

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

sì sì no no

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

Ubi Veritas et Iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione Attuazione e Informazione - Disamina - Responsabilità

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

Anno XIV - n. 9

15 Maggio 1988

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

CONFESSIONI NON RICHIESTE SUL CONCILIO

del padre Martina S. J.

«È costata due miliardi l'opera dei Gesuiti sul Vaticano Secondo»: così *Avvenire* nel dare notizia ai suoi lettori della presentazione alla stampa di *Vaticano II/Bilancio e Prospettive venticinque anni dopo/1962-1987*, Città della editrice, Assisi.

«È l'opera — spiegava «Avvenire» — realizzata dalle tre istituzioni universitarie della Compagnia di Gesù a Roma (Università Gregoriana, Istituto Biblico e Istituto Orientale) della quale è stata presentata ieri all'Università Gregoriana l'edizione italiana, alla cui realizzazione ha partecipato l'istituto Paolo Sesto di Brescia. [...] Pur non trattandosi di un'opera della Compagnia di Gesù, i volumi presentati ieri all'Università accolgono il punto di vista di alcuni dei pensatori di maggior rilievo tra i Gesuiti: solo due dei 68 collaboratori di 20 nazioni che ad essa hanno dato vita non sono infatti membri della Compagnia o non insegnano in uno degli atenei dei Gesuiti».

I «pensatori di maggior rilievo tra i Gesuiti», che hanno collaborato all'opera, sono quasi tutte vecchie conoscenze del nostro periodico, come quell'Ignazio de la Potterie S. J., negatore dell'autenticità e storicità degli Evangelici (*sì sì no no* a. XI n. 6 pp. 1 ss.), quell'A. Vanhoye S. J., secondo il quale Gesù non è... Sacerdote (*sì sì no no* 15 marzo 1987), quel Giacomo Martina S. J., paladino del modernismo contro la *Pascendi* di San Pio X

(*sì sì no no* a. IV n. 4 p. 2 e a. V n. 3 p. 7) e così via.

Rilanciare il Concilio

Lo scopo dell'opera è palese fin dalla *Introduzione*, a cura del padre René Latourelle S. J., altro gesuita negatore dell'autenticità e storicità degli Evangelici (v. *sì sì no no* a. XI n. 6 pp. 1 ss.). Anzitutto l'osanna al Concilio, definito «la più vasta operazione di riforma [impazzita] mai compiuta nella Chiesa», «un Evento [sic!] di una originalità unica», perché «i Concili precedenti erano stati quasi sempre provocati da eresie particolari, anche regionali» e «lo stesso Concilio di Trento [poverino!] si muove dentro frontiere dottrinali ben limitate» mentre «a causa dell'ampiezza dei temi affrontati [irresponsabilmente, escludendo la garanzia dell'infallibilità] il Vaticano II [ecce facio omnia nova!] mette in atto un processo, che raggiunge la Chiesa universale, a tutti i livelli e in tutti i suoi aspetti [inoculandovi i germi delle eresie già serpeggianti, come vedremo, nel preconcilio]» (p. 9); un'impresa, insomma di «dimensioni titaniche», [incluse la vanità e l'empietà dello sforzo] (p. 10).

Segue, naturalmente, l'enfatico elogio dei due Pontefici che hanno rispettivamente indetto e manovrato il Vaticano II: Giovanni XXIII e Paolo VI. Il primo, intenzionato a «rendere la Chiesa capace di rispondere meglio alle istanze del mondo contemporaneo», ma

ciò — si riconosce — «con un profondo rispetto della tradizione» (p. 14); il secondo, dal quale «a motivo di una formazione [filomodernista] e di una esperienza diversa tale apertura [al mondo] era percepita altrimenti», «più vicino al card. Bea che al card. Ottaviani» (p. 16). Fu così che «molti teologi di grande fama [ovvero in sospetto al Sant'Uffizio, quando non già condannati], assenti all'inizio, entrarono progressivamente nel cerchio degli esperti, grazie all'influenza discreta di Paolo VI che manifestava loro il suo favore ricevendoli in udienza particolare, celebrando con loro, lodando la loro collaborazione».

«Di fatto — scrive il Latourelle — ben presto ci si rese conto che bisognava pianificare maggiormente (fu questa l'opera di Paolo VI), ma anche lasciar passare le settimane e i mesi affinché potesse formarsi nei padri una coscienza collegiale (e questa fu l'opera del tempo e dello Spirito)». Leggi: fu l'opera dei circoli dei «fabricatores errorum», la cui attività, simile a quella esercitata dai clubs parigini durante la Rivoluzione francese, per creare una «collegialità» nell'errore, è documentata da uno storico olimpicamente al di sopra delle parti: il verbita R. Wiltgen: *Le Rhin se jette dans le Tibre* ed. du Cèdre, Paris.

L'esodo incompiuto

Fu così che in forza di quella che il Latourelle chiama l'opera del tempo e

di un imprecisato «Spirito», «la Chiesa è passata... da un passato che non è ancora scomparso ad un avvenire che è appena iniziato» (p. 10). Una nube, però, minaccia il radioso mattino di questa «primavera della Chiesa» di questa «nuova Pentecoste» (p. 14):

«Il concilio di Trento ha dato il suo nome a un periodo di 400 anni. Ora il Vaticano II segna un cambiamento molto più profondo. Eppure per gli studenti di adesso, non ancora nati o appena nati nel 1962, il Concilio appartiene già agli avvenimenti della storia. Il fenomeno non è da attribuire soltanto alla lentezza della transizione e all'ampiezza dell'operazione, ma anche al fatto che viviamo con un ritmo accelerato. I mass media ci hanno fatto vivere il Concilio nel presente universale [?]. Il Vaticano II è un **evento planetario e simultaneo**, ma non bisogna dimenticare che è anche un grande segno nella storia. Anche in questo caso la successione vertiginosa degli avvenimenti veicolati dai mass media **rischia di annebbiare la visione di questo grande segno e di ridurlo alla dimensione dei vari fatti riportati dai giornali, dalla radio e dalla TV e che vengono immediatamente sepolti** [com'è sorte di tutte le vacue novità]» (p. 10).

Sotto la «retorica fascista» si avverte l'ansia dei «novatores» che tutto possa risolversi in... «tanto rumore per nulla» (Shakespeare). Ed ecco i figli di Sant'Ignazio correre ai ripari, per disseppellire tanto «Evento» dall'oblio, affinché si compia finalmente questo «passaggio» della Chiesa rimasto a mezza strada.

La potenza «nucleare» del Concilio

Riferisce *Avvenire*: «L'opera, ha detto il curatore, il gesuita René Latourelle, non è un incensamento del Concilio, del quale a fianco dei «così numerosi» punti positivi esamina anche «ambiguità» e «imperfezioni». Ed in realtà l'opera non è un incensamento del Concilio; è un incensamento delle «novità» del Concilio, immesse più o meno scopertamente nei suoi testi dagli esponenti della «nuova teologia». Quanto alle «ambiguità» e alle «imperfezioni», bando ad illusioni: esse sono tali per il Latourelle e compagni non rispetto al punto di partenza: l'ortodossia cattolica, che per questi novatori è terra straniera, la terra della schiavitù, l'Egitto dal quale evadere, ma bensì rispetto al punto d'arrivo: la Terra promessa del modernismo integrale.

