

SÌ SÌ NO NO

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

28 Febbraio 1997

Anno XXIII n. 4

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

CONCILIO o CONCILIABOLO? Riflessioni sulla possibile invalidità del Vaticano II

II°

II. Il Magistero (1ª parte)

Il secondo possibile motivo di invalidità del Vaticano II può essere ricondotto alla difficoltà di inquadrare il magistero in una delle figure ammesse dalla tradizione e dal diritto della Chiesa. Ci troviamo in effetti in presenza di una *figura giuridicamente anomala*, in conseguenza dell'autodeclassamento di questo magistero da straordinario ad ordinario, ossia, in termini correnti, da «dogmatico» a meramente «pastorale» (secondo la ben nota «autentica» fornita da Paolo VI in persona). Questa autoattribuita *capitis deminutio* non consente in realtà di ricomprendere il magistero del Vaticano II in nessuna categoria valida, con conseguenti possibili invalidità in ordine alla *competenza* e alla *giurisdizione*. Inoltre, il *fondamento* di questo magistero non è ortodosso, perché lo si è voluto ricercare non nello Spirito Santo, ma nel pensiero dell'uomo e quindi al di fuori del deposito della fede. L'invalidità, che può perciò scaturire da questa carenza di ortodossia nel fondamento, sembra allora quella che comporta la *nullità* radicale.

Il Magistero straordinario del concilio ecumenico

Di per sé, il magistero di un concilio ecumenico non sembra presentare particolari problemi, quanto alla sua definizione. È sempre stato considerato *magistero straordinario* perché in esso i vescovi e il papa, data l'importanza e la gravità delle questioni, vi siedono *eccezionalmente* come «giudici» della fede, dei costumi, della disciplina e legislatori (1). Per questo motivo, il concilio ecumenico gode del carisma dell'

infallibilità, che gli consente di definire le questioni dottrinali, ossia concernenti la fede e i costumi, con sentenza *inappellabile*, perché ex sese infallibile, da tenersi quindi di fede divina e cattolica da parte di ogni fedele, cioè quale vero e proprio dogma di fede. Per questo motivo si dice che esso è per sua natura un concilio «dogmatico» (dogmatico, e non semplicemente pastorale, pur essendo *anche pastorale*: la contrapposizione delle due categorie è recente, risale al Vaticano II ed è ambigua). Le sue pronunce valgono quindi per tutta la Chiesa. Il canone 228 § 1 del Codex Iuris Canonici del 1917 o piano-benedettino, in vigore al tempo del Vaticano II, stabilisce infatti che il concilio ecumenico «esercita la suprema potestà nei confronti di tutta la Chiesa» (2). La *suprema potestas* è quella «suprema e piena potestà giurisdizionale nei confronti di tutta la Chiesa, che il Romano Pontefice possiede ex iure divino, sia per ciò che riguarda la fede ed i costumi che per [ciò che riguarda - ndr] la disciplina ed il regime ecclesiastico» (3). La potestas che, secondo la costituzione divina della Chiesa (ex iure divino), spetta al papa è *suprema* perché «non è sottoposta ad alcun'altra potestà ecclesiastica», ed è *piena* perché, oltre alla fede ed ai costumi, si rivolge anche alla disciplina e al regime ecclesiastico (4).

In essa potestas, sono ricompresi il *munus docendi*, il *munus regendi* ed il *munus sanctificandi*, conferiti direttamente da Nostro Signore a S. Pietro e agli Apostoli (5). Nella potestà di «giurisdizione» si include dunque anche quella di «magistero» (*munus docendi*), perché il Romano Pontefice è ex iure divino *maestro* in materia di fede e di morale (6). La potestà «piena» e

«suprema» del papa su tutta la Chiesa non è di per sé straordinaria, dal momento che «è veramente vescovile, ordinaria e immediata su tutte e singole Chiese, su tutti e singoli pastori e fedeli, ed è indipendente da ogni umana potestà» (7). Il papa la esercita *da solo*, dal momento che gli appartiene ex iure divino: *eccezionalmente*, può esercitarla con *tutti* i vescovi riuniti da lui *in concilio*. Il carattere eccezionale, straordinario del magistero del concilio ecumenico non concerne perciò (a ben vedere) la *natura* della potestas che il papa vi esercita, ma solo il *suo esercizio*, svolto *in concilio* con tutti i vescovi, a causa della gravità e dell'importanza delle questioni trattate. Il carattere straordinario del magistero conciliare dipende quindi anche dalla *competenza* di cui è investito, trattandosi in genere di questioni che

a pagina 7 e 8

SEMPER INFIDELES

- Il papa e Darwin? Nessuna «rivoluzione nella Chiesa»: il teilhardismo è vecchio quanto il neomodernismo (Rocca 15 dicembre 1996)
- E l'«Eco» della Svizzera conferma: il discorso di Giovanni Paolo II è la riabilitazione di Teilhard de Chardin (L'Echo Magazine 29 novembre 1996)
- La «novità» delle Edizioni Studio Domenicano di Bologna: la Chiesa cattolica incompleta
- La «Chiesa conciliare» premiata dai «fratelli massoni» (il Giornale 22 dicembre 1996)

eccedono l'ambito del magistero esercitato ordinariamente dai vescovi.

Quanto detto finora non contraddice all'uso invalso e prevalente di considerare straordinario il magistero del concilio ecumenico unicamente in base al fatto del suo manifestarsi in definizioni solenni ed infallibili sulle questioni dottrinali (8). Ma con questa impostazione non si colgono, a nostro avviso, *tutti gli aspetti* del carattere straordinario di detto magistero, aspetti che ci sforziamo di comprendere qui in una visione unitaria. Infatti, quei decreti non dogmatici di un concilio ecumenico, che hanno contenuto disciplinare, organizzativo, pastorale in senso stretto, dovrebbero allora non considerarsi frutto del magistero straordinario del concilio, perché non forniti della nota di infallibilità? No di certo. Sono anch'essi «magistero straordinario» perché il carattere straordinario del magistero dipende qui in primis dal modo in cui ha luogo l'esercizio della suprema potestas — che è quello di un'associazione straordinaria di papa e vescovi — a prescindere dalla nota teologica (dogmatica o meno) dei decreti che vengano emanati. Va perciò precisato che il carattere straordinario, di questo magistero non risulta esclusivamente dall'infalibilità dei suoi decreti dottrinali: risulta anche da questa infalibilità, nella quale la summa potestas si esprime al massimo grado. Se un concilio ecumenico non emanasse alcun decreto dottrinale fornito della nota di infalibilità, non per questo declasserebbe il suo magistero da straordinario ad ordinario, dato che l'esercizio della summa potestas è in esso *consustanzialmente* straordinario.

La potestas dei vescovi è infatti piena, ma non è suprema. È piena perché ogni vescovo ha il potere di esercitare i tre *munera* di cui sopra, non come vicario o delegato del Romano Pontefice, ma «ordinariamente» ed «in nome proprio» (9). Infatti il vescovo è nominato «liberamente» dal papa (10) ed è sottoposto alla sua «autorità»; tuttavia è un «successore degli Apostoli» e presiede alle sue chiese e diocesi «per divina istituzione» (11). In quanto «successore degli Apostoli», il vescovo è quindi organo della costituzione divina della Chiesa, come il Romano Pontefice, anche se la sua potestà di giurisdizione — pur essendo piena perché ricomprende tutti e tre i *munera* — non è «suprema», come quella del pontefice. Non lo è, già per il fatto di avere sopra di sé un'altra potestas, quella del pontefice. Inoltre, l'esercizio dei tre *munera* da parte del vescovo, pur pieno ed istituzionalmente legittimo ex iure divino, non è così esteso come presso il Sommo Pontefice. Infatti, mentre il papa (egli stesso

vescovo) può fare tutto ciò che fa il vescovo, quest'ultimo non può fare tutto ciò che fa il papa. Così non può indire un concilio ecumenico, né sospenderlo, né riconvocarlo, né ratificare i *decreta* con la promulgazione, senza la quale essi non sono validi (12). Né può emettere una sentenza di condanna valida per tutta la Chiesa con una semplice *bolla*, come ha fatto per esempio Leone X nei confronti di Lutero.

