

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 »

Anno XXXIV n. 7

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

15 Aprile 2008

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

SENZA ILLUSIONI!

Alcuni settori del mondo ebraico hanno espresso il loro dispiacere nel considerare che la preghiera "Oremus et pro Judaeis" del Venerdì Santo, ritoccata da Benedetto XVI "non risulterebbe in armonia con le dichiarazioni e i pronunciamenti ufficiali della S. Sede, riguardanti il popolo ebreo e la sua fede, che hanno segnato il progresso nelle relazioni d'amicizia tra gli Ebrei e la Chiesa Cattolica, in questi 40 anni" (comunicato della Segreteria di Stato; v. *L'Osservatore Romano* 5 aprile 2008 p. 1). Dal canto suo, la Santa Sede "assicura che la nuova formulazione dell'Oremus [...] non ha inteso, nel modo più assoluto, manifestare un cambiamento nell'atteggiamento che la Chiesa Cattolica ha sviluppato verso gli ebrei, soprattutto a partire da [...] Nostra Aetate [...]. Il permanere dell'atteggiamento presente nella Dichiarazione *Nostra Aetate* è evidenziato [...] dal fatto che l'Oremus per gli ebrei contenuto nel Messale Romano del 1970 resta in pieno vigore, ed è la forma ordinaria della Preghiera dei cattolici" (ivi).

* * *

Quest'affermazione della Sala Stampa Vaticana è assai grave poiché:

a) non riguarda questioni pratiche o contingenti, ma ha per oggetto la fede dell'ebraismo, che nega la SS. Trinità, la divinità e la mediazione di Nostro Signore Gesù Cristo (cosa ben compresa dagli ebrei che su *Shalom*, marzo 2008, protestano: "questo testo non fa che ribadire una dottrina cattolica che vuole che la salvezza sia solo in Cristo e non c'è differenza per gli ebrei");

b) non esprime nessuna riserva sulla "fede" dell'ebraismo, che è in-

credulità e negazione della fede cristiana;

c) ricorda che la preghiera di Paolo VI (in cui si chiede per l'ebraismo "la fedeltà all'Alleanza Antica", come se la nuova ed eterna Alleanza fosse facoltativa e, con essa, fossero facoltativi Cristo e il Cristianesimo) "è la forma ordinaria della preghiera dei cattolici".

Quest'ultima affermazione ci fa perdere le speranze che abbiamo voluto avere ("*contra spem*") nei confronti del *Motu Proprio* sulla Liturgia anche per dare tempo a Benedetto XVI di palesare appieno la linea del suo pontificato. Purtroppo dobbiamo constatare che la verità continua ad essere immolata sull'altare dell'ecumenismo, il quale rimane il vero cancro che rode dall'interno la Chiesa di Dio.

La preghiera deve esprimere la fede dei cattolici ("*lex orandi lex credendi*") e perciò non può chiedere per gli ebrei increduli la perseveranza nell'errore e nell'infedeltà a Gesù Cristo. Né mai l'ha chiesta fino a Paolo VI. San Paolo, martire di Palestina sotto Massimino, prima di morire, "con voce chiara e sonora [...] chiese per gli ebrei che si convertissero a Dio per mezzo di Cristo" (Eusebio, *mart. Pal.* 89).

* * *

Anche l'intervista del Card. Castrillon su *L' Osservatore Romano* (10.IV.2008, p.4) conferma questa falla contenuta in potenza nel *Motu Proprio*: non la nuova liturgia dev'essere corretta alla luce della Messa tradizionale, ma, al contrario, è la Messa di San Pio V e la fede espressa in essa che dev'essere reinterpretata secondo la liturgia riformata (NOM 1970) e la "dottrina" del concilio Vaticano II, che sono un allontanamento impressionante dal-

la fede e dalla preghiera della Chiesa cattolica.

Viste tali premesse, ci sembra – purtroppo – che il *Motu Proprio* sia stato vanificato definitivamente.