«Il titolo dell'opera — scrive il Latourelle nella *Introduzione* — indica bene, ci sembra, lo spirito del progetto:

Bilancio e Prospettive. Non si tratta della semplice celebrazione di un anniversario, di pura retrospettiva, ma di Prospettiva, cioè di uno sguardo sul **Concilio considerato come punto di partenza, come terra di promessa, luogo di realizzazioni ancora inedite**. Non si tratta neppure di un panegirico, benché nessuno dei collaboratori abbia tralasciato di sottolineare i «colpi eccezionali» messi a segno dal Concilio».

Si tratta, quindi, di «percepire» nei testi del Concilio, riletti dopo venticinque anni «livelli di profondità **insospettati al momento dell'Evento**» (p. 11), «di notare non soltanto i punti acquisiti, ma anche gli obiettivi che si spera di raggiungere» (ivi), «di segnalare alcuni problemi contenuti «in germe» nei testi conciliari, ma venuti alla luce e sviluppati nel periodo postconciliare» (ivi). In breve: si tratta di andare oltre il Concilio, anzi di mantenerlo sempre aperto, come logica modernista vuole. Così documenti conciliari, «la cui densità e **potenza nucleare non hanno ancora finito di dispiegarsi**», come il Latourelle si esprime per la *Dei Verbum* (p. 12), potranno finalmente esaurire tutta la loro carica... distruttiva in danno della Chiesa e delle anime.

Il redivivo Mosè

Se il Concilio è l'Esodo incompiuto, il redivivo Mosè è Paolo VI, morto come Mosè, ad opera incompiuta.

Lo scriveva recentemente un altro gesuita, il padre Martina S. J. nel supplemento a *Jesus* n. 2, febbraio 1988, sotto il titolo: «Una guida illuminata per la Chiesa in tempesta: Paolo VI»:

«La Chiesa degli anni 1963-1978 aveva lasciato l'Egitto (l'orgogliosa sicurezza di un tempo), e, senza riuscire a raggiungere la Terra Promessa, [del dubbio e dell'incertezza], si aggirava intorno al Sinai. In questo contesto deve essere vista l'autentica grandezza di Paolo VI che ha guidato la Chiesa verso la Terra Promessa, senza la minima tentazione di un ritorno all'Egitto, ormai lasciato per sempre. **Come Mosè, egli ha potuto solo intravedere dalla vetta del Pisga tutto il paese al di là del Giordano: «Tu non ci entrerai»**. Se la strada intrapresa da papa Giovanni si rivelava difficile, Paolo VI ha proseguito il cammino, e ha portato la Chiesa alle sponde del Giordano, alle **soglie della Terra Promessa**».

Il parallelo Paolo VI-Mosè, Chiesa preconconciliare-schiava e Chiesa postconciliare-libera (e perché non tirare fuori anche il parallelo tra la schiava

Agar e la libera Sara della lettera ai Galati?) è ormai logoro. Lo stesso padre Martina vi ricorreva già sul quotidiano democristiano del 2 dicembre 1978 per esortare il neo-eletto Giovanni Paolo II ad assumersi il ruolo di... Giosuè, a completare cioè l'esodo, introducendo la «nuova» Chiesa nella Terra Promessa del modernismo. A dieci anni di distanza la collaborazione del medesimo padre Martina S. J. a *Vaticano II - Bilancio e Prospettive* sta significativamente ad indicare che, per lui, come per i suoi confratelli gesuiti, l'opera incompiuta di Mosè-Paolo VI attende ancora il suo Giosuè o, quanto meno che «Giosuè» non ha ancora perfezionato tanta impresa.

Uno storico storicista e di parte

Nell'opera in esame, *Vaticano II. Bilancio e Prospettive*, tocca al padre Martina S. J., professore di storia ecclesiastica moderna nella Pontificia Università Gregoriana, illustrare «il contesto storico in cui è nata l'idea di un nuovo Concilio ecumenico» (pp. 27 ss.). E lo fa da par suo schierando subito in campo i contendenti: «s'ode a destra uno squillo di tromba; a sinistra risponde uno squillo...».

Il contesto storico in cui è nata l'idea di un nuovo Concilio ecumenico è caratterizzata dal contrasto all'interno della Chiesa fra «orientamenti aperti» e «orientamenti conservatori»: «Si avvertiva infatti da molti l'urgenza di **adeguare la Chiesa a una situazione per molti aspetti nuova che si era sviluppata abbastanza rapidamente negli ultimi decenni e di farla uscire da quella severa chiusura, da quella diffidenza verso il mondo moderno, da quella lentezza nel cammino, da quella ritrosia a ogni dialogo veramente aperto e comprensivo, che aveva caratterizzato molte pagine della storia della Chiesa, dopo la repressione del modernismo, efficace e senz'altro positiva per un verso, unilaterale e negativa per un altro**» (p. 28). E quale sarebbe, secondo il padre Martina, la situazione «nuova» a cui si sarebbe dovuto — si badi — «adeguare» la Chiesa? «L'ascesa del Terzo mondo... la rapida, fortissima, industrializzazione... la diffusione della Televisione» risponde telegraficamente lo «storico» gesuita in apertura del primo paragrafo significativamente intitolato: «Verso una società diversa. Fine della Cristianità?» (p. 29). Né quanto segue nelle successive cinque pagine (30-35) riesce a chiarirci perché mai «in questo clima è affiorata più volte da parte di alcuni storici [?] la domanda se sia possibile parlare ancora di cristianità o se questo debba ritenersi un concetto superato» (p. 36).

«In realtà — continua il padre Martina S. J. — *che senso ha parlare di religione di Stato, in una società religiosamente pluralistica, che riconosce la libertà di coscienza come uno dei valori fondamentali? Si può continuare a considerare la Chiesa come colei che possiede le soluzioni universalmente valide per tutti i problemi? È possibile ancora fare del mondo cattolico una cittadella assediata, autosufficiente e chiusa alle influenze del mondo esterno? È positivo chiedere ancora allo Stato, al braccio secolare di un tempo, l'appoggio alla Chiesa?...*» (p. 36).

In breve: il diritto divino di Nostro Signore Gesù Cristo e della Sua Chiesa, la sua funzione di «*Mater et Magistra*», il suo essere «nel mondo» senza essere «del mondo», i doveri dello Stato verso Dio e l'unica Religione da Dio rivelata messi in questione — non si comprende con quale autorità e competenza — da «storici», imprecisati, storicisticamente convinti che gli uomini di Chiesa debbano «adeguare» la Verità Rivelata alla situazione storica, e non viceversa.