Nell'esercizio dei tre *munera* istituzionali, la potestas vescovile è perciò piena perché nessuno dei tre ne è escluso. Tuttavia l'estensione di questa *plenitudo* non è la medesima di quella della potestas papale. Ciò si ricava indirettamente anche dalla definizione canonica, secondo la quale «potestà di giurisdizione ordinaria è quella che inerisce di diritto all'ufficio» (13). All'ufficio del Romano Pontefice «inerisce di diritto» il potere di compiere certi atti, per giunta *validi per tutta la Chiesa*, mentre il vescovo non ha questo potere, perché la sua potestà ordinaria, come si è detto, è piena quanto alla funzione (esercizio di tutti e tre i *munera*), ma non è «suprema». È evidente, infatti, che la *minore estensione* della potestas vescovile rispetto a quella papale è in stretta correlazione con il fatto che l'ufficio del papa esprime «di diritto» un potere che nella Chiesa è «supremo», mentre il potere del vescovo, per quanto pieno ed autonomo (ex iure divino) nella sua sfera, è tuttavia pur sempre un potere subordinato, nell'ambito della costituzione ecclesiastica. *Solo in un concilio ecumenico, assieme al papa*, i vescovi esercitano una *suprema potestas, uguale* e mai superiore a quella del papa (14). E che questa potestas non sia superiore, lo si evince anche dal § 2 del citato c. 228, nel quale si afferma che: «Non ci si può appellare al Concilio contro una decisione del Romano Pontefice» (15). Il dettato di questa norma dimostra che, secondo il diritto della Chiesa vigente al tempo del Vaticano II, il concilio non è un'ultima istanza, superiore alla giurisdizione papale. E non lo è, perché la sua potestas non è superiore a quella del papa; non è infatti una potestas nuova rispetto a quella del papa, ma è questa stessa potestas, al cui esercizio il papa ha voluto eccezionalmente associare i vescovi, mediante il concilio. Pertanto la suprema potestas papale diventa la suprema potestas del concilio, soggetto giuridico nuovo ed indipendente, i cui decreti sono validi per tutta la Chiesa per forza propria; soggetto però di costituzione ecclesiastica e non divina, mai indipendente dal papa (senza la cui iniziativa, partecipazione e approvazione non può

essere) né ad esso è in alcun modo superiore.

Le quattro caratteristiche del magistero straordinario del concilio ecumenico

La suprema potestas che il diritto della Chiesa vigente al tempo del Vaticano II attribuisce al concilio ecumenico non è quindi esercitata dai vescovi *in concilio* nell'esercizio ordinario delle loro funzioni, ma in uno straordinario (tanto straordinario che in *diciannove secoli* ha avuto luogo solo *ventuno volte!*). E poiché la suprema potestas che si attua nel concilio ecumenico si manifesta innanzi tutto come *insegnamento*, cioè come atto di magistero, l'autorità di questo magistero è stata sempre intesa come autorità di un magistero *straordinario*. Solo in atti di magistero straordinario, i vescovi possono perciò esercitare nei confronti di tutta la Chiesa una suprema potestas, che *normalmente non spetta* loro. Nella accezione comune, come si è detto, il carattere straordinario del concilio ecumenico viene visto soprattutto nel fatto che il concilio definisce in genere le questioni dottrinali ricorrendo alla nota dell'infalibilità. Ma si è osservato che il carattere straordinario inerisce al magistero del concilio anche quando non definisce dogmaticamente. Infatti, sappiamo esserci stata in tutti i concili ecumenici, accanto alla parte dottrinale, una organizzativa, disciplinare, pastorale. I *decreta* dei concili si sono perciò sempre divisi in *decreta dogmatici* (dottrinali, le cui pronunce devono tenersi di fede divina e cattolica) e *decreta* stricto e lato sensu *pastorali*, cui si deve prestare l'assenso cosiddetto religioso ed interno, ovvero quell'assenso doveroso, che tuttavia non è da equipararsi all'obbedienza (*di fede*) che si deve ad una sentenza infallibile (16).

Crediamo di poter affermare che una *visione complessiva* e il più possibile *completa* del carattere straordinario del magistero del concilio ecumenico permette di definirlo secondo *quattro* caratteristiche o requisiti (o *notae*) fondamentali: 1) per l'esercizio della *potestas*; 2) per la definizione della *dottrina*; 3) per l'ambito della *competenza*; 4) per il carattere *occasionale* della sua esistenza. Come a dire: *potestas; dottrina; competenza; occasionalità*.

La prima nota, l'esercizio della potestas, crediamo di averla lumeggiata a sufficienza, senza doverci ulteriormente ripetere: nel concilio ecumenico si ha *istituzionalmente* un esercizio *straordinario* di quella suprema potestas di magistero, governo e disciplina che in via ordinaria, ossia ex iure divino,

spetta al Sommo Pontefice. La *seconda nota*, la definizione della dottrina, si riferisce a quella caratteristica che *per tradizione* è stata considerata *predominante*: la nota dell'infallibilità conferita dal concilio ai suoi decreti dottrinali. Questa nota va intesa *in senso lato*. Infatti possiamo considerarla presente anche nella condanna solenne inflitta in concilio alle eresie. Si tratta di una condanna *definitiva*, nella quale l'errore viene per sempre e per tutti bollato e rigettato. Ciò significa che detta condanna definisce indirettamente il dogma della fede: indirettamente o *a contrario*, grazie alla definizione — che possiamo considerare dogmatica — dell'errore stesso. Se questa nota dell'infallibilità non viene qui considerata come quella che *da sola* stabilisce in modo completo il carattere straordinario del magistero del concilio, va tuttavia confermato che essa è *necessaria* perché consacrata dalla *tradizione*, giusta la quale il concilio ecumenico definisce con la nota dell'infallibilità le questioni dottrinali di sua competenza. Ciò significa che se un concilio ecumenico, come nel caso del Vaticano II, *rifuta* di dare questa nota ai propri decreti dottrinali; questo concilio deve allora giustificarsi, spiegando le ragioni del rifiuto, la mancanza di questa nota costituisce indubbiamente mancanza di un requisito essenziale del magistero in questione, con possibili conseguenze sulla sua validità.

La *terza nota* concerne la competenza, che è *straordinaria* poiché riguarda questioni estremamente gravi e complesse che il papa, pur avendone il potere (perché la sua potestas sulla Chiesa è *summa*), non si sente di risolvere *da solo*, ma unicamente in concilio con tutti i vescovi. È come se il papa si dichiarasse implicitamente e quindi *di fatto* incompetente, investendo, con la sua convocazione, un concilio generale della suprema potestas necessaria ad affrontare le questioni sul tappeto. E diciamo «con la sua convocazione», perché il concilio è organo istituito *appositamente* per risolvere certe questioni, di rilevanza straordinaria. La competenza su dette questioni costituisce la competenza dell'organo all'uopo istituito per risolverle. Si tratta perciò di una competenza *specificata*, che viene meno con il dissolversi dell'organo e viene in essere solo con il venire in essere dell'organo. Possiamo considerarla quale causa finale della nascita dell'organo. Questa competenza è *straordinaria* perché esorbitante la competenza ordinaria dei vescovi, nessuno dei quali può *ex sese* prendere decisioni valide per tutta la Chiesa (il vescovo è per così dire sovrano nella sua diocesi, non su tutta la Chiesa) né

occuparsi di questioni quali la riforma generale della Chiesa o della sacra liturgia. Si tratta di una competenza che nessun organo del magistero ordinario può avere, ad eccezione del papa, dato che il suo magistero ordinario è *supremo*. Il magistero del concilio è quindi, anche da questo lato, del tutto *straordinario* esercitandosi con una *competenza limitata* alle questioni *extra-ordinariae* per le quali (e solo per le quali) è stato convocato.

