terra?» (Lc. 18, 8).

Aemilius

AVANZATE E RITIRATE

Un provvedimento blando e tardivo

30 giugno 1962: l'allora S. Uffizio colpiva con un *Monitum* le opere del gesuita P. Teilhard de Chardin ed esortava Vescovi, Superiori degli Ordini e Congregazioni, Rettori di Seminari e Presidi di Università cattoliche a difendere particolarmente gli animi dei giovani dalle «ambiguità ed errori dottrinali gravi» in esse contenuti.

Siamo nel 1962: è già in atto la grave crisi della cattolicità. Il *Monitum* appare, ed è infatti, un provvedimento troppo blando e tardivo.

Blando, perché gli scritti del gesuita giungono a negare la Rivelazione nel senso cattolico, e la Divinità di Cristo, farneticando su una «nuova religione», la «religione del domani», che si evolverà

dal Cristianesimo grazie all'opera, nascosta ma tenace, di quanti, come lo stesso Teilhard, restano nella Chiesa per accelerarne, dall'interno, l'auspicata metamorfosi.

Tardivo, perché le autorità hanno già lasciato dilagare il teilhardismo nel mondo cattolico, in particolare nelle scuole e nelle Università ecclesiastiche, facendo di Teilhard l'antesignano di tutti gli errori attuali.

E tuttavia nessun efficace rimedio verrà preso, non tanto perché nel 1964 al S. Uffizio verranno spuntate le armi, ma soprattutto perché anche il Papa regnante, Paolo VI, si è formato alla scuola di Teilhard, che cita perfino nei suoi discorsi.

Quasi vent'anni dopo.

10 giugno 1981: «L'Osservatore Ro-

mano» pubblica una lettera del Segretario di Stato di Sua Santità, card. Agostino Casaroli, che suscita scalpore: in essa sono magnificate la figura e l'opera di P. Teilhard de Chardin. La lettera è diretta a Mons. Poupard, rettore dell'*Institut Catholique* di Parigi, presso il quale, in occasione del centenario della nascita, è stato indetto un convegno «in onore» — così scrive *L'Osservatore Romano* — del gesuita apostata.

Laicisti e modernisti, nemici della Chiesa, esultano; quel che resta del mondo cattolico ha un motivo in più per dolersi ed indignarsi.

Clamorosa sortita, furtiva ritirata

11 luglio 1981: *L'Osservatore Ro-*

mano pubblica, senza risalto né commento, il seguente «Comunicato della Sala Stampa della S. Sede».

«Qualche organo di stampa ha interpretato la Lettera indirizzata dal Cardinale Segretario di Stato a Sua Eccellenza Mons. Poupard in occasione del centenario della nascita del Padre Teilhard de Chardin come una revisione delle precedenti prese di posizione della Santa Sede a riguardo di questo Autore, e in particolare del *Monitum* del Santo Ufficio del 30 giugno 1962, che segnalava come l'opera dell'Autore contenesse ambiguità ed errori dottrinali gravi.

«E' stato chiesto se una tale interpretazione sia fondata.

«Dopo aver consultato il Cardinale Segretario di Stato e il Cardinale Prefetto della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, la quale, per disposizione del Santo Padre, era stata doverosamente presentita in merito alla lettera in parola, siamo in grado di rispondere in modo negativo. Lungi dal costituire una revisione delle precedenti prese di posizione della Santa Sede, la Lettera del Card. Casaroli esprime in vari passaggi delle riserve — riserve che alcuni giornali hanno fatto passare sotto silenzio — le quali si riferiscono appunto al giudizio dato dal *Monitum* del giugno 1962, anche se questo documento non è esplicitamente menzionato».

La Segreteria di Stato e il card. Casaroli credono che così tutto sia a posto e che i cattolici — clero e fedeli — siano dei perfetti imbecilli, i quali non hanno occhi per leggere e cervello per capire.