Da che parte stia il gesuita Martina non è necessario chiarire. Non certo dalla parte della «*Chiesa dell'ottobre 1958*», «*arroccata sulla difensiva, in una posizione immobile, davanti a un mondo in rapido divenire*» (p. 37). La Chiesa di Pio XII, per intenderci, al cui pontificato è dedicato il paragrafo II dal titolo «*Ferma difesa della "Cristianità"*». Difesa ovviamente tutta da deplorarsi per il nostro storico... di parte. Tra i «limiti di questo pontificato» sono da segnalare il concordato del 1953 con la Spagna e la «scomunica» ai comunisti del 1949. Nel primo — oh, i retrogradi! — si dichiarava ancora, come «nei diversi concordati dell'Otto e Novecento», che «la religione cattolica, apostolica, romana continua ad essere l'unica religione della nazione spagnola, e godrà dei diritti e delle prerogative che le spettano in conformità con la legge divina e il Diritto Canonico» (p. 40) e, con identica mancanza di «sensibilità storica», «alla Chiesa era riconosciuto il carattere di "società" perfetta, con le parole care alla ecclesiologia ottocentesca». Ovvero all'Immortale Dei di Leone XIII, perché qui è in questione non una terminologia, come dà ad intendere il Martina, ma una verità pertinente alla fede, garantita cioè dal suo intimo rapporto con la Rivelazione: sentenza teologicamente «certa», qual è quella appunto che recita che «la Chiesa è una società nel suo genere e giuridicamente perfetta». Il concordato spagnolo, scrive il Martina, «mostra in modo emblematico gli ideali perseguiti calorosamente da Pio XII, proteso ad assicurare alla Chiesa da parte dello

Stato il riconoscimento ufficiale delle sue prerogative, cioè in definitiva **un regime giuridico particolare, e uno speciale appoggio del governo**. Si mirava così non solo a salvaguardare il matrimonio cristiano, fondamento della famiglia, ma a plasmare tutta la società, con un peculiare controllo vescovile sull'istruzione, con **la semplice tolleranza del culto acattolico privato**» (p. 42).

Un tale concordato, come si vede, rispecchia perfettamente i principi fondamentali del Diritto Pubblico della Chiesa, ma per il Martina esso è «comprensibile» solo come «risposta all'anticlericalismo e alle leggi eversive del decennio 1931-39» (ivi). Per fortuna «la storia non conosce soste nel suo cammino», e «dopo il 1953 viene il 1976, con uno Stato più consapevole della sua laicità [...] e una Chiesa più libera», conclude lo storico gesuita, dissolvendo così la teologia nella storia, i principi teologici nell'incessante flusso del divenire.

Negativo naturalmente anche il giudizio sul decreto del Sant'Uffizio contro il comunismo del 30 giugno 1949: «non ebbe un effetto positivo — ci spiega il Martina — non allontanò dal partito il forte gruppo degli iscritti fra cui vari intellettuali di prim'ordine e sinceri cattolici [sic!] come Franco Rodano [il "padre" dei catto-comunisti italiani], non distaccò le masse ormai solidamente legate al comunismo e insensibili ad ogni richiamo» (p. 44). Un decreto, insomma, il cui «esito finale» fu «più che dubbio» (p. 55).

Inutile cercare ragioni almeno confessate del giudizio negativo del Martina oltre queste motivazioni, che pragmatisticamente misurano la validità dei principi difesi dagli effetti conseguiti.

L'immobilismo di Pio XII

Palesamente ostile agli «ideali perseguiti calorosamente da Pio XII», il Martina appare in compenso perfettamente in sintonia con i giudizi emessi da G. Alberigo, altro storico «di parte», che nel «Centro di Documentazione» di Bologna continua la linea catto-comunista, di ispirazione dossettiana, del Lercaro, La Valle, Gozzini ecc. ecc.

Dell'Alberigo, ripetutamente e pressoché esclusivamente citato in nota, il Martina fa suo il giudizio sull'immobilismo «sconcertante» di Pio XII (p. 40); immobilismo aggravatosi «negli ultimi anni, per l'allontanamento del "sostituto" Montini, "promosso" arcivescovo di Milano, mai nominato cardinale e mai una volta sola ricevuto dal papa (con cui per anni aveva avuto contatti giornalieri) in udienza priva-

ta» (p. 39). In nota il Martina scrive: «Il significativo episodio non è ancora del tutto chiarito. Influiro nella rimozione vari fattori, la scarsa simpatia di cui mons. Montini godeva in Segreteria di Stato, l'irritazione di Pio XII per una certa indipendenza di giudizio del suo collaboratore, il ritardo di Montini nel comunicare al papa alcuni fatti, per la speranza che nel frattempo le cose si fossero appianate [quasi il Papa fosse lui e Pio XII il... "sostituto"]».

Conclusione: Pio XII fu un «Pontefice privo di un vivo immediato efficace contatto con la base, coadiuvato solo da un gruppo di specialisti di indiscussa competenza, ma esponenti decisi di una precisa corrente» (p. 40).

La «periferia»

Prima di illustrare questa «precisa corrente», che fece di Pio XII «il grande isolato», il Martina si dilunga nel III paragrafo («Orientamenti teologici e pastorali degli anni '40-'60: interventi romani») sulla corrente opposta, alla quale — inutile dirlo — va la sua simpatia. Premesso che nel pensiero cattolico bellico e postbellico si possono distinguere «grosso modo un orientamento più aperto in diversi settori della periferia e una linea più cauta del centro (Vaticano e grandi istituzioni romane)» (p. 46), il Martina si sofferma sulla «periferia», ovvero su alcuni di quei «grandi teologi» che «furono però oggetto in quegli anni di diversi provvedimenti restrittivi, per assumere poi un ruolo rilevante tra i principali periti conciliari e influirono largamente sulla genesi dei decreti del Vaticano II» (ivi); su alcune iniziative pastorali che «vennero condannate e furono interrotte, per essere poi riprese durante e dopo il Concilio»; su alcuni libri che «nel 1950 furono radiati dalle biblioteche, ma dopo il Concilio i loro autori divennero cardinali» (ivi).

Involontaria, ma inequivocabile conferma di quanto il padre Wiltgen scrive ne *Le Rhin se jette dans le Tibre* su un Concilio che, ribaltando le posizioni del Vaticano I, ha segnato la rivincita dell'episcopato liberal-modernista.

A p. 49, ad esempio, il Martina accenna alla *Vita di Galileo* di mons. Paschini: «l'opera venne fatta esaminare dal S. Ufficio, che ne sospese la pubblicazione a tempo indeterminato. Solo molto più tardi, morto l'autore, per l'intervento di un vecchio discepolo del Paschini, mons. Maccarrone, che era stato da lui avviato alla ricerca scientifica, e fece pressioni presso Paolo VI [di cui si vantava "amico"], lo studio vide la luce, proprio in tempo per

essere citato nella *Gaudium et Spes* a proposito della giusta autonomia delle scienze. Si passava così ancora una volta dal pratico divieto della pubblicazione (1942) all'implicito elogio dell'opera da parte del Concilio (1965)» (pp. 49-50).

È il tema caro allo «storico» gesuita: dalla schiavitù alla libertà; dall'Egitto alla Terra promessa...

Seguono gli «esempi» di don Primo Mazzolari, di don Lorenzo Milani, di... Giorgio La Pira. Deplorato, naturalmente l'intervento del Sant'Uffizio contro gli scritti dei primi due. Delle «*Esperienze pastorali*» di don Milani il Martina scrive: «Il libro, uscito con l'imprimatur del card. Elia Della Costa [in realtà, carpito con inganno]..., fu letto con interesse e compiacimento da [immaginereste: un teologo, un vescovo...] Luigi Einaudi, allora presidente della repubblica italiana, economista di vaglia [un liberale!]. Eppure uno dei libri più vivi della Chiesa italiana... provocò ancora una volta l'intervento del S. Uffizio, che ne ordinò il ritiro per ragioni di opportunità. Seguì un durissimo attacco della Civiltà Cattolica, che rimproverò a don Milani di non curare a sufficienza [di trascurare affatto] l'educazione soprannaturale e di mirare a formare uomini [no! marxisti] più che cristiani».