E così siamo giunti alla quarta *nota*, quella dell'*occasionalità*, che pur ha la sua importanza, anche se a prima vista essa sembra del tutto formale e secondaria. Ma l'*occasionalità* della convocazione dimostra a fortiori il carattere *straordinario* del magistero del concilio ecumenico, senza il quale la S. Chiesa permane inalterata nella sua costituzione, sia divina che ecclesiastica. Il concilio, infatti, non è organo della costituzione divina della Chiesa, ma (come si è detto) solo di quella ecclesiastica e per di più *saltuario*. Il papa non ha l'obbligo, né morale né giuridico, di convocarlo. Per lunghi periodi della storia della Chiesa esso non è stato convocato: per centocinquantaquattro anni tra il IV di Costantinopoli e il I° Lateranense; per ben trecentoventiquattro anni tra quello di Trento ed il Vaticano I. I primi quattro concili ecumenici ebbero luogo nell'arco di ben centoventisei anni, dal 325 al 451, con i seguenti intervalli, nell'ordine: cinquantasei, cinquanta e venti anni. E si trattava di concili nei quali furono respinte gravissime eresie: l'arianesimo, il nestorianesimo, il monofisismo, per citare le maggiori. E che il carattere occasionale del concilio sia tale da configurarne il magistero come straordinario e quindi irripetibile, ben sapevano i sostenitori più estremi delle teorie «conciliariste», i quali volevano che il concilio ecumenico «intervenesse nel governo ordinario della Chiesa» (17), diventando così in pratica un organo del magistero ordinario. Ma la convocazione una tantum del concilio, ad intervalli persino secolari, *già dimostra*, di per sé, che esso non può essere concepito quale organo del «magistero supremo ordinario». Il magistero del concilio è, e altro non può essere, che *supremo magistero straordinario*, sia che si intenda il termine magistero in senso stretto che in senso largo, cioè come complesso di tutte le norme emanate dal concilio (perché la S. Chiesa *insegna sempre*, anche quando organizza o condanna). Per tal motivo la definizione del magistero del Vaticano II data da Paolo VI, come di «supremo magistero ordinario» appare intimamente contraddittoria.

Il magistero anomalo del Vaticano

secondo

Con quest'ultimo rilievo, entriamo nel vivo del nostro tema: il carattere, a nostro avviso, *contraddittorio*, *giuridicamente inconsistente*, che si è voluto attribuire, *sin dall'inizio*, al magistero dell'ultimo concilio ecumenico. Anche da questo lato, come sappiamo, il Vaticano II si è presentato in maniera del tutto difforme dalla tradizione. La sua novità è consistita, almeno in apparenza, nel «prevalente carattere pastorale» del suo magistero, annunciato da Giovanni XXIII nella allocuzione di apertura del supremo consesso e precisato poi, in una serie di autorevoli interventi ufficiali, come «carattere pastorale» tout court (18). Ma cosa significa qui «carattere pastorale»? Qual è il senso esatto di questa pastorale e quali ne sono le conseguenze? Bisogna cercare di comprendere bene, senza lasciarsi influenzare dalla vulgata dominante, la *novità* della quale questo discusso concilio ha voluto farsi portatore. A ben vedere, infatti, la novità del Vaticano II non è rappresentata da un supposto carattere pastorale di tutti i suoi decreti, dato che parte di essi è strettamente dottrinale; né dalla *compresenza* di decreti dottrinali e pastorali (cosa comune a tutti i concili), ma dal fatto che i *decreta dottrinali non sono forniti del sigillo dell'infalibilità*. Non si è voluto definire come dogma di fede la dottrina proposta (che ha rivoluzionato la Chiesa dalle fondamenta) e si è anzi cercato di occultare l'esistenza di una dottrina specifica e nuova con l'immagine di un concilio del tutto «pastorale» che si limitava ad applicare alle mutate esigenze dei tempi la dottrina tradizionale della Chiesa. In conseguenza di ciò, si è cercato di far considerare «ordinario» il magistero del Concilio. Dal punto di vista del magistero, le novità pubblicamente dichiarate dalla gerarchia sono state *due*, strettamente connesse: 1) un concilio non dogmatico, ma pastorale; 2) un magistero non straordinario, ma ordinario.

Una cosa simile non era mai successa nella storia della Chiesa. Ed è stato veramente uno strano spettacolo, quello offerto da un concilio ecumenico che ha voluto pubblicamente operare una sorta di *capitis deminutio* nei propri confronti, quasi si fosse voluto *travestire*, per apparire ciò che non è e non può essere; quasi avesse voluto far proprio il motto di Cartesio: «*larvatus prodeo*», «*je m'avance masqué*». La conseguenza della *capitis deminutio* o proclamato *autodeclassamento* attraverso la rinuncia ad esercitare il carisma dell'infalibilità, è comunque della massima importanza per i fedeli, poiché offre *questo dato certo* ed indiscutibile: il concilio Vaticano II *non è*

infallibile, non lo è in nessuno dei suoi decreti perché in nessuno di essi sono state usate le *formule di proclamazione* richieste dalla tradizione e dal diritto della Chiesa, per il chiaro riconoscimento delle definizioni dogmatiche, in applicazione del principio: «Nessuna materia può intendersi dichiarata o definita come dogma, se ciò non risulti in maniera evidente» (19). Ciò significa che esso non deve esser obbedito di fede divina e cattolica, ma solo con l'assenso religioso ed interno, ovvero con quel tipo di assenso che lascia al fedele la libertà di commisurare al deposito della fede quanto proposto dalla Chiesa. Non di commisurarlo alla propria coscienza individuale, supposta indipendente e sovrana, alle sue preferenze, a mo' degli eretici protestanti; ma al *deposito della fede*, quale risulta da diciannove secoli di dottrina e tradizione della S. Chiesa.

Né crediamo possa opporsi a quanto detto la tesi secondo la quale, in mancanza di *segni* (quali le formule di proclamazione) che permettono di identificare una definizione *solenne* di infallibilità nella dottrina insegnata, il magistero del concilio godrebbe comunque dell'infalibilità *non solenne* della quale beneficia il magistero ordinario della Chiesa. Una simile tesi è improponibile perché l'infalibilità del magistero *universale ordinario* appartiene, come è noto, ai vescovi «dispersi su tutta la terra», ognuno nella sua diocesi: non può perciò *per definizione* applicarsi al magistero *straordinario* dei vescovi riuniti in un concilio ecumenico. E difatti i *segni* dai quali l'infalibilità deve risultare (non esiste infatti un'infalibilità *implicita* o *presunta*) sono completamente diversi nei due casi: a) per il magistero *straordinario* del concilio, il *segno* è la solenne dichiarazione dogmatica, nella quale si mostra chiaramente la volontà di definire la materia in oggetto come vero e proprio dogma di fede; b) per il magistero *universale ordinario*, i *segni* sono dati, invece, dalla costanza e universalità dell'insegnamento della dottrina in questione; dal consenso «unanime ed universale dei teologi cattolici» nel ritenere la dottrina insegnata «come appartenente al deposito della fede»; dal consenso generale dei fedeli (rapporto perfettamente speculare tra *fides in docendo* e *fides in credendo*) (20).