Resta così provato che sino a che non si rettificano gli errori dottrinali del concilio vaticano II e non si mette fine all'irenico ecumenismo, ogni restaurazione liturgica sarà sempre impossibile e la resistenza in difesa della fede dovrà continuare senza illusioni.

A. A.

La fede era libera nelle prigioni dei primi cristiani: essa è incatenata e prigioniera da quando essi sono liberi. C'è fede in voi, benché facciate l'ateo e non il credente. È vero che vi è prigioniera; ma gli sforzi che fa per liberarsi, i timori che vi dà di tanto in tanto la vostra coscienza, i dubbi che proponete a ogni momento sul tema della credenza comune, mostrano che siete ben lontani dalla calma e dalla tranquillità di solito assicurata da una convinzione intera e perfetta. Si direbbe che cercate la soluzione dei vostri dubbi, quando in realtà cercate solo di confermarvi nel vostro errore tramite l'opinione di persone giudiciose, che voi credete dover entrare nelle vostre vedute. Ma cercate quello che non desiderate trovare.

Come mai al momento della morte si crede? È che vi si perde perfino la speranza in tutte le cose del mondo; che il velo si strappa; che le passioni sono spente. Abbondano i disperati, ma pochi restano gli atei.

Beato Claudio La Colombière

Metafisica del Soggetto

Cinque tesi preliminari

(3^a parte)

ESPOSIZIONE ANALITICA DELLE CINQUE TESI PRELIMINARI DELLA METAFISICA DEL SOGGETTO

Prima tesi: il pensiero in atto non può mai darsi simultaneamente più contenuti*

1. Esposizione della Tesi

1.1 Un limite naturale della mente. Un limite naturale della nostra mente è costituito dall'impossibilità di poter pensare a due o più cose simultaneamente. Il pensiero non può applicarsi contemporaneamente a più oggetti, avere contemporaneamente più contenuti: deve applicarsi ad una cosa alla volta. *L'atto di pensiero*, che è *pensiero in atto*, poiché ha un contenuto *determinato*, è sempre pensiero *di una sola cosa*, quale che sia.

1.2 Indagine su se stessi. Questa tesi viene ricavata, come si è detto, dall'indagine sulla natura del proprio pensare, in quanto pensiero in atto, che si dà sempre un contenuto specifico. Infatti, indagando la natura del mio stesso pensare, ho tratto, ad un certo punto, delle conseguenze di carattere generale da alcuni fatti psichici molto comuni, che almeno una volta devono aver colpito l'attenzione di tutti. Guardando un giorno alla televisione quelle emittenti che trasmettono in continuazione notizie, facendo scorrere senza soluzione di continuità anche una striscia con le ultime nuove, sotto il mezzo busto del cronista che stia parlando al momento, ho notato che la nostra mente non riesce a seguire simultaneamente le notizie date a voce dal mezzo busto televisivo e quelle (del tutto diverse) che contemporaneamente scorrono in continuazione sulla striscia ad esso sottostante. Noi vediamo continuamente e simultaneamente le due diverse fonti di notizie, ma non riusciamo a *seguirle* contemporaneamente. Se ci concentriamo su quello che dice il mezzobusto, ci sfugge il contenuto della striscia e viceversa. Del resto, oltre alla striscia che scorre, vi sono sullo schermo di queste televisioni anche delle grosse scritte fisse: se ci con-

centriamo su di esse, non riusciamo del pari a seguire la voce del mezzobusto.

Sono stato poi colpito da questa ulteriore constatazione, rivolta alla nostra consapevolezza interiore: *mentre* sto leggendo qualcosa con attenzione, la mia mente è concentrata esclusivamente sul significato di ciò che leggo; ciò vuol dire che, mentre sto leggendo, penso al *significato* di ciò che sto leggendo non *al fatto in sé* di starmene qui a leggere. E se provassi a pensare *contemporaneamente* al significato di ciò che sto leggendo e al fatto in sé dello star qui a leggere, non vi riuscirei. La coscienza o consapevolezza di leggere, che pur possiedo, mentre esiste in me nell'unità di tempo data, non può *coesistere* con la lettura stessa, esserle pertanto *simultanea*: verrà sempre *dopo*.