Alle pp. 52 s.: «Ben più grave comunque fu l'atteggiamento di alcuni responsabili vaticani nei confronti di Maritain»: il card. Ottaviani e il competentissimo padre Messineo S. J., che su *La Civiltà Cattolica* dimostrò che l'umanesimo integrale del Maritain era un «naturalismo integrale».

Alla «pesante sfiducia predominante... nelle sfere ecclesiastiche» nei confronti del Maritain — ci informa il Martina — «si sottraeva allora quasi soltanto mons. Montini». Sempre lui. Sempre dalla parte delle «novità» e dei «novatores», sempre contro il Sant'Uffizio, che, da Papa, imbavagliere e mortificherà con la sua riforma fino ad annientarlo.

«Alla base di tutte le critiche» mosse al Maritain — scrive il Martina — «era facile trovare una concezione della realtà un po' astratta, pessimistica, lontana da una robusta sensibilità storica» (p. 53).

A p. 54 il Martina si sofferma sul gesuita americano John Courtney Murray, che «ridotto praticamente al silenzio per un decennio, avrebbe ripreso la parola al Vaticano II, riuscendo in sostanza a imporre le sue tesi nella redazione della «*Dignitatis Humanae*»». Grande simpatia, ovviamente, per le «nuove correnti teologiche apparse in Francia», la Nouvelle Theologie: «Tra il 1945 e il 1950 si sviluppò una vivace discussione fra al-

cuni gesuiti, soprattutto francesi, docenti al teologato di Fourvière (Lyon), e i più noti teologi dell'Angelicum di Roma» (p. 54), per i quali lo storico «di parte» non nasconde la sua avversione fino a scrivere: «Né va sottovalutato il temperamento molto focoso del P. Garigou-Lagrange, facile a compiere requisitorie, sino a diffondere il terrore dove passava» (p. 55). «In questo clima di polemiche — scrive il Martina — di diffidenza da parte della Santa Sede per correnti che si presentavano come fortemente innovatrici, matura ed è pubblicata il 12 agosto 1950 l'enciclica *Humani Generis*. Essa ribadiva l'immutabilità del dogma, l'importanza del magistero pontificio, l'inerranza della Scrittura, la validità della scolastica, il valore didattico dei primi capitoli del Genesi, che senza costituire un racconto storico nel senso più comune di quest'espressione, affermano però verità fondamentali sull'origine del genere umano [...]. Tuttavia se il significato giuridico del documento rimaneva circoscritto e limitato, il significato storico, cioè la sua portata effettiva, le sue conseguenze pratiche furono ampie e **nell'insieme forse prevalentemente negative**. Molto moderata, fu, è vero, la posizione assunta dal card. Gerlier, che, come arcivescovo di Lione (dove vivevano i più noti rappresentanti della nuova teologia) era direttamente interessato alla questione. In una serena nota su *La Croix* dell'11 settembre il cardinale, pur esprimendo la sua adesione leale e sincera all'*Humani Generis*, raccomandava di mantenere la totale carità fraterna, di evitare ogni parola aspra e polemica, di ricordare i meriti di quanti avevano cercato di proseguire con sincerità le loro ricerche. Il porporato concludeva che il papa non voleva scoraggiare ma solo preservare da pericolose deviazioni. **Un commento analogo venne fatto da mons. Montini, allora sostituto, a Guitton, che gli aveva espresso le sue preoccupazioni. L'enciclica, per il prelato, voleva solo indicare dei pericoli da evitare, perché si potesse continuare con sicurezza nel cammino già intrapreso: il documento aveva un tono ben diverso da quello della Pascendi. Montini non era lontano da Cordovani. Ma il suo sforzo di ridimensionare la portata dell'intervento pontificio non doveva riuscire gradito a Pio XII, che si lamentò invece col direttore della Civiltà Cattolica degli sforzi di minimizzare il suo documento, che non era un semplice avvertimento, e deplorò la nessuna cura presa dai rappresentanti della Compagnia di Gesù, a cui si era rivolto nel settembre del 1946, per seguire fedelmente le direttive pontificie» (pp. 56-57).**

«Le conseguenze si fecero sentire» continua il Martina e «fra i teologi francesi colpiti spiccano i domenicani Chenu e Congar, i gesuiti de Lubac e Danielou» che «esercitarono poi un largo influsso sul Concilio» (p. 58). Tanta sorte non toccò, invece, al gesuita Teilhard de Chardin, «anch'egli oggetto di severa sorveglianza», ma premorto al Concilio; purtroppo per il Martina, il quale se ne consola constatando che il suo confratello «ha suscitato una grande ammirazione in vaste cerchie» (ivi). E poco conta che un *Monitum* del già rilassato Sant'Uffizio (30 giugno 1962) abbia dichiarato le opere del de Chardin «piene di ambiguità e di gravi errori».

Il «centro»

E veniamo al «centro», cioè al Papa, Pio XII, e ai suoi coadiutori romani. «Sembrava — scrive il Martina — che il Papa non cogliesse la grande vitalità della Chiesa di Francia, tutta protesa verso un avvicinamento e un dialogo con quel mondo che fino ad allora l'aveva osteggiata e combattuta. Era il clima piuttosto pesante degli ultimi anni di un grande pontificato.

Comunque l'intransigenza romana non era dovuta soltanto all'indole e alla mentalità di Pio XII, ma alle pressioni di una parte dei teologi viventi a Roma, professori all'Angelico o al Laterano. Si è parlato addirittura di una scuola teologica romana (senza fare le necessarie distinzioni) e di una solidarietà fra di essa e i dicasteri romani».

Ma che cosa ha da rimproverare il Martina alla «scuola teologica romana»? Nel IV paragrafo: *Il clima ecclesiastico romano preconciare: episodi e ricordi* il Martina muove a tutti i più notevoli esponenti della «vecchia scuola vicina al tramonto, che sarebbe stato segnato dal Vaticano II» (p. 75) l'identica accusa: mancanza di... «sensibilità storica». La «sensibilità storica» è la suprema categoria del nostro storico storicista, il criterio discriminante tra «buoni» e «cattivi»: tra la «periferia» viva e vitale e il «centro» statico ed immobilista.

Il Tarquini, «professore di diritto pubblico ecclesiastico al Collegio Romano dell'Ottocento» — scrive il Martina — era stato, sì, «giurista notevole», ma «uomo astratto e lontano dalla realtà» (p. 75). E il Tarquini — si sa — «*genuit Cavagnis, Cavagnis autem genuit Cappello et Ottaviani...*», come recitava nelle Università Pontificie un detto goliardico, premurosamente registrato dal nostro «storico» a beneficio dei posteri (ivi). Sì, persino il padre Cappello, «grande come esegeta del testo canonico e grande come pastore», a giudizio del Martina «mancava

di un'autentica sensibilità storica» (p. 76). Il che gli impedì di mettersi al passo con i tempi e fece sì che parlasse ancora di «tolleranza» quando era tempo ormai di parlare di «libertà religiosa» (ivi), semplicemente perché i tempi e la mentalità dominante così richiedevano ed era deplorabile che gli studenti uscissero «dalla Gregoriana degli anni '50 avvertendo tutta la differenza tra alcune classiche, tradizionali posizioni cattoliche e i principi comunemente accettati dal mondo moderno» (p. 77).