La potenza delle tenebre

L'organo vaticano ha pubblicato la lettera del card. Casaroli nel testo francese; noi ne abbiamo fornito una nostra traduzione integrale (cfr. *sì sì no no* a. VII n. 11 p. 1): chiunque può constatare che si tratta di una lettera di esaltazione, in stridente contrasto con il *Monitum* del S. Ufficio.

E' falso, poi, che la lettera esprima «in vari passaggi delle riserve, le quali si riferiscono appunto al giudizio dato dal *Monitum*». Questo, infatti, parla di «ambiguità e gravi errori dottrinali». La lettera, invece, accenna, e veramente di passaggio, a riserve di carattere metodologico e formale, motivate dalla complessità e difficoltà della materia: «complexité des problèmes abordés», «difficulté de la conception», «variété des approches utilisées», «déficiences de l'expression».

Non un cenno a riserve di carattere dottrinale. Anzi il gesuita apostata è esaltato come «un uomo afferrato da Cristo nel profondo del suo essere, premuroso di onorare al tempo stesso la fede e la ragione».

Infine, le riserve, già deboli ed insignificanti, scompaiono nel contesto, che è un inno entusiastico alla figura e all'opera del de Chardin.

Ed infatti la lettera del card. Casaroli, nel convegno all'*Institut Catholique* di Parigi, ha tolto ogni remora alla celebrazione del gesuita «proibito», e non è difficile prevedere che il tutto darà ulteriore impulso alla diffusione della sua nefasta dottrina.

C'è chi ha detto che il convegno all'*Institut Catholique* — retto allora dal modernista sfasciatore mons. Poupard e, ben a ragione, ribattezzato *Institut Diabolique* — è stato ispirato dal demonio, la lettera del card. Casaroli, cosciente o no, è stata suggerita dal demonio, i frutti sono l'effetto che il demonio si proponeva di conseguire. E la Chiesa cattolica è realmente occupata dalla «potenza delle tenebre», per mezzo di quegli ecclesiastici che si sono messi al suo servizio.

Un segno dei tempi

Il *Comunicato* chiama in causa un Dicastero che «per lungo silenzio pareva fioco»: la S. Congregazione per la Dottrina della Fede, «doverosamente presentita in merito alla lettera in parola».

Ecco un vero «segno dei tempi»! La S. Congregazione, un tempo baluardo contro l'eresia, voluta e resa da Paolo VI inetta ed inutile, viene oggi utilizzata per coonestare un operato palesemente «favens haeresim». Ed essa si presta. Nessuna meraviglia: cane non morde cane, e il Segretario di Stato è sempre più onnipotente ed onnipotente.

«A nome del S. Padre»

La S. Congregazione per la Dottrina della Fede — afferma il *Comunicato* — era stata «presentita, per disposizione del S. Padre, in merito alla lettera in parola». Cioè, il Papa aveva rimesso il giudizio sullo scritto del card. Casaroli a quel Dicastero.

Ecco confermata l'estraneità del S. Padre e, conseguentemente, la responsabilità del Cardinale Segretario di Stato, con o senza la connivenza dell'ex S. Ufficio.

Ecco, altresì, dimostrato quanto sia mal riposta la fiducia del S. Padre e quanto sia ingannata la cattolicità, alla quale si continuano ad imporre errori e deviazioni «in nome del S. Padre».

Tattica diabolica

Il *Comunicato* è giustificato con la falsa interpretazione che la stampa avreb-

be dato della lettera del card. Casaroli.

Nessuna falsa interpretazione: la celebrazione di Teilhard de Chardin è evidente, le riserve sono così sfumate ed inconsistenti da non potersi neppure prendere in considerazione. L'unanime conclusione tratta dai mass-media è la più logica: l'iniziativa del Cardinal Segretario di Stato riabilita il gesuita «proibito».

Del resto, è già fatto significativo e gravissimo che la Segreteria di Stato abbia ratificato la celebrazione indetta dall'*Institut Catholique* «in onore» del centenario della nascita di un autore colpito da un *Monitum* del S. Ufficio.