La pseudoteologia di Paolo VI

Dopo queste precisazioni, consideriamo la categoria giuridica e teologica — «magistero supremo ordinario» — nella quale dovrebbe rientrare, secondo Paolo VI, il magistero del Vaticano II. In un'udienza generale del 12 gennaio 1966, il papa volle spiegare ai

fedeli il significato del concilio da poco concluso, al fine di ribadire la proclamata conformità al magistero della Chiesa, contro le pur minoritarie, ma persistenti critiche dei cosiddetti tradizionalisti. «Vi è chi si domanda — disse Paolo VI — quale sia l'autorità, la qualificazione teologica, che il Concilio ha voluto attribuire ai suoi insegnamenti, sapendo che esso ha evitato di dare definizioni dogmatiche solenni, impegnanti l'infalibilità del magistero ecclesiastico. E la risposta è nota per chi ricorda la dichiarazione conciliare del 6 marzo 1964, ripetuta il 16 novembre 1964: dato il carattere pastorale del Concilio, esso ha evitato di pronunciare in modo straordinario dogmi dotati della nota di infalibilità, ma esso ha tuttavia munito i suoi insegnamenti dell'autorità del *supremo magistero ordinario*; il quale *magistero ordinario* e così palesemente autentico deve essere accolto docilmente e sinceramente da tutti i fedeli, secondo la mente del Concilio circa la natura e gli scopi dei singoli documenti» (21).

Questa dichiarazione ufficiale del papa, e di un papa protagonista di primo piano del concilio testé concluso, dovrebbe costituire l'*interpretazione autentica* del significato del magistero conciliare: se lo afferma il papa in persona, dobbiamo riconoscerlo come «magistero supremo ordinario». Ma, come già disse quell'antico: quando si occupa di lingua e di sintassi «Caesar non est supra gramaticos» («Cesare non è al di sopra dei grammatici»). Questo vale anche per il papa, che non è infallibile in *tutto ciò* che dice e fa (come ritengono a torto molti). Naturalmente, tutto ciò che dice e fa è particolarmente significativo e gode ai nostri occhi di un'aura, di un'autorità particolari. Ma in questo caso, siamo costretti a rifiutare l'ermeneutica papale, perché ci sembra del tutto contrario alla sana dottrina, ed in conseguenza del tutto *erroneo*, voler considerare «ordinario» il magistero di un concilio ecumenico. Sostenerlo significa andar contro una tradizione di diciannove secoli, alterando le categorie teologiche e giuridiche tramandate. Infatti, come si è detto, i vescovi non godono ex officio di una potestas che possa definirsi «suprema»: per esercitarla, per poter deliberare norme valide per *tutta* la Chiesa, devono esorbitare da quella che è la loro competenza ordinaria. E tale *competenza straordinaria* è loro conferita dal Sommo Pontefice, quando, riunendoli nel concilio dell'ecumene cattolica, attribuisce loro, in quanto membri del concilio assieme a lui e sempre a lui sottoposti (episcopi sub pontifice congregati), la capacità

di esercitare una *suprema potestas uguale* alla sua o, se si preferisce, di *concorrere* ad esercitare la *suprema potestas* che gli spetta di diritto, in quel *soggetto giuridico occasionale ed eccezionale* che è il concilio ecumenico.

Abbiamo quindi nel concilio ecumenico un *magistero supremo* perché esercizio di una *suprema potestas* (CIC, 2, 228 cit.). È esatto dire perciò, da parte di Paolo VI, che il magistero conciliare è *supremo*. Non è però esatto dire che esso sia «ordinario», per il semplice motivo che esso è *ordinario* unicamente se riferito al papa *da solo*. Si è visto, infatti, che solo al papa — come istituzione — compete iure divino e quindi ex officio, e quindi *in modo ordinario*, la *suprema potestas* su tutta la Chiesa. Ma ciò che è ordinario esercizio per il papa diventa qui esercizio straordinario, se attuato anche dai vescovi. Per loro, si tratta infatti di magistero straordinario. Ma il concilio, in quanto costituisce un'unità nel capo (il Romano Pontefice) e nelle membra (i vescovi), non può presentare un magistero ordinario nel papa e straordinario nei vescovi. Non può, perché in tal modo si attribuirebbero nello stesso tempo al concilio *due tipi* di magistero, come se il capo e le membra potessero disarticolarsi ed il concilio stesso potesse esser concepito in modo non unitario. Il concilio è invece considerato dal CIC, al c. 288 citato, come un'unità: esso esprime un'unica potestà ed un *unico* magistero. Infatti, è l'intero concilio quale *organo* della costituzione ecclesiastica della Chiesa — e non solo il suo capo (il Sommo Pontefice) che lo convoca, presiede e ratifica — ad esercitare una *suprema potestas* su tutta la Chiesa. Ciò significa, allora, che il concilio, come *soggetto giuridico*, compiuto ed unitario, è un soggetto che esercita *un solo tipo* di magistero. E questo magistero, come si è visto, non può esser altro che un magistero eccezionale o straordinario che dir si voglia. Così il papa esercita straordinariamente in concilio quel magistero che può esercitare da solo, mentre i vescovi vi esercitano straordinariamente quel magistero che *non* possono esercitare da soli.

Il tentativo di classificazione di papa Montini va perciò respinto poiché esso dà luogo ad una *pseudo-categoria*. Tale, infatti, deve ritenersi quella del «supremo magistero ordinario» applicata al concilio. Il *supremo magistero* «ordinario» è solo quello del papa *senza concilio*, cioè da solo; del papa in quanto Sommo Pontefice. Il papa in concilio concorre invece ad esercitare quella *suprema potestas* del concilio che per lui, da solo, è ordinaria, ma che per i vescovi e quindi per il

concilio, è *straordinaria*. Molto opportunamente, il reverendo Pierre-Marie O.P. ha qualificato come «espressione nuova» la definizione tentata da Paolo VI. *Nuova*, in quanto applicata per definire (contro una tradizione costante) il magistero di un concilio ecumenico, cui non può in realtà adattarsi in alcun modo (22).

Mancanza di competenza e di giurisdizione

La pseudocategoria di Paolo VI, se accettata, renderebbe problematica la *competenza* del Vaticano II. Infatti, secondo principi giuridici generali, validi anche per il diritto canonico, un organo agisce legittimamente e le sue pronunce sono valide, quando si mantiene nell'ambito della *competenza* che istituzionalmente gli spetta. Si è ricordato che i concili ecumenici sono convocati proprio per risolvere delle questioni che eccedono la competenza del magistero dei vescovi. E difatti i *quattro scopi* attribuiti al concilio da Paolo VI nel suo discorso di apertura della 2ª sessione conciliare (29.9.1963), mostrano chiaramente che la competenza del concilio era (e non poteva non essere) quella del magistero *straordinario*: 1) elaborare una nuova coscienza di sé della Chiesa; 2) la riforma della Chiesa («Il programma del Concilio qui spazia in immensi campi»); 3) la riunificazione con i «fratelli separati»; 4) il colloquio con il mondo (23). Un rinnovamento così *radicale*, e *gigantesco*, consapevolmente dichiarato come tale, poteva forse esser lasciato alla competenza di un organo del magistero «ordinario»; ad un organo che avesse cioè una competenza *non superiore* a quella di un sinodo nazionale? Non poteva. Il magistero ordinario dei vescovi non è competente a trattare questioni del genere, per di più *tutte insieme*, e in modo che valgano per *tutta* la Chiesa. Il magistero ordinario del papa lo è; ma in certi casi il Sommo Pontefice preferisce non esercitarlo *da solo*, uniformandosi così ad una tradizione che lo rende *di fatto* incompetente *da solo*.