Il Martina neppure è sfiorato dal dubbio che sia il mondo moderno a doversi adeguare alle «tradizionali posizioni cattoliche»; a tal punto è dogma per lui la pretesa storicistico-modernista di «adeguare la Chiesa» al mondo moderno (p. 28).

Anche nel «grande Tromp», della Università Gregoriana, «l'impostazione di fondo restava troppo atemporale, senza uno studio storico [ovvero storicistico] della rivelazione nel corso dei secoli, in quel modo vivo e vitale che appare oggi nell'opera del suo successore, il Latourelle [che, per essere «vivo e vitale» lui, uccide la Rivelazione, negando l'autenticità e la storicità degli Evangelii]» (p. 79). «Né so — aggiunge il Martina del Tromp — se avrebbe osato affermare con Paolo VI: «Tous ceux qui sont baptisés, même s'ils sont séparés de l'unité catholique, sont dans la vraie Eglise, dans l'unique Eglise... C'est là une des plus grandes vérités de la tradition catholique...»» (p. 79): «Tutti coloro che sono battezzati, anche se separati dall'unità cattolica, sono nella vera Chiesa, nell'unica Chiesa... È questa una delle più grandi verità della tradizione cattolica». Proprio così! No, decisamente, il «grande Tromp» non avrebbe osato affermare questo, neppure sotto l'egida di un Paolo VI, semplicemente perché, malgrado l'accusa di «atemporalità», di «insensibilità storica», mossagli dal suo ex allievo Martina, aveva ben altro rispetto della storia, della verità e anche di se stesso e non si sarebbe mai permesso di inventare una «tradizione cattolica» inesistente.

Lo «storico» Martina, invece, non ha niente da ridire; al contrario. E con non minore improntitudine scrive che, sì, «c'è una profonda differenza tra programmi e contenuto dei corsi pre e post-conciliari in tutte le facoltà» delle Università Pontificie Romane, ma «questo non significa frattura col passato. Come sempre avviene nella storia, il progresso non esclude la continuità. Ma a sua volta questa non costituisce monotona e meccanica ripetizione, e si presenta piuttosto come un superamento di molti aspetti della mentalità tipica dell'immediato dopoguerra.

Strutture, usanze, metodi ormai anacronistici, legati a una società diversa da quella in cui viviamo, sono ormai abbandonati senza rimpianto» (pp. 81-82). Fingendo di ignorare che ben altro, oltre che «strutture, usanze, metodi», è stato abbandonato con incredibile superficialità in questa crisi postconciliare: i fondamenti stessi della Fede cattolica sono stati messi in questione. Questo, però, poco conta per il gesuita Martina, tutto intento a recitare l'articolo fondamentale del suo Credo storicista: —Credo nella Storia.

Conclusione e responsabilità

Ci fermiamo qui. Quanto ci siamo limitati a rilevare nelle pagine del Martina è indegno di uno storico che si rispetti, di un teologo, di un religioso figlio di Sant'Ignazio. E tutta l'opera «realizzata dalle tre istituzioni universitarie della Compagnia di Gesù a Roma»: Università Gregoriana, Pontificio Istituto Biblico e Istituto Orientale, torna a disonore della «Compagnia di Gesù», e dei suoi «pensatori di maggior rilievo», mentre costituisce un'ennesima riprova del marcio che dalle Pontificie Università Romane si è diffuso e si diffonde ancora in tutto il mondo cattolico, coi frutti velenosi (vedi caso Curran), che sarebbe più logico prevenire anziché deplorare col senno di poi.

Hirpinus

«RENOVATIO» apre all'esegesi razionalista? Abbandono di Gesù in Croce

Una sgradita sorpresa

Ci perviene in questi giorni il numero 1 (gennaio-marzo 1988) della rivista trimestrale *Renovatio* e restiamo sorpresi nel leggere di Aldo Ceresa-Gastaldo: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?».

La sorpresa non nasce dalla proposta di un'interpretazione errata, già altre volte sostenuta, del v. 2 del Salmo 22, recitato da Gesù, bensì da un'esegesi cattolica che ignora affatto le norme della retta esegesi cattolica per mettersi alla scuola degli esotici autori acattolici.

È l'errore di quelli che si avvelenano, ricorrendo ai commenti dei razionalisti, degli acattolici. È l'errore

oggi di moda, che mira ad impressionare il povero lettore e a sfoggiare insieme la propria erudizione. È l'errore già condannato da Leone XIII nella *Providentissimus Deus*, la «magna charta» dello studio della Sacra Scrittura.

«È sommo disdoro — sentenza l'enciclica — ... preferire i libri degli eterodossi e da essi, con reale pericolo della sana dottrina e non di rado con detrimento della fede, ricercare la spiegazione di brani nei quali i cattolici già da tempo e ottimamente usarono il loro ingegno e le loro fatiche».

L'incauto... Aldo di *Renovatio*, sulle orme del Ravasi (v. sì sì no no 15 marzo 1986 *Conosciamo la Bibbia*) parla di «reinterpretazione» del Salmo 22 ad opera degli... Evangelisti, e cita G. Von Rad e rimanda al proprio articolo sulla «ermeneutica biblica»: sono le novità del «nuovo corso» dei Gesuiti del Pontificio Istituto Biblico. Ignora (per questi razionalisti «cattolici» è roba da cestinare) la grande esegesi cattolica. Ad esempio, per il contenuto del Salmo 22, la presentazione del più grande esegeta cattolico per i Salmi: il padre Alberto Vaccari S. J.: «22. È il canto del giusto paziente, per eccellenza; è l'esaltazione, in un esempio tipico, del dolore palestra di virtù e fonte di salute. Oppresso da tanti mali da sembrare abbandonato da Dio, l'eroico paziente non perde, ma rafforza la sua fiducia nella divina pietà (2-22). Descrive in particolare i suoi patimenti... implora il soccorso... Certo di venire esaudito, annunzia le pubbliche azioni di grazie... Ne conseguirà un salutare movimento di generale conversione dei popoli al culto del vero Dio... (28-32). Evidentemente chi così parla sorpassa l'umana misura; il salmo è messianico; Gesù Cristo in croce, pronunziandone ad alta voce il primo verso (Mt. 27, 46), lo applicò a sé; e infatti di nessun altro si verificò tanto mirabilmente come di Lui» (*La Sacra Bibbia*: p. 929).

L'Aldo... esegeta «moderno» parla, invece, di «grido lancinante» (pp. 102-103) e ancora di «reinterpretazione cristologica» (p. 105) e così via.

Un esempio di esegesi cattolica

L'argomento in questione fu validamente affrontato dal noto esegeta mons. Francesco Spadafora, oltre che nel *Dizionario Biblico* da lui diretto (ed. Studium, Roma), sotto la voce *Abbandono di Gesù in Croce*, anche in *Temi di esegesi* (Rovigo, Istituto Padano Arti Grafiche 1953), purtroppo esaurito, sotto il titolo «Gesù Morente e il salmo 21» (ebr. 22).