Ma c'è di peggio. Il *Comunicato*, a un mese di distanza dall'accaduto, ha in realtà, un'altra causa. L'ipocrita motivazione addotta copre la «ritirata» del card. Casaroli davanti al giusto risentimento di quanti, anche Cardinali della Curia romana, hanno interpretato la sua lettera per quel che è: un ulteriore, sfrontato attentato, dai vertici vaticani, all'integrità della Fede cattolica.

Nella ritirata, si giunge a negare l'evidenza, dando dell'imbecille a tutta la stampa (ma, di fatto, l'imbecille è dato al Cardinal Segretario di Stato, perché — a voler prendere sul serio la precisazione — c'è da concludere che il card. Casaroli intendeva scrivere una cosa e ne ha scritta un'altra).

E' la consueta tattica delle avanzate e delle ritirate, propria dei modernisti: essa serve a dare, con le avanzate, colpi gravissimi alla purezza della Fede e a bloccare, con le ritirate, la reazione dei buoni cattolici.

Nel caso, la lettera del Cardinal Segretario di Stato è servita a dare libero corso, in nome del Papa, alla celebrazione dell'erronea dottrina teilhardiana; il *Comunicato*, tardivo e senza risonanza, serve a «tenere buona» la reazione dei cattolici. Tutto ciò è veramente diabolico!

Grazie a Dio, nel generale accecamento, ci sono cattolici, sacerdoti e fedeli, che, nonostante tutto e non certo per merito degli orientamenti ufficiali, hanno conservato la fede.

Non sembra, però, che l'abbia conservata integra l'autore della lettera, che, da un posto di così grave responsabilità nella Chiesa, ha dato avallo ed impulso ad una corrente eretica così perniziosa per la Chiesa, qual è il teilhardismo.

Ciò è molto grave e minaccia un domani ancor più funesto per la Chiesa Cattolica, imbrattata ed offuscata proprio da coloro che, *cum Petro et sub Petro*, dovrebbero essere i custodi e difensori della Fede trasmessa dagli Apostoli.

Pius

NUOVO CODICE DI DIRITTO CANONICO

ESPOSIZIONE E RILIEVI

Libro primo

N. B. Le scritte in neretto sono nostre osservazioni

V puntata

Luogo d'origine

Per il cristiano è quello, ove la nuova creatura viene battezzata, diviene figlia di Dio, entra nella Comunione dei Santi e s'ingerisce nella Chiesa cattolica. Invece, lo Schema del nuovo codice qualifica il luogo d'origine (naturale-giuridico) del figlio (anche neofita!) quello, in cui i genitori, alla sua nascita, hanno domicilio o quasi-domicilio; ed in mancanza (del domicilio o quasi-domicilio da parte dei genitori, quindi anche da parte della madre, conclude contraddittoriamente che) si sta a quello della madre. Il luogo d'origine del figlio del vago è quello della nascita, del trovatello è quello del rinvenimento (c. 100).

Fissiamo, dunque, il principio: luogo d'origine del cristiano è quello ove viene battezzato.

Lo Schema passa, quindi, a trattare del domicilio e quasi-domicilio, statuen- do che la persona acquista il domicilio parrocchiale per volontaria permanenza o, almeno, per permanenza protratta di fatto per dieci anni; acquista il quasi-domicilio per permanenza volontaria o di fatto di almeno tre mesi; superfluamente aggiunge che il domicilio è diocesano, se la diocesi consta di una sola parrocchia (c. 101).

Col domicilio o quasi-domicilio ciascun battezzato acquista il proprio parroco ed Ordinario, il vago ed il pellegrino li acquistano con la permanenza attuale (c. 105).

Osservazioni: quanti superiori ecclesiastici ignorano il principio, vecchio, del c. 101, che spalanca la loro responsabilità verso tanti fedeli, acquisiti per la loro permanenza in parrocchia e in diocesi, ora per il semplice corso di tre mesi, prima per la maggior parte dell'anno e, perciò, li disattendono totalmente e tranquillamente.