E allora, se si afferma, come ha fatto papa Montini, che il magistero del Vaticano II è *ordinario*, non lo si dichiara per ciò stesso *incompetente* ad occuparsi delle questioni di cui si è effettivamente occupato? Da quando in qua, nella storia della Chiesa, è un organo del magistero ordinario ad esser investito del compito di dare una nuova definizione della Chiesa e di riformarla? In altre parole: se il Vaticano II ha esercitato un magistero «supremo», sì, ma «ordinario», ciò significa che non era *competente* ad occuparsi di ciò di cui si è effettivamente occupato. E se non era com-

petente, ha commesso un abuso, dando vita a decreti viziati nella legittimità perché emanati da un organo incompetente *ratione obiecti*. Ma anche, a ben vedere, *ratione potestatis*. Infatti, se il Vaticano II non è stato organo del magistero straordinario, non poteva avere la «suprema potestas» (ex can. 228 cit.) nei confronti di tutta la Chiesa. Se è stato organo del magistero ordinario, competenza e potestas non potevano essere superiori a quelle di un qualsiasi sinodo nazionale. Ed un concilio nazionale può forse esercitare una «suprema potestas» nei confronti di tutta la Chiesa? No di certo. Allora i decreti del Vaticano II, se lo si concepisce come organo del magistero ordinario, sono viziati nella legittimità anche perché pretendono di valere per tutta la Chiesa, come se ad emanarli fosse stato un organo del magistero straordinario. Considerata sia dal lato della *competenza* che da quello della *giurisdizione*, l'autoproclamata *capitis deminutio* del magistero del concilio provoca, a nostro avviso, un vero e proprio pasticcio giuridico, fomite di vizi di legittimità e di conseguenti, possibili invalidità. Dobbiamo infatti chiederci: che *validità* hanno i decreti di un concilio ecumenico che non ha saputo (o non ha voluto) definire correttamente il proprio magistero, presentandolo in una forma spuria e del tutto insufficiente?

Il magistero del Vaticano II è indefinibile

Il tentativo montiniano di qualificare il magistero del concilio come «ordinario» sembra basarsi anche sul presupposto che la nota caratteristica del magistero straordinario del concilio sia *esclusivamente* quella delle definizioni dogmatiche: in loro mancanza, il suo magistero diventerebbe allora *automaticamente* ordinario. Ma questo è canonicamente *inesatto*. Mancando le definizioni dogmatiche, non ci si trova *per ciò stesso* di fronte ad un magistero ordinario: si ha invece un magistero straordinario privo di uno dei suoi requisiti essenziali e quindi *atipico* o imperfetto. Tanto atipico, da legittimare forti dubbi sulla sua validità. Allora: se si accettasse l'interpretazione di Paolo VI, i decreti del concilio sarebbero illegittimi per difetto di competenza e di giurisdizione, con possibile loro invalidità. Non accettandola per via della sua palese infondatezza, le cose non tornerebbero tuttavia immediatamente a posto perché ci si troverebbe sempre in presenza di un magistero straordinario *zoppo* a causa della mancanza di definizioni dogmatiche nella sua parte dottrinale. E la mancanza di un requisito *essenziale*, non inficia la legittimità di

questo magistero, rendendolo invalido? Non si tratta infatti di una mancanza rimediabile.

Se quindi si è costretti ad ammettere che il magistero del Vaticano II non può essere affatto ordinario, e che, di sua natura straordinario, è stato però esercitato in modo atipico, imperfetto, sì da farne un magistero zoppo, non siamo in tal modo costretti ad ammettere che il magistero di *questo* concilio rimane *indefinibile*? L'espressione «magistero straordinario atipico o imperfetto» non indica infatti l'esistenza di una categoria giuridica viva ed operante, ma, al contrario, la sua mancata attuazione; non indica uno stato di salute, ma di malattia; esprime la constatazione di una *patologia* perché un magistero straordinario *atipico* (per la mancanza di un suo requisito essenziale) è un magistero *corrotto*, in quanto magistero. La conclusione è dunque inevitabilmente la seguente: il magistero del Vaticano II, per come ha voluto essere concepito ed esercitato, non rientra *in nessuna* delle categorie riconosciute, rappresentandone nello stesso tempo una forma degenerata.

E in quest'opinione non siamo certamente soli se è vero, come è vero, che l'atipica qualità di siffatto magistero è stata contestata sin dall'inizio. Già mons. Lefebvre, durante il concilio, criticava il singolare modo di procedere del concilio, che non voleva definire dogmaticamente alcun capitolo di dottrina (24). Il reverendo Pierre Marie, nel saggio citato, a conclusione di un'analisi impeccabile, scarta tutte le soluzioni proposte per definire in qualche modo il magistero del Vaticano II. Questo magistero *non rientra* nel magistero straordinario, perché non ha dato definizioni dogmatiche, come dimostra l'analisi linguistica dei testi, nei quali non risultano formule di proclamazione, e come dimostra l'assenza *dichiarata* della *volontà* di definire infallibilmente; *non rientra* in quello ordinario universale perché quest'ultimo riguarda i vescovi «dispersi sulla faccia della terra» e richiede coerenza e continuità con l'insegnamento fondato sulla rivelazione divina; *non rientra* nella categoria del magistero meramente «autentico», che sarebbe il magistero ordinario «non universale» (nel quale Paolo VI ha tentato di far rientrare il «magistero supremo ordinario» da lui escogitato), un magistero non universale e non infallibile, fondato solo sull'autorità legittima (autentica) di chi lo impartisce, autorità che ne fa supporre l'insegnamento come sicuro: non vi rientra perché, avendo voluto «assimilare i valori del mondo moderno, specialmente il liberalismo e l'umanesimo», il suo insegnamento *non può ritenersi sicuro* ossia

coerente con il deposito della fede (25).

Il magistero atipico del Vaticano II non può dunque considerarsi straordinario, né ordinario universale né ordinario non universale, cioè meramente autentico. Non rientra in nessuna delle categorie tramandate ed ammesse. Secondo l'autore citato, è «un magistero puramente umano» nel quale i facitori del Vaticano II hanno dato mostra della loro capacità di «esperti in umanità». Tale «magistero» lo si può definire «conciliare», perché espressione di quella che lo stesso Paolo VI ha chiamato «Chiesa del concilio», scaturita dal «rinnovamento» promosso con il concilio. Come tale, questo «magistero» non possiede intrinsecamente alcuna autorità (nemmeno quella del magistero autentico) perché non è il magistero della Chiesa Cattolica, ancorato alla tradizione e alla Verità Rivelata e costantemente orientato alla difesa del depositum fidei (26).

Un magistero «puramente umano», dunque, cattolico solo in apparenza. Noi concordiamo pienamente con queste valutazioni. La nostra analisi ha voluto estenderle e perfezionarle, cercando di precisare determinati risvolti giuridici, ai fini di una valutazione la più completa e la più accurata possibile sui numerosi motivi di invalidità di questo concilio, che tanto male ha fatto e continua a fare alla Santa Chiesa. Quando diciamo, quindi, che il magistero del Concilio Vaticano II deve ritenersi «straordinario atipico», non differiamo nella sostanza da ciò che afferma il reverendo Pierre-Marie, il quale gli nega il carattere straordinario. Un magistero straordinario atipico, perché affetto da malformazione congenita a causa dell'assenza di uno dei suoi requisiti essenziali, non può ritenersi un vero magistero straordinario. E se, a causa di ciò, non può rientrare in nessun'altra categoria riconosciuta, non può ritenersi nemmeno un vero magistero. Come magistero, quello del Vaticano II è un non ente, non esiste. Per la dottrina della Chiesa, un magistero solo umano è difatti irrilevante, e dovrebbe ritenersi nullo a tutti gli effetti.