Lo Spadafora, dopo aver rilevato (pp. 392-95) che «questo salmo presenta lo stesso dramma, cantato potentemente da Isaia nei carmi sul "Servo di Jahweh", in parti sia pure meno perfette e complete: sofferenze, morte crudele del Messia, suo trionfo finale» continua: «Il divin Redentore, come il vittorioso che ha già in pugno il risultato e sta per raggiunger la meta, pronunciando ad alta voce l'inizio del nostro Salmo volle affermare il compimento di quanto in esso è contenuto: sofferenze descritte e realizzate, imminente trionfo.

Gli esegeti moderni son tutti concordi nel considerare il grido di Gesù come una citazione; Egli applica a sé l'intero Salmo: è un modo implicito di affermare che esso si realizza interamente in Lui.

Nel passato, però, comunemente queste parole del Cristo in croce furono considerate quale espressione a sé stante della sua intima profonda angoscia. Il lamento angoscioso indicherebbe il reale abbandono di Dio Padre; l'umanità del Cristo è lasciata a se stessa proprio al culmine delle sue sofferenze.

Tale abbandono suscita evidentemente una grave difficoltà: come conciliarlo infatti con l'unione ipostatica, e con la visione beatifica sempre goduta dall'anima di Gesù?».

Viene poi riportata dallo Spadafora la sintesi offerta dalla *Revue Biblique* 54 (1947) 301 ss. del lavoro del padre R. Murphy O. P., che raccoglie e discute le numerose soluzioni proposte per risolvere una tale difficoltà, dai Padri della Chiesa a San Tommaso d'Aquino. A conclusione della sintesi, la *Revue Biblique* scriveva: «Questo lavoro emerge per la solidità della informazione, chiarezza di metodo e di esposizione. Presenta molto bene quello che offre. Forse può esser criticato per quello che non dà. In realtà arriva ad una soluzione soddisfacente del problema? Per quanto interessanti e utili siano le speculazioni teologiche dei tempi passati, ci si chiede se esse **non girino più spesso intorno ad un problema impostato male.**

Esse trattano troppo spesso la parola del Cristo come se egli l'avesse formulata da sé per esprimere il suo stato d'animo. Ma non è affatto questo il caso: egli cita un testo della Scrittura.

Non si è sempre prestata la dovuta attenzione a questo fatto capitale che cambia profondamente i dati del problema.

Prima di tutto ciò permette di riconoscere alla parola citata un'amplificazione poetica di espressione che può andare molto al di là dei sentimenti personali del Cristo.

In secondo luogo ci autorizza a discernere come intenzione prima di Gesù non quella di lamentarsi, ma quella di mostrare che la Scrittura si

compie in lui, intenzione che corrisponde perfettamente alla cura costante di tutta la sua vita e soprattutto della sua Passione.

Senza dubbio, applicandosi questo testo, egli manifesta le sofferenze della sua anima. È tutto il salmo di cui questa parola è l'inizio che Gesù designa come messianico, e si sa quanto **il resto di questo salmo corregga la poetica espressione iniziale del suo primo grido di sofferenza.**

Questo splendido canto di dolore è in fondo un immenso grido di confidenza in Dio. Applicandoselo, Gesù non manifesta alcun sentimento di sfiducia: lascia indovinare piuttosto tutto il contrario». E qui lo Spadafora innesta il suo «esame dell'immediato contesto evangelico», che conferma «gli argomenti addotti stringatamente dalla *Revue Biblique*». È bene riportarlo integralmente, oltre che per il valore del contenuto, anche perché costituisce un mirabile esempio di esegesi veramente cattolica.

Il preteso «abbandono»

«Convienne trascrivere tutto il brano evangelico, nel quale sono contenuti i due vv. citati.

Giov. 19, 23-30. «I soldati intanto quando ebbero crocifisso Gesù, presero le sue vesti, ne fecero quattro parti, una per ciascun soldato, e la tunica. Ora la tunica era senza cuciture, tessuta tutta di un pezzo da capo a fondo. Onde essi dissero fra loro: —Non stracciamola, ma tiriamola a sorte a chi tocca.

Si adempì la Scrittura, che dice: —Si divisero tra loro i miei abiti e sulla mia veste gettarono la sorte (Ps. 22, 19). Così fecero i soldati.

Stavano presso la croce di Gesù la madre sua e la sorella di sua Madre, Maria di Cleofa ecc. (vv. 25-27).

(v. 28). Dopo ciò, sapendo Gesù che tutto si era compiuto, affinché si adempisse la Scrittura (Ps. 69, 22), disse: —Ho sete. C'era là un vaso ripieno d'aceto. E quelli, adattata alla punta di un giavellotto una spugna imbevuta di aceto, gliel'appressarono alla bocca.

(v. 30). Quando Gesù ebbe preso l'aceto disse: —Tutto è compiuto; e chinato il capo rese lo spirito».

Il v. 28 dimostra come Gesù intendesse e attendesse con cura alla realizzazione di quanto la Scrittura preannunziava del Cristo sofferente. Nel v. 30: N. Signore aveva compiuto la missione affidatagli dal Padre e quanto era stato predetto dai Profeti si era compiuto in Lui. E l'evangelista continua nei vv. ss. a rilevare il compimento di altre profezie: Giov. 19, 33-36; cf. Es. 12, 46; Zac. 12, 10.

È facile, pertanto, dalle afferma-

zioni precise, esplicite dell'evangelista, concludere che il divin Redentore, più che a manifestare le proprie sofferenze, perseguiva un fine di molto più alto: ancora poco prima di morire, fino all'ultimo respiro, predicare ai Giudei che Egli era il vero Messia, preannunziato dai Profeti. In Lui si realizzava, fin nei dettagli, quanto quelli avevano predetto.

E questa cura è più viva, direi, durante la Passione, appunto perché le sofferenze del Messia, la sua morte sul patibolo, saranno motivo di scandalo per i Giudei (1 Cor. 1, 17-25), come il solo annunzio fattone dal Cristo era sempre stato fonte di opposizione e di incredulità.

Ora il divin Redentore vuole particolarmente far risaltare come egli soffrendo, subendo quella morte, non fa che realizzare in sé quanto era stato predetto. Non altrimenti egli poteva assolvere alla sua missione, cf. Lc. 24, 25 ss. Gesù risuscitato ai discepoli di Emmaus: «O stolti e tardi di cuore a credere a tutto ciò che hanno detto i profeti! Non doveva il Messia tali cose patire e così entrare nella sua gloria?». E rifacendosi da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture quanto riferivasi a lui.

In S. Matteo sono notati i gesti, le parole di insulto al crocifisso: 27, 39-44; cf. Sap. 2, 12-20: sono gli stessi gesti, le stesse parole, predetti nel Ps. 22, 8 s.: «E quelli che passavano scrollando il capo l'insultavano dicendo: —Ha confidato in Dio; lo liberi ora Lui se gli vuol bene...» (Mt.).

E nel Ps. :

«Quanti mi vedono mi fanno scherni/scuotono la testa:—Si è rivolto a Dio, lo liberi Lui;/lo salvi, perché gli vuol bene».