I coniugi abbiano domicilio o quasi-domicilio comune; separati (o no), possono averne ciascuno uno proprio (c. 103).

Il domicilio e quasi-domicilio si perdono (meglio: **si cambiano**), allontanandosi dal luogo con l'intenzione di abbandono (c. 102), salvo il c. 104, che statuisce: -Il minore ritiene necessaria-

mente il domicilio della persona, cui è affidato; uscito d'infanzia, può avere il proprio quasi-domicilio.

Lo Schema passa, quindi, a trattare della consanguineità e dell'affinità, senza definirle, e dice: la consanguineità (o vincolo di sangue tra i generati dallo stesso stipite) viene computata per linee e gradi: in linea retta (ossia tra i discendenti dallo stesso stipite), tanti sono i gradi, quante le persone o generazioni, meno lo stipite; in linea obliqua (cioè tra le persone discendenti dai generati dal comune stipite), tanti sono i gradi quante le persone dell'una e dell'altra linea, meno lo stipite (c. 106).

L'affinità (o parentela, che nasce tra ciascun coniuge ed i consanguinei dell'altro), in forza del matrimonio valido, vige nella medesima linea e grado della consanguineità (c. 107).

Gli adottati secondo la legge civile locale sono considerati figli dell'adottante (c. 108).

Rito liturgico

Trattando del rito liturgico, lo Schema considera la Chiesa come dismembrata in tante piccole o grandi «chiese rituali». E' l'opposto: nell'unica Chiesa cattolica fioriscono parecchi riti, occidentali ed orientali, quali espressioni diverse delle stesse verità dommatiche, del medesimo Sacrificio della Croce, e dei medesimi Sacramenti.

Oggi purtroppo anche alla lingua latina, cattolica, sono subentrate le lingue nazionali e l'unità di comando si è frazionata nei gruppi nazionali episcopali.

Statuisce il c. 109: ciascuno (col battesimo) entra a far parte di quella chiesa rituale (esattamente: di quel rito liturgico della Chiesa) nel quale viene battezzato, a norma di diritto (liturgico). Vengono iscritti ad altra chiesa rituale: 1) i battezzati che ne ottengano facoltà (meglio: **il permesso**) dalla S. Sede; 2) il coniuge, che, nel contrarre matrimonio o durante la convivenza, dichiara di optare per il rito del proprio coniuge; libero poi, sciolto il matrimonio,

di tornare al suo pristino rito (questa dispensa nel codice del 1917 era concessa alla sola moglie); 3) i figli di coloro, di cui ai numeri 1 e 2, prima del 14.mo anno completo di età. Parimenti i nati da matrimonio misto (tra genitore di rito latino e l'altro di rito orientale, però non è precisato quale genitore ha optato per il rito dell'altro coniuge) possono, alla detta età del 14.mo anno completo, tornare alla pristina chiesa (meglio: **al pristino rito; che, però, rimane imprecisato dallo Schema: qual è il rito liturgico dei figli, che nascono da padre di rito latino e da madre di rito orientale?**). L'uso, ancorché prolungato, di ricevere i Sacramenti secondo il rito liturgico di altra chiesa (meglio: **secondo uno dei riti liturgici della Chiesa**) non ne comporta l'iscrizione (meglio: **il passaggio**).

Osservazione: sono questioni carenti di valore pratico, perché nessuno può vietare a me, di rito orientale, di frequentare per tutta la mia vita la chiesa di rito latino e chiedere anche che mi vi siano fatte le esequie. Importante è salvare l'anima, il rito è soltanto mezzo.

Le persone giuridiche

Dal rito liturgico lo Schema salta alle persone giuridiche (cc. 110-119), premettendo che, oltre le persone fisiche (le quali, osserviamo, sono persone giuridiche), nella Chiesa vi sono anche persone giuridiche (meglio: **moralì**), soggetti cioè canonicamente di obblighi e di diritti, congrui alla loro indole (c. 110).