1.3 Coscienza e significato. E ciò che vale per la *coscienza* di leggere, in quanto attività della mente; vale dunque anche per il *significato* di ciò che leggo. Quest'ultimo, non potrei mai penetrarlo se mi soffermassi ripetutamente sul fatto che mi sto confrontando con esso; che sto *qui* avendo coscienza di *un* significato, offertomi da *questa* lettura. L'analisi del significato di ciò che leggo, sviluppata nel mio discorso mentale, non ha nulla a che vedere con la *coscienza* di questa stessa analisi, necessariamente *successiva*, che non illumina in nessun modo l'analisi stessa. Quando sono diventato cosciente del significato di un certo testo (quando so di saperlo, per così dire), non per questo aggiungo qualcosa a quel significato. È una consapevolezza come un'altra, come sapere di vedere, sentire, *pensare*. Forse che quando so di vedere, vedo meglio? E penso meglio, quando so di pensare?¹

¹ "Il che è come dire che non è necessario, perché io sappia, di sapere di sapere, e molto meno è necessario di sapere che so di sapere; non più di quanto, per conoscere l'essenza del triangolo, sia necessario conoscere l'essenza del cerchio" (Spinoza, *Emendazione dell'intelletto*, tr. it. in Id., *Emendazione dell'intelletto. Principi della filosofia cartesiana. Pensieri metafisici*, introd., tr. it. e note a cura di Enrico de Angelis, Boringhieri, Torino, 1962, pp. 35-89; p. 49).

1.4 Il fenomeno della perdita della concentrazione, suo significato. Una riprova della mia tesi si ha, a mio avviso, nel fenomeno comunissimo della *perdita della concentrazione*. Se io, mentre leggo, concentro ad un certo punto l'attenzione della mente sul fatto in sé di leggere – so di starmene qui a leggere – o su qualsiasi altra cosa, interrompo per ciò stesso la mia concentrazione su ciò che sto leggendo, se il pensiero della consapevolezza che sto qui a leggere è solo istantaneo; la perdo addirittura se esso si prolunga, facendomi smarrire alla fine il significato di ciò che sto leggendo. Anche se continuo per breve tempo con l'animo assente (in realtà si tratta sempre di pochissimi secondi) devo d'un subito fermarmi perché mi accorgo che le ultime righe, lette solo automaticamente, non hanno per me alcun significato. Non me le ricordo nemmeno. Ragion per cui devo riprendere la lettura più o meno dal punto nel quale avevo cominciato a divagare, per rianodare le fila del discorso.

Da questa esperienza, che tutti avranno fatto innumerevoli volte, deduco che la nostra mente non può servire simultaneamente due padroni: il pensiero in atto e la coscienza di pensare. Se io avessi per natura la capacità di sviluppare la mia riflessione e il mio ragionamento *contemporaneamente* su questo e su quello, ivi comprese realtà che si implicano a vicenda, come l'aver coscienza di qualcosa e il qualcosa stesso – che invece *precede* questo aver coscienza, altrimenti vuoto – perché dovrei interrompere il filo del discorso ogni volta che passo da un argomento ad un altro? E a volte perderlo a tal punto, da dover ricominciare da capo l'argomento iniziale, dopo averlo ripreso? Affermo pertanto che il fenomeno della perdita della concentrazione non è la *causa* della nostra impossibilità di pensare a due o più cose simultaneamente, ne è invece *l'effetto*. Esso è la conseguenza di un limite inerente *per natura* alla nostra mente.

1.5 Carattere universale della mia tesi. La mia tesi non vale solo

* Come già annunciato, pubblichiamo solo l'esposizione della prima delle cinque tesi.

per l'esercizio del pensiero, applicato alla lettura.