Canonicus
(continua)

(1) San Roberto Bellarmino, *De Conciliis et Ecclesia*, 1, caput XVIII: «Episcopos in conciliis non consiliarios sed iudices esse». San Bellarmino dà anche i fondamenti scritturali: *Deut.*, 17; *Matth.*, 18; *Act.*, 15 e 16 (che danno testimonianza del c.d. «concilio di Gerusalemme», il quale, pur costituendo come l'archetipo del concilio, generale ed ecumenico, non è tradizionalmente ricompreso nella lista dei concili ecumenici). Si veda anche: V. Peri, *I concili e le chiese. Ricerca storica sulla tradizione di universalità dei sinodi ecumenici*, Roma, 1965, pp. 59 ss. pp. 102-3.

(2) «Concilium Oecumenicum suprema pollet in

universam Ecclesiam potestate». Il nuovo *Codice di Diritto Canonico*, promulgato il 15.1.1983 con la *Cost. Apost. Sacrae Disciplinae Leges* contiene una norma simile, al c. 337 § 1: «Potestatem in universam Ecclesiam Collegium Episcoporum solemniter exercet in Concilio Oecumenico»: «Il Collegio dei Vescovi esercita in modo solenne la potestà sulla Chiesa universale nel Concilio ecumenico» (citiamo secondo la traduzione in calce al testo nel *Commento al Codice di Diritto Canonico*, a cura di mons. Pio Vito Pinto, Pontificia Università Urbaniana, Roma, 1985). Diciamo che si tratta di una norma solo simile a quella del CIC piano-benedettino, perché non vi si dice «suprema potestas» (ma la nozione sembra implicita) e soprattutto perché si utilizza la nozione di «Collegio Episcopale» sconosciuta al CIC del 1917. Infatti, al c. 336, il nuovo CIC definisce il «collegium episcoporum» come quell'istituzione che, avendo a capo il Sommo Pontefice e continuando ininterrottamente il «corpo apostolico», con il papa e mai senza di esso, «sussiste anche quale soggetto della suprema e piena potestà della Chiesa» («subiectum quoque supremae et plenae potestatis in universam

L'umiltà, la diffidenza di sé e lo spirito d'orazione sono dei grandi preservativi contro l'errore.

Dio ha l'eternità per glorificare la Sua Giustizia.

Ogni cristiano, e soprattutto ogni sacerdote, dovrebbe camminare sempre nella luce della Verità.

Sfidare tutto per la verità, questa verità che più non si osa predicare, preferendo l'amicizia degli uomini a quella di Dio.

(dalle lettere della «pastorella» di
La Salette al can. de Brandt)

clesiam existit»). Il «collegio dei vescovi» ha quindi la «suprema e piena potestà sulla Chiesa» così come ce l'ha il Romano Pontefice (c. 331 del nuovo CIC). Però i commentatori mettono in rilievo (*Commento al CIC*, cit., pp. 198-200) come la suprema potestas del papa sia ben più estesa di quella del collegio episcopale. A noi tutto ciò appare contraddittorio: come si possono concepire due supremae potestates, delle quali l'una è per giunta meno ampia dell'altra? La suprema potestas può essere in realtà solamente una sola e quella tra le due che risulti inferiore, quanto ai poteri che le sono effettivamente attribuiti, non è evidentemente suprema. (Questa diarchia è stata notata e criticata da mons. Lefebvre, *Lettera aperta ai cattolici perplessi*, tr. it., Rimini, 1987, pp. 100-101).

(3) CIC del 1917, c. 218. Cfr. V. Del Giudice, *Istituzioni di Diritto Canonico*, 3a ediz., interam. rifatta, Milano, 1936, pp. 111-112.

(4) I. Salaverri, *De Ecclesia Christi*, in *Sacrae Theologiae Summa*, 1, Madrid, 1963, § 466-467 (citiamo secondo i numeri dai paragrafi).

(5) Salaverri, op. cit., §§ 119, 162-165.

(6) Del Giudice, op. cit., p. 111.

(7) Op. cit., ivi.

(8) Cfr. Arnaldo Xavier da Silveira, *Quelle est l'autorité doctrinale des documents pontificaux et conciliaires?* in *Catolicismo* n. 202 ottobre 1967 pp. 3-15; mons. L. Rangel, *Le Concile: pastorale ou dogmatique?* in *Eglise et Contre-Eglise au Concile Vatican II*, Actes du IIème Congrès Théologique de si si no no (gennaio 1996), ed. Courrier de Rome, Paris, 1996, pp. 55-73; p. Pierre-Marie O.P., *L'au-*

torité du Concile, in op. cit., pp. 287-325.

(9) Del Giudice op. cit. pp. 71-72.

(10) CIC del 1917, c. 329 § 2.

(11) CIC cit., c. 329 cit., § 1.

(12) CIC cit., c. 222 § 1 e 2; c. 227. Il papa può scomunicare un vescovo, ma nessun vescovo può scomunicare un papa.

(13) CIC cit., c. 197 § 1: «Potestas iurisdictionis ordinaria ea est quae ipso iure adnexa est officio; delegata, quae commissa est personae».

(14) Salaverri, op. cit., § 575, 576.

(15) CIC, cit.: «A sententia Romani Pontificis non datur ad Concilium Oecumenicum appellatio». La norma è confermata indirettamente dal c. 1372 dell'attuale CIC: «Qui contra Romani Pontificis actum ad Concilium Oecumenicum vel ad Episcoporum collegium recurrit censura puniatur» (Si veda anche il c. 1629, 1°).

(16) Su questo tipo di assenso, si veda il commento — nella fattispecie di don Dario Composta SDB — all'articolo 750 del nuovo CIC, in *Commento*, cit., pp. 472-473; nonché mons. F. Spadafora, *La Tradizione contro il Concilio*, Roma, 1989, rist. anast. Roma, s.d., pp. 279-280.

(17) *Introduzione di Giuseppe Alberigo a Decisioni dei Concili Ecumenici*, Torino, 1978, pp. 9-89, p. 65.

(18) All'inizio della 3a sessione, il cardinale decano, E. Tisserant, dichiarò: «È conveniente ricordare che questo Concilio ecumenico, come il Sommo Pontefice Giovanni XXIII affermò ripetutamente, in nessun modo si propone di stabilire nuovi capitoli di dottrina; il suo proprio fine è fare in modo che si incrementi l'attività pastorale della Chiesa. Secondo questa norma sono stati redatti tutti gli schemi e a questo sono state dirette le nostre discussioni e i nostri lavori...» (cit., in F. Spadafora, op. cit. p. 277). E nel preambolo della famosa nota praevia stampata poi in calce alla costituzione conciliare *Lumen Gentium*: «Tenuto conto dell'uso conciliare e del fine pastorale del presente Concilio, questo definisce come obbliganti per tutta la Chiesa i soli punti concernenti la fede e i costumi, che esso stesso abbia apertamente dichiarati come tali» (in *I documenti del Concilio Vaticano II, Costituzioni. Decreti. Dichiarazioni*. Ediz. Paol., 1980, p. 147).

(19) «Declarata seu definita dogmaticae res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit» (CIC piano-benedettino, c. 1323, § 3). Ed il nuovo CIC, al c. 749 § 3: «Infallibiter definita nulla intelligitur doctrina, nisi id manifeste constiterit». L'intenzione esplicita, richiesta dalla norma, è quella di definire dogmaticamente una dottrina, cioè come verità senza errore, infallibile, ed essa deve risultare «dalle stesse formule di proclamazione» (*Commento*, cit., p. 472). (Per l'analisi linguistica dei testi del Vaticano II e per la confutazione di chi vorrebbe attribuir loro carattere dogmatico, rimando a p. Pierre-Marie O.P., op. cit. p. 300 ss.).