Come nascono queste persone morali? Risponde lo Schema: esse sono suscitate (meglio: **riconosciute**) dai canonici, o da una speciale concessione (meglio: **riconoscimento**) dell'autorità (si capisce: **competente**) mediante decreto: esse sono università di persone (meglio: **gruppi di persone, almeno tre**) o di beni (meglio: **complesso di beni**), ordinati al fine missionario della Chiesa (superfluo: **«oltre l'interesse dei singoli»**), per (espletare) opere di pietà, di apostolato e carità (meglio: **di bene**), sia

spirituale che temporale. La Chiesa (**meglio che: l'autorità competente della Chiesa**) non concede la personalità giuridica se non a quelle università di persone o di beni (**meglio: a quei gruppi di persone o complessi di beni**), che si propongono un fine realmente utile (**di bene, si ripete inutilmente**) e, tutto considerato, dispongano di mezzi che diano garanzia di rispondere al fine prestabilitosi (c. 111).

Osservazione: qui lo Schema mostra di non rendersi conto che non sono le persone morali che hanno bisogno della Chiesa, per dedicarsi alle opere di carità e per fare del bene, ma è la Chiesa che se ne avvantaggia in fecondità, espansione ed affermazione, a gloria di Dio e ad utilità di fedeli e non fedeli.

La università di persone consta di almeno tre persone; può essere collegiale e non collegiale, secondo che è (o no) comunità; essa esplica un'attività (**meglio che actionem**) mediante i suoi membri, che dispongono il da farsi con uguale diritto o no, a norma di diritto e dei loro statuti. (**Semplificato: la persona morale realizza il bene prestabilito a norma degli statuti**).

L'università di beni o fondazione autonoma, (consistendo in beni o cose, sia spirituali che materiali) sia amministrata (**è ovvio**) dagli incaricati a norma degli statuti: *le pubbliche*, a nome della Chiesa; *quelle private*, ad utilità della Chiesa. *Le pubbliche* godono (*donantur*) di tale personalità *ipso iure* o per speciale decreto della competente autorità (**superfluo: eandem expresse concedentis**). *Le private* ne godono soltanto per lo speciale decreto di erezione, come già detto, e sono dirette da una o più persone (c. 112).

Osservazioni: nello Schema non è detto che cosa si debba intendere per comunità e fondazione autonoma.

Il termine *universitas* nel codice del 1917 era riservato alle università di studi; qui è usato ampollosamente ed equivocamente per designare anche tre sole persone o beni in genere, ciascuno dei quali è una *persona minor*, soggetto di diritto, non oggetto come tutte le altre persone morali, siano collegiali o non

collegiali.

Grave lacuna mostra lo Schema, tacendo che la Chiesa Cattolica, la S. Sede e l'episcopato sono persone morali ex ipsa ordinatione divina, hanno, cioè, personalità divina innata; le altre la ritengono per loro natura, o perché la reclamano, o perché la ricevono.

Importante è tener presente, che tutte le persone morali sono personae minores, che reclamano il proprio amministratore, fedele e diligente, il quale a sua volta è vigilato: l'inferiore dal Vescovo, il supremo dal Signore. Questo campo del diritto canonico rimane tuttora inesplorato dallo Schema e dagli esperti.

A nessuna comunità di persone, a nessun complesso di cose viene conferita la desiderata personalità giuridica prima che siano approvati (*probata*) i suoi statuti (si capisce) dalla competente autorità (episcopale o pontificia): c. 113.

La persona giuridica (**meglio: morale**) pubblica (o no) (*persona minor, pertanto*) è rappresentata dagli incaricati, i quali agiscono a norma del diritto comune e particolare, cioè a norma degli statuti (**si ripete ancora**), redatti a norma di diritto (c. 114: **bastava invece dire una volta per sempre: regolarmente approvati**).