Quando sono impegnato nell'esercizio dei miei sensi, quando per esempio guardo o ascolto con attenzione, non penso al fatto che so di vedere o di ascoltare: la mia mente è concentrata su *ciò che vedo o sento*, ad essa offerto da un processo naturale (quello che porta al formarsi della *sensazione* in me) del tutto indipendente dal mio pensiero, tant'è vero che anche gli animali, pur privi di pensiero, vedono e sentono. Nell'esercizio quotidiano dei miei cinque sensi, se mi concentro sulla *consapevolezza* di vedere, sentire etc., invece che su ciò che sto vedendo, sentendo etc., non solo non potrei percepire adeguatamente l'oggetto ma finirei anche qui con l'astrarmi dall'oggetto, che è quello specifico della mia attenzione sensibile, perché ad esso se ne è sostituito un altro, costituito *ora* dalla *consapevolezza* della cosa che sto facendo (cosa costituita dal mio vedere, sentire etc.). E questo nuovo oggetto o contenuto del mio pensiero in atto interrompe o mi fa perdere la concentrazione iniziale.

Se sono impegnato in un *fare*, sia esso di tipo intellettuale (contare, scrivere, leggere, disegnare etc.) o di tipo prevalentemente manuale o comunque fisico (lavorare la terra, guidare un automezzo, ma anche camminare, correre etc.), il mio discorso, come ognuno può vedere, non cambia. Anche qui, dunque, essendo la mia attenzione concentrata sull'azione che sto ponendo in essere, non può indirizzarsi *simultaneamente* al pensiero della *consapevolezza* o coscienza di ciò che sto facendo (sono qui impegnato a scrivere, leggere, zappare, camminare, correre, guidare etc.), pena l'interruzione o la perdita di concentrazione di cui sopra.

Lo stesso, infine, deve dirsi in relazione al *puro pensiero*. Quando mi trovo immerso nella riflessione, nello sforzo del pensiero, la mia mente pensa all'*oggetto specifico* di questa riflessione, che può esser costituito da qualsiasi cosa: un'immagine, una sensazione, un ragionamento, un concetto vero e proprio. Ma *nello stesso tempo essa non pensa che sta pensando*. Infatti, se il contenuto del mio pensiero in atto è dato ora dalla *consapevolezza* o *coscienza* di ciò cui stavo pensando (per esempio, l'impressione fattami da un libro di recente lettura o il concetto del bello), quest'ultimo contenuto, che è quello dell'esser cosciente di pensare a queste cose,

finché dura, si sostituisce al primo ed il mio pensiero in atto è ora rivolto a questo tema: la coscienza di pensare, *in quanto tale*.

2. Obiezioni e risposte

2.1 Prima obiezione: azioni, sensazioni e pensieri sono attività coscienti, si deve pertanto supporre che la mente ne sia simultaneamente consapevole. Ogni volta che leggo, mentre leggo non smetto certamente di pensare e quindi, *mentre* leggo, so certamente di pensare. Lo so, così come so di vedere e di sentire *mentre* vedo e sento o di scrivere *mentre* scrivo o di pensare *mentre* penso. Che io semplicemente eserciti i miei cinque sensi o sia impegnato in un *fare* o sia semplicemente intento a riflettere, in ogni caso si tratta sempre di attività *coscienti* perché, mentre le pongo in essere, la mia mente non cessa di esistere e quindi io non cesso mai di *pensare*, nello stato di veglia (sempre che anche nel sonno e nel sogno non ci sia un pensiero all'opera). Infatti, io penso *sempre*, anche contro la mia volontà, che può impedirmi di pensare questo o quello ma non di pensare in generale, così come non può impedire al mio cuore di battere. Come si può affermare, allora, che io non mi rendo simultaneamente conto di ciò che sto vedendo, sentendo, facendo o pensando, *mentre* lo vedo, lo sento, lo faccio, lo penso? Per negare la continuità di siffatto sapere di sé a ciò di cui è sapere, bisognerebbe negare il carattere *continuo* del pensiero e attribuirgli invece una natura *discreta* o *discontinua*, capace cioè di sopportare vuoti, interruzioni, salti. Cosa del tutto assurda.