(20) Cfr. CIC del 1917 c. 1323 § 1; CIC del 1983 c. 749 e c. 750 con relativo commento. Si veda altresì, per il concetto di magistero ordinario universale, l'abbé Marcille, *La crise du magistère ordinaire universel* in *Eglise et Contre-Eglise*, cit., pp. 255-286.

(21) *Encicliche e discorsi di Paolo VI*, gennaio 1966-aprile, vol. IX, Ediz. Paol., 1966, pp. 51-52. Il papa si riferisce ai due interventi riportati alla nota n. 18 di questo saggio.

(22) P. Pierre-Marie O.P., *L'autorité du Concile*, cit., pp. 312-313.

(23) In *I Documenti del Concilio Ecumenico Vaticano II*, testo latino-italiano, Gregoriana ed. Padova, 1966, p. 1094 ss., citaz. a p. 1097.

(24) «C'est pourquoi Mgr Lefebvre affirme que, durant le Concile, chaque fois que l'on demandait une définition, une affirmation de principe claire, la réponse était: "Mais ce n'est pas un Concile dogmatique, nous ne sommes pas en train de faire des définitions philosophiques. Nous sommes un Concil pastoral, qui s'adresse au monde entier..."» (cit. in mons. L. Rangel, op. cit., pp. 64-65).

(25) P. Pierre-Marie, op. cit., pp. 316-325.

(26) Op. cit., p. 323.

Non siamo avari con Dio che troppo ci arricchisce.

Padre Pio Capp.

LA CHIESA

e

i PECCATI DI OGGI

Il Vicariato di Roma ha distribuito a tutte le Parrocchie della capitale alcuni dati allarmanti, invitando i fedeli a dedicarvi un attimo di riflessione. Senza soffermarsi sui numeri, il risultato dell'indagine compiuta dalle Autorità religiose è questo: si è verificato negli ultimi anni un netto declino dei matrimoni religiosi, dei battesimi e delle vocazioni. Per contro, è molto aumentato il numero delle richieste di separazione coniugale o di divorzio, e soprattutto si è registrato, tra i giovani, una «preoccupante tendenza a preferire la convivenza alle nozze».

Noi, da buoni cittadini cattolici, accogliamo l'invito alla «meditazione», ma, in realtà, c'è ben poco da meditare. Tutt'al più c'è da meravigliarsi che nell'attuale società romana (e non soltanto romana, ovviamente) ci sia ancora qualcuno che si sposa regolarmente, che fa battezzare i propri figli, che non divorzia o che non si separa dal coniuge prima di arrivare alle nozze d'argento. Ormai, i bambini più piccoli in circolazione, figli del permissivismo e della libertà dei costumi, si chiamano tutti «nine» o «ragazzi». Nessuno, in famiglia, si è infatti preso la briga di regalargli, col battesimo, un nome particolare. Per adeguarsi ai tempi, probabilmente, la Chiesa dovrà innalzare alla gloria degli altari un San Ninetto e un San Ragazzino, affinché anche questi bambini abbiano infine un loro onomastico.

Anche gli adulti sono costretti ad

adeguarsi. Se un giovane si presenta ad un padre chiedendogli la mano della figlia, la prima domanda che viene alla mente di un *genitore moderno* è: «Per quanto tempo?». E l'aspirante quasi genero: «Per tre anni, diciamo, con eventuale preavviso di tre mesi da uno dei due contraenti, per disdire il contratto». Il vecchio padre ci pensa un attimo: «Ma tu, giovinotto, saresti in grado di versare un'adeguata liquidazione e un sostentamento per la possibile prole?». Pronta replica: «Quanto a figli, nessun problema: l'ultimo convivente di mia madre è rappresentante di una ditta che produce contraccettivi. E, quanto alla liquidazione, nessun problema: l'attuale concubina di mio padre è un'ereditiera che non mi fa mancare nulla».

Evidentemente, stiamo giocando sul filo del paradosso. Ma è un amaro argomento che bisogna pure affrontare: quanto hanno contribuito a creare la situazione attuale tanti preti di «sinistra», tanti «cristiani d'avanguardia», tanti stonatissimi «microfoni del cielo»? Tra frati che ballano e cantano, preti che scrivono del Papa come fosse un loro discepolo sbagliato, sacerdoti che indossano abiti firmati da grandi sarti francesi e organizzano convegni pacifisti a favore dell'Unione Sovietica, a quale saldo appiglio possono aggrapparsi quelle che François Mauriac chiamava «le nostre mani vuote»? Non al «mondo laico», che ci ha coinvolti tutti nella sfrenata corsa alla felicità provvisoria del consumismo e del successo, frantumando l'idea e il sogno della famiglia com'era una volta. Non ai comunisiti, che se sentono parlare di «capitale», non pensano a

Roma e ai suoi problemi, ma a Gianni Agnelli e al libro di Marx, che non hanno mai letto. Così, il Vicariato di Roma fa il proprio dovere, rivolgendosi accorati appelli ai fedeli. Ma questi ultimi, o almeno i pochi che restano avrebbero il diritto di rivolgerne altrettanti, e più angosciati, ai suoi esponenti, dentro e fuori il *Vicariato di Roma*.

Cirri

Riceviamo e pubblichiamo

Carissimo *sì sì no no*,

sul *Corriere della Sera* del 27 gennaio 1997, p. 6, sono riferiti i risultati di un'inchiesta del *Sunday Times* su duecento pastori anglicani inglesi e gallesi: solo 34 su cento sanno ripetere senza errori i Dieci Comandamenti. Su cento pastori 31 non credono all'Immacolata, 21 non credono al diavolo, 12 non credono al ritorno del Messia e cinque nemmeno che Gesù abbia compiuto miracoli. Un pastore contesta i divieti dei Dieci Comandamenti e dice: «Il problema è che sono così negativi!». A quando un'inchiesta sul clero cattolico postconciliare, nel nome dell'ecumenismo della miscredenza?

Cari saluti in Cristo Re.

Lettera firmata

Prega con più insistenza.

Padre Pio Capp.

SEMPER INFIDELES

● *Rocca* 15 dicembre 1996 pp. 44-45: *Il Papa e Darwin / una rivoluzione nella Chiesa?* si domanda **Carlo Molari (monsignore)**. La risposta è negativa: le «riflessioni del Papa [sull'evoluzionismo; v. *sì sì no no* 15 dicembre 1996 pp. 3 ss.] non hanno nulla di straordinario, sono da tempo acquisite nella teologia cristiana[sic]» e pertanto «sorprende la reazione della stampa, come se l'ammissione del Papa potesse avere conseguenze sconvolgenti per la dottrina cristiana».

«Da decenni infatti — ci spiega mons. Molari — la teologia cristiana [sic] utilizza un concetto di creazione che non implica "interventi diretti" di Dio nello sviluppo delle creature e interpreta la realtà dell'uomo in modo da non esigere necessariamente l'infusione di un'anima spirituale ed immortale,

come ragione della differenza dagli animali» e, poi, più brutalmente: «Si può dire, in altri termini, che l'uomo nasce materia ed è sollecitato a diventare spirito dalla continua forza divina che lo avvolge». E queste — domandiamo — non sarebbero «conseguenze sconvolgenti per la dottrina cristiana»?