Circa gli atti collegiali, per esempio di elezioni, valga come principio quanto approvato dalla parte assolutamente maggiore, realmente intervenuta nella delibera; se vanno a vuoto due scrutini, i voti siano concentrati sui due candidati preferiti, o, se questi siano di più, sui due più anziani. Se, dopo il terzo scrutinio, permanga la parità, si abbia per eletto il più anziano. Se (invece) si tratta non di elezioni, ma di altri affari, (**si ripete**), valga ciò che sia piaciuto alla maggioranza intervenuta; se, dopo due scrutini, i voti risultano parificati, può il presidente col suo voto dirimere la parità: quello, poi, che riguarda tutti (per es. i canonici) dev'esser approvato da tutti (c. 115). **Donde il principio: la persona morale agisce per votazione, in cui prevale la maggioranza.**

La persona morale (**meglio che: giuridica pubblica**) è di natura perpetua (*secundum quid*, perché) si estingue, se viene soppressa (**superfluo: le-**

gittimamente dalla competente autorità) o cessa di agire per cent'anni; quella privata, inoltre, si estingue, se si scioglie l'associazione (*consociatio*) a norma (o no) degli statuti, o se la fondazione viene meno a giudizio (*de iudicio*) della competente autorità. Se anche uno dei membri della persona morale collegiale sia superstite, su lui ricade *l'esercizio di tutti i diritti* (e l'adempimento di tutte le obbligazioni) della comunità (c. 116).

Osservazioni: quest'ultima parte è precisata meglio che nel codice del 1917, il quale stabiliva un errore, dicendo: —Se almeno uno dei membri della persona morale collegiale sopravvive, il diritto di tutti ricade su di lui: è la persona morale che continua ad agire attraverso il superstite.

Lo Schema poteva ricordare che la persona morale deve verbalizzare la propria attività, e rendere facile desumere le singole deliberazioni, il quantitativo del bilancio, il controllo dell'autorità superiore.

Lo Schema nei canoni 117-118 tratta della fusione e proliferazione delle persone morali. Mentre, però, rimette la fusione alla libera iniziativa della persona, richiede contraddittoriamente, ma più giustamente, il necessario intervento della pubblica autorità per la proliferazione, anche per il riscontro della giusta causa, per la tutela dei diritti quesiti, il rispetto delle ultime volontà, la sanatoria delle intenzioni conculcate. **Dopo l'enunciazione dei due canoni, ne proponiamo la unificazione semplificata.**

Statuisce il c. 117: — Se due o più (università di persone o di cose) persone pubbliche si fondono (**nel testo: coniunctis**), per formarne una nuova (**meglio che: una sola**), parimenti pubblica, in questa se ne concentrino i beni ed i diritti patrimoniali coi rispettivi oneri, salva la volontà ed i diritti quesiti dei fondatori ed oblatori, per quanto concerne i beni e l'adempimento degli oneri.

(Ciò che statuisce il c. 118 e le Osservazioni sul c. 117 e sul c. 118 al prossimo numero).

Iustus

SOLIDARIETA' ORANTE

Perseveriamo nel dedicare il Rosario del Venerdì a quest'unica intenzione: che il Signore salvi la Chiesa dalle conseguenze delle colpe degli uomini della Chiesa.

Sped. Abb. Post. Gr. II - 70%

ALL'ATTENZIONE DEGLI UFFICI POSTALI:
in caso di mancato recapito o se respinto
RINVIARE ALL'UFFICIO POSTALE
00046 GROTTAFERRATA
Tassa a carico di sì sì no no

sì sì no no

Bollettino degli associati al
Centro Cattolico Studi Antimodernisti
San Pio X
Via della Consulta 1/B - 1° piano - int. 5
00184 Roma - Tel. (06) 46.21.94
(i lunedì, non festivi, dalle 16 alle 18,30)
Direttore Responsabile: Sac. Francesco Putti
Recapito Postale: Via Anagnina, 347 (già 269)
00046 Grottaferrata (Roma) - Tel. (06) 94.53.28
Quota di adesione al « Centro »:
minimo L. 3.000 annue (anche in francobolli)
Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a
sì sì no no
Aut. Trib. Roma 15709 / 5-12-1974

Stampato in proprio