Lo stesso evangelista però ritenne inutile aggiungere che «si compivano così le parole del Salmo». Tutti gli ebrei, buoni conoscitori della Scrittura, notavano immediatamente la esatta rispondenza.

Allo stesso modo, per la quarta parola: Mt. 27, 46; Mc. 15, 34. Nessun giudeo poteva rimanere dubbioso dinanzi al grido del Signore: Dio mio, perché mi hai abbandonato?

Era citazione letterale dell'inizio del notissimo salmo; e magari i Giudei presenti avranno pensato che Gesù seguitasse a recitare tutto il Salmo intero, come per essi era costume familiare.

Anche qui pertanto il primo evangelista che scrive per i Giudei di Palestina non aggiunge altro; non spiega che con quel grido Gesù si riferiva al Sal. 22, applicandoselo, e mostrandone la realizzazione in Lui. Per i Giudei tutto questo era superfluo.

È chiaro che richiamata da Gesù l'attenzione dei Giudei presenti al Cal-

vario sul Salmo, del quale cita l'inizio, questi ben dovevano riconoscere e riflettere alla esatissima rispondenza tra alcuni elementi profetici e gli episodi che li realizzavano, proprio lì, allora, sotto il loro sguardo. Essi stessi ne erano testimoni.

Se non fossero stati così ciechi, avrebbero anch'essi esclamato col Centurione romano: "Veramente costui era il Figliuol di Dio" (Mt. 27, 54); e non dinanzi allo scotimento della terra, alla commozione della natura, ma già raccogliendo le perle offerte loro da Gesù nelle sue parole con riferimento alla Scrittura, che essi potevano costatare realizzarsi sotto i loro sguardi.

"Gesù che aveva dissimulato tanti supplizi, tante pene, manifestò la sua sete, perché si compisse la Scrittura", scrive Simon-Dorado (N. T., p. 983), comm. a Giov. 19, 28; allo stesso modo si può dire con esattezza, che citò ad alta voce l'inizio del Salmo 22, non per esprimere l'angoscia del suo animo, quanto per affermare che quel Salmo, in molti dei suoi versetti, si era realizzato letteralmente in lui.

Non si parli dunque di abbandono di Gesù. È un errore considerare la quarta parola altrimenti di una semplice citazione. Si comprende pertanto come le soluzioni proposte per spiegare il preteso abbandono, si aggirano effettivamente intorno ad un problema impostato male.

Non han ragione di essere; perché la difficoltà che intendono risolvere non è nel testo.

Se si ammette, come alcuni han fatto, che Gesù ha recitato tutto il Salmo, — ma non si ha alcun cenno al riguardo —, la soluzione degli esegeti moderni è ancora più evidente.

Ma non è necessaria una tale supposizione, per quanto seducente e che si presta ad essere proposta con probabilità. Basta che Gesù abbia citato il solo inizio del Salmo; tutto il contesto evangelico rende certa questa esegesi, che è l'unica spiegazione adeguata del celebre grido di Gesù: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?".

☆☆☆

È una sorpresa davvero sgradita quella procurataci da *Renovatio* che pure, sotto il patrocinio del card. Siri, ha costituito in questo postconcilio uno dei pochi punti di riferimento contro il modernismo in campo teologico. Le dimissioni del card. Siri dal governo della sua diocesi non dovrebbero comportare le sue dimissioni dalla guida di *Renovatio*. Almeno ce lo auguriamo.

Un esegeta

DEMITIZZARE il CONCILIO

Tra i «Quaderni» di Chiesa Viva, ed. Civiltà, Brescia, figura di Carlo Alberto Agnoli: *Concilio Vaticano II — Dove viene e dove ci porta?*

Il Proemio, a cura del direttore della rivista, sac. Luigi Villa, merita di essere riportato per intero:

«È doveroso per me, editore di questo studio sulla "Dichiarazione" conciliare "Nostra Aetate" — uno dei documenti fondamentali, con la "Dignitatis Humanae" e la "Unitatis Redintegratio", del (Concilio) Vaticano II — riassumere qui alcune ovvie considerazioni sullo stesso (Concilio) Vaticano II, perché l'accettazione globale di quanto in esso è contenuto pone alla coscienza cattolica dei veri e gravi problemi.

1. Il (Concilio) Vaticano II, ufficialmente dichiarato "pastorale", va accettato solo nella misura e nei modi che gli spettano. Né meno, né più! È evidente che intendiamo il Vaticano II come "corpo" e non, come spesso si suole dire, "in nome o nello spirito del Concilio", perché questo facile e superficiale modo di dire è, di frequente, contro quanto lo stesso Vaticano II ha stabilito, come, ad esempio, la riforma liturgica!

2. E poi, essendo stato dichiarato "Concilio pastorale", se ne deduce che non è "dogmatico", per cui quello che esso ha proclamato non può essere "infallibile" se non in quello che esso espone come già definito prima dalla Chiesa come tale in altri Concilii "de fide" nei "modi" dovuti.

3. È chiaro, perciò, che tutto il resto può essere discusso, o rimesso in discussione, dai teologi, dagli storici e dai giuristi, ciascuno sul proprio campo d'azione. E questo perché ciò che è di natura "pastorale" è, perciò stesso, di natura "contingente", per cui può essere liberamente analizzato e anche "riformato", qualora così lo comportassero i testi o le opportunità del momento. Naturalmente, sempre nell'area dell'ortodossia tradizionale.

4. E quello che sembrasse "dubbio", può e anzi dev'essere discusso e chiarificato, sempre alla luce della Tradizione e del Magistero perenne infallibile.

5. E quello che fosse trovato "erroneo", si può e anzi si deve correggere e anche annullare, senza tanti drammi, perché in un "Concilio pastorale" l'infallibilità e l'autorità della Chiesa-Magistero non sono direttamente coinvolte.

Ripetiamo, quindi: il (Concilio) Vati-

cano II vale solo in quello che è collegato e può essere interpretato alla luce della Tradizione e del Magistero infallibile; mentre, al contrario, se isolato o non legato alla Tradizione e al Magistero infallibile, non può essere imposto, né si può pretendere di dargli un valore dogmatico. E la ragione teologica è evidente: perché solo le definizioni dogmatiche di un Concilio ecumenico godono dell'infallibilità, per cui diventano irreformabili, mentre i provvedimenti disciplinari e pastorali possono essere cancellati o modificati dal Papa. A noi, quindi, pare necessario e anzi indispensabile — se si vuole far tornare la pace e riunire la Chiesa oggi, dopo il Vaticano II, tanto smembrata! — abrogare o profondamente correggere questa "Dichiarazione" sulla "Libertà Religiosa", che è certamente uno dei testi più gravi e rivoluzionari del Vaticano II. E questo perché tale "Dichiarazione" è chiaramente in netto contrasto con la perenne dottrina cattolica, come appare in maniera evidente se comparata, per esempio, con l'enciclica "Quanta cura" di Pio IX».

Segue la nota 1): «Il (Concilio) Vaticano II, appunto perché fu dichiarato espressamente non dogmatico, ma solo "pastorale", per sé non potrebbe neppure essere denominato un "Concilio", perché, per definizione, un Concilio generale o ecumenico, è adunata di tutti i Vescovi per "definire" questioni importanti riguardanti la Fede e la Morale, e condannare, di conseguenza, formule o posizioni eretiche. (Cfr. S. Th., Summa Theol., I, q. 36, a. 2 ad 2; II-I, a. 10; S. Roberto Bellarmino, De Conciliis et Ecclesia, I, 1 e 2; etc.)».