La materia che diviene spirito non è «teologia cristiana», ma è l'apostasia **teillardiana** della «Santa Materia». Certo, queste riflessioni sono da tempo «acquisite» nella «nouvelle théologie», che, però, anch'essa non è «teologia cristiana», ma modernismo redivivo. La reazione della stampa non cattolica, che ha previsto «conseguenze sconvolgenti per la dottrina cristiana», dimostra solo che le orecchie dei giornalisti, anche se laicisti dichiarati, so-

no ancor molto più cattoliche della bocca dei «nuovi teologi» che pur si pretendono cattolici.

● *L'Echo Magazine* 29 novembre 1996 dedica il suo editoriale «*Darwin e la Chiesa: smettiamola di scherzare*» al discorso di **Giovanni Paolo II sull'evoluzionismo**. «La Chiesa — leggiamo — dopo lunga esitazione si allinea alla teoria darwiniana dell'evoluzione... Un secolo! Si può sorridere di tanta prudenza. Meglio, però, ricordare ciò che tanti pionieri hanno sofferto perché il pensiero cattolico si evolvesse anch'esso. Tra questi il più conosciuto è il Padre **Pierre Teilhard de Chardin**, i cui scritti restarono interdetti fino alla sua morte nel 1955 [correggiamo: i cui scritti restano tuttora interdetti, come da Comunicato della Sala Stam-

pa Vaticana 11 luglio 1981, che dichiarò tuttora valido il *Monitum* del Sant'Uffizio 30 giugno 1962 contro le opere del Teilhard]. *Tutta la sua ricerca, come aveva detto ad una sua corrispondente [l' "eterno femminino" nel 1952, era stata incentrata sul modo di "incorporare Cristo ed Evoluzione". Fu combattuto dalla gerarchia e dai teologi che, nel loro zelo cieco [sic] dimenticarono perfino la più elementare carità [che i modernisti non hanno per le anime, ma pretendono per le loro eresie].*

Ora Teilhard aveva intravisto [con la sua fantasia, che non gli fece difetto] che l'evoluzione della materia è come arruolata nel dispiegamento dello spirito. Un giorno, l'umanità compirà un nuovo passo [e sarà la sua... divinizzazione!]. Il Cristo ve l'ha preceduta [ed infatti per Teilhard e i teilhardiani Cristo Gesù Nostro Signore non è Dio che si è fatto un uomo, ma un... uomo che si è fatto Dio! v. sì sì no no 31 marzo 1993 pp. 1 ss]. Di fronte a questa visione "cristica" della storia [esatto: "visione", senza nessun fondamento], la scienza suggerisce l'ipotesi [anch'essa senza nessun fondamento] di una evoluzione continua. I due approcci [fantateologia e fantascienza] convergono [nella fantasia], senza demolirsi [e perché mai dovrebbero?]. Veramente non si tratta di ridere, ma di rallegrarsi e, nell'attesa, lavorare tutti insieme, ciascuno dal proprio posto, alla realizzazione dell'Uomo [meta, che una gerarchia imbevuta di teilhardismo sembra, infatti, aver sostituito al mandato soprannaturale di Cristo].

«Evoluzionismo o teilhardismo?» ci domandammo a proposito del Messaggio di Giovanni Paolo II all'Accademia Pontificia delle Scienze (sì sì no no 15 dicembre 1996 pp. 3 ss.).

La stampa «cattolica» risponde al nostro quesito: teilhardismo. Ben peggiore del darwinismo, perché, per dirla con uno di quei teologi dallo «zelo cieco» (solo perché ebbero l'imperdonabile torto di... veder chiaro nella «nuova teologia?»), col teilhardismo l'ipotesi dell'evoluzione materiale del

mondo viene estesa all'ordine spirituale e soprannaturale: la stessa Incarnazione del Verbo diventa una tappa dell'evoluzione universale e così, al pari che nell'evoluzionismo hegeliano, dei dogmi cristiani resta solo il nome svuotato del loro reale significato (v. Garrigou-Lagrange O.P. *La nouvelle théologie ou va-t-elle?*).

D'accordo: smettiamola di scherzare. Di scherzare con queste apostasie camuffate da «teologie».

● Bologna: le **Edizioni Studio Domenicano** offrono tra le «Novità» il libro *La Chiesa ortodossa*. «Il presente libro — leggiamo — si propone di far conoscere la Chiesa ortodossa, nell'intento di favorire una più obiettiva cattolicità [?], nella consapevolezza che l'apparente differenza si risolve di fatto in una provvidenziale complementarità [sic, per "complementarità"]».

In altri termini, la Chiesa cattolica sarebbe... incompleta, avendo bisogno di essere completata dalla Chiesa ortodossa (la complementarità infatti è di cose che si completano a vicenda). Diventa così chiaro il professato intento di «favorire una più obiettiva cattolicità»: se così fosse, infatti, se la Chiesa cattolica avesse bisogno di essere completata dalla «Chiesa» ortodossa o da qualsiasi altra setta, avrebbe finora usurpato il titolo di «cattolica» e la vera Chiesa cattolica, universale, sarebbe tuttora da edificare o riedificare.

Questa, sì, che è una «novità»! Ma non troppo: fu già l'eresia del von Balthasar e della sua «mistica» Adrienne von Speyr: (vedi *sì sì no no* 28 febbraio 1993 p. 3 3^a colonna: *La "Catholica" non cattolica*).

● il *Giornale* 22 dicembre 1996: «"Stessi ideali" / I massoni premiano il Papa. Lui rifiuta».

«Giovanni Paolo II — leggiamo — ha respinto al mittente il premio "Galileo Galilei", che gli era stato conferito dal Grand'Oriente d'Italia per aver contribuito a diffondere nel mondo gli ideali di fraternità e umana comprensione

che, secondo gli estensori della motivazione, sono gli stessi difesi dalla massoneria. "Il Papa — hanno fatto sapere le fonti vaticane — non è uso ad accettare premi e onorificenze di nessun genere"». Va bene: il Papa non accetta «premi» da nessuno, ma... e «gli stessi ideali» asseriti dai massoni?

La massoneria — si legge nelle Costituzioni di Anderson (1723) — chiede ai suoi affiliati di non essere né «un ateo stupido» né «un libertino irreligioso», ma non impone «altra religione che quella nella quale tutti si trovano d'accordo» al fine di essere un «centro d'unione e un mezzo di stabilire una sincera amicizia tra persone le quali, altrimenti, si sarebbero trovate sempre separate l'una dall'altra» (v. *Enciclopedia Cattolica* voce massoneria).

Nelle successive Costituzioni massoniche del 1738, poi, «si fa richiamo alla Bibbia come norma dottrinale e morale, ma in una forma così vaga e indeterminata da potervi accogliere persone d'ogni setta e opinione religiosa» (ivi).

Stando così le cose, sarebbe stato veramente difficile per le «fonti vaticane» asserire, senza tema di smentite, che la «Chiesa del Vaticano II», rappresentata da Giovanni Paolo II, non lavora per gli «stessi ideali» della massoneria.

Unica differenza: la massoneria vuole «distruggere dalle fondamenta tutto l'ordine religioso e sociale nato dall'istituzione cristiana e creare un nuovo ordine a suo arbitrio, che tragga fondamenti e norme dal naturalismo» (Leone XIII *Humanum Genus*); la cosiddetta «Chiesa conciliare», invece, pur volendo anch'essa creare un nuovo ordine a suo arbitrio, fondato sul naturalismo del de Lubac e compagni della «nouvelle théologie», pretende che questo «nuovo ordine» sia non la distruzione di tutto l'ordine religioso e sociale nato dal Cristianesimo, bensì il vero ordine cristiano, scoperto — chissà come — soltanto oggi.

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. Postale
Comma 27 - Art. 2 - Legge 519/95
ROMA



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) 488.21.94
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