Il Proemio concorda perfettamente con quanto al riguardo hanno scritto Daniel Iturrioz S. J., *La autoridad doctrinal de las constituciones y decretos del concilio vaticano segundo*, in *Est. Eccl.* 40 (1965) 283-300, Joaquín Salaverri, S. J., *El misterio de la Iglesia: Criterios de interpretación*, nel volume: *Concilio Vaticano Segundo. Constitución sobre la Iglesia* (BAC 253) Madrid 1966, pp. 126-136; e pp. 521-531 e particolarmente Joaquín Maria Alonso, C. M. E., *Constitución jerárquica de la Iglesia: c. III della Lumen Gentium: El valor teológico del texto* nel volume citato, pp. 327-343.

Sono contributi preziosi, notevoli per chiarezza ed esattezza dottrinali, quanto mai utili per ridare al Vaticano II il valore che gli spetta, contro la strategia neomodernista intesa ad attribuirgli un'importanza che non ha e che a nessun titolo può rivendicare.

Dopo tante eretiche «demitizzazioni», l'onesta demitizzazione del Vaticano II ben venga a ridare serenità agli animi e a pacificare la cattolicità divisa.

SEMPER INFIDELES

● Nel dare notizia dell'elezione all'episcopato di Pietro Nonis (*sì sì no no* 15 aprile u. s.), abbiamo sottolineato i legami Nonis-Baggio. Aggiungiamo ora che la nomina viene a confermare altresì i legami **Baggio-Silvestrini**, già «pigmaliioni» del Vescovo di Terni, Franco Gualdrini. Il Nonis, infatti, è anche amico di vecchia data del Silvestrini che — incredibile a dirsi — si è persino concessa una trasferta da Roma, dove abitualmente è intento a covare gelosamente la sua poltrona, per assistere alla consacrazione episcopale del suo pupillo. Il tandem Silvestrini-Baggio continua a funzionare egregiamente. C. v. d.: come volevasi dimostrare in *sì sì no no* 31 maggio 1987 pp. 1 ss.

● La riforma della Curia Romana è imminente e mons. Silvestrini sente di perdere terreno. Il suo gioco è scoperto e a scoprirlo sembra che sia stato proprio il suo «portavoce», Giancarlo Zizola, i cui «servizi» hanno avuto un effetto contrario a quello sperato.

Costretto a salvare il salvabile, Silvestrini pone due condizioni alla sua dipartita dalla Segreteria di Stato:

1) la propria nomina a prefetto d'una importante Congregazione; quella per l'Educazione cattolica, ad esempio, resa disponibile dall'infirmità del card. Baum (evidentemente Silvestrini ritiene che Università e Seminari cattolici non siano sufficientemente disastriati);

2) la nomina a suo successore del suo candidato mons. Backis (*v. sì sì no no* 3 dic. 1987, p. 5 *La maschera lituana di mons. Silvestrini*).

La questione, però, non è di cambiare facce, anzi maschere, bensì di cambiar linea: Silvestrini, anche se in maschera lituana, resta pur sempre Silvestrini.

In altri termini: è ora di spezzare il cerchio che ruota intorno all'attuale Pontefice e che si è assunto il compito di distoglierlo dal governo centrale della Chiesa (in Vaticano si dice che non c'è contadino di Brighisella, paese natìo di Silvestrini, che, complice mons. Monduzzi, non sia stato fatto ricevere dal Papa). Finché intorno al Papa continueranno a ruotare, con maschera o senza maschera, le stesse facce, resteranno ben poche speranze per la Chiesa.

Che l'anno mariano ci porti finalmente la liberazione del papato e della Chiesa dalla «banda dei quattro»?

● Dalla Diocesi di mons. Battisti «CENTRO CULTURALE EVANGELICO "Guido Gandolfi" Udine, Piazzale D'Annunzio, 11

AGLI INSEGNANTI DI RELIGIONE CATTOLICA delle Scuole Medie e Superiori LORO SEDI

OGGETTO: Mostra su Martin Lutero e la nascita della Riforma Protestante

L'Ufficio Scuola della Diocesi? ci ha permesso dandoci gli indirizzi, di inviarvi personalmente un invito alla Mostra su "Martin Lutero e la nascita della Riforma Protestante".

Questa mostra è presentata su 22 pannelli con bozzetti del famoso fumettista Umberto Stagnaro, allestita nella Chiesa Evangelica in Piazzale D'Annunzio 9 - Udine. Sarà aperta fino al 22 aprile c. a. dalle ore 16 alle 19.

Vi invitiamo caldamente ad accompagnare i vostri alunni a visitare detta mostra nelle ore scolastiche accordandone per tempo l'orario, telefonando al pastore.... oppure alla signora....

La mostra è un'occasione per conoscere questo Riformatore che è stato spesso frainteso nel passato.

Da parte Cattolica c'è stata una rivalutazione dopo il Concilio; il Cardinale Willebrands ha definito

Lutero "Maestro comune dei Cristiani". La spiritualità di Lutero viene messa in luce attraverso i fumetti.

Concordando l'orario, sarà possibile avere anche una guida che potrà rispondere ad eventuali domande.

In attesa di riscontro, porgiamo fraterni saluti ed auguri di Buona Pasqua. Udine, 29. 3. 1988

firmato

Il pastore N. N.»..

Che dei protestanti inneggino a Martin Lutero, alla sua «spiritualità» e alla sua «riforma» è nella logica dei figli delle tenebre. Non dovrebbe essere nella logica dei figli della luce che l'Ufficio Scuola della Diocesi li autorizzi a propagandare Lutero e il luteranesimo tra gli sprovveduti alunni delle Scuole Medie e Superiori, usufruendo per di più della complicità degli «insegnanti di religione cattolica».

Ma che diremo mai a mons. Battisti e ai suoi collaboratori quando i protestanti possono appellarsi — purtroppo fondatamente — ad un cardinale di Santa Romana Chiesa, che da anni impunemente disorienta e fuorvia i cattolici ed inganna al tempo stesso gli acattolici? Videant consules! Ma se Roma non provvede, tutta la cattolicità è senza difesa.

Sforziamoci noi pure, come tante anime elette, di tener sempre dietro a questa benedetta Madre, di camminare sempre appresso ad Ella, non essendovi altra strada che a vita conduce, se non quella battuta dalla Madre nostra: non ricusiamo questa via, noi che vogliamo giungere al termine.

Padre Pio Capp.

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
00049 VELLETRI

Tassa a carico di **sì sì no no**



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

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

il 1° lunedì del mese,

dalle 16 alle 18,30; gli altri giorni presso:
Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli
n. 14 (sulla destra di Via Appia Nuova al
km. 37,500) 00049 Velletri - tel.: (06) 963.55.68

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau
Direttore Responsabile: Maria Caso

Quota di adesione al «Centro»:

minimo L. 3.000 annue (anche in francobolli)
Estero e Via Aerea: aggiungere spese postali
Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a

sì sì no no

Aut. Trib. Roma 15709 / 5-12-1974

Stampato in proprio