2.2 Risposta: la sensazione si forma in noi indipendentemente dal nostro pensiero. La mia *tesi* prende in considerazione il pensiero in quanto pensiero *in atto*, non la facoltà di pensare in quanto tale; vale a dire, il pensiero in quanto fornito di un contenuto determinato (quale esso sia) non la capacità di pensare (o pensiero in generale), che sta al pensiero, in atto come ciò che è in potenza sta a ciò che è in atto. Ciò premesso, affermo che in ogni caso il dato immediato della conoscenza sensibile si costituisce per noi *indipendentemente* dal contributo del nostro pensiero (sia in potenza che in atto). La cosa è già dimostrata, a mio avviso, dal fatto che gli animali, pur privi di pensiero, di coscienza e di anima, sono

tuttavia forniti di sensi perfezionatissimi.

Ma si potrebbe obiettare che ciò, ai fini del mio discorso, conta poco, dato che noi il pensiero comunque ce l'abbiamo e che il problema consiste qui nel determinare esattamente il suo rapporto alla sensazione. Non possiamo poi assumere gli animali come modello, dato l'abisso incommensurabile che c'è tra noi e loro.

Un ulteriore argomento a favore della mia *tesi* è costituito allora dal fatto che la sensazione può venire in essere mentre noi non pensiamo a quello che stiamo vedendo o sentendo ma a tutt'altra cosa, *mentalmente* assenti dalla visione che pur abbiamo negli occhi ed innanzi a noi, come quadro visivo della realtà, con tutti i suoi suoni e rumori, luci, ombre etc. Posso trovarmi a guardare senza vedere o a sentire senza ascoltare, come si suol dire. E ciò succede abbastanza spesso, come è noto. Non per questo la nostra capacità di pensare viene meno. Semplicemente, il suo pensiero *in atto* non è, nell'istante dato, in rapporto con il dato offerto dall'esperienza sensibile. E perché questo accada, non occorre pensare a situazioni patologiche.

L'astrarsi dal quadro della visione offertaci ogni giorno dall'esperienza sensibile, è cosa del tutto *normale*; se così non fosse, noi non potremmo nemmeno attendere alle nostre occupazioni quotidiane. Infatti, mentre me ne sto qui a lavorare a questo saggio, concentrandomi su di esso, continuo a vedere e a sentire; continuo a vedere la parete di fronte a me, piena di libri, e, di sguincio, ciò che si scorge dalla finestra, posta alla mia sinistra, così come continuo a sentire i miei piedi posati sul tappeto posto sotto la scrivania, nel mio studio. Continuo sì ad esercitare i miei sensi, in tutte le direzioni, ma il mio pensiero va per un'altra strada. Esso *opera* simultaneamente ad essi, perché – è ovvio – non smetto mai né di pensare né di sentire, ma opera occupandosi di altre cose. *Simultaneamente*, nel senso di *esistere contemporaneamente alla realtà esterna*, dal punto di vista della durata, non nel senso di avere a proprio contenuto (di pensiero in atto) simultaneamente e il tema di questo lavoro e le sensazioni di cui sopra, di avere insomma simultaneamente un molteplice contenuto, in quanto pensiero in atto.

Osservo inoltre che, se alla nostra conoscenza sensibile, al suo *farsi*, fosse sempre *già* intrecciato il nostro pensiero, noi non potremmo

mai fare astrazione da essa, né per effetto della distrazione né per effetto della concentrazione interiore, posta in essere dal nostro pensiero in atto.

2.3 Inoltre, la coscienza non può essere simultaneamente presente al formarsi delle nostre sensazioni dato che esse non si formano mai in noi in modo istantaneo.

Se lasciamo stare fenomeni quali l'astrarsi dalla realtà esteriore o la perdita della concentrazione, non dobbiamo ammettere che la nostra mente sia *simultaneamente* presente nelle nostre sensazioni, intese in senso piano e normale, visto che siamo lucidamente coscienti di esse? Qui il contenuto del pensiero in atto sarebbe dato proprio dalle sensazioni stesse.

a. Ma come può, replico, esser la mente *simultaneamente* presente nel formarsi delle nostre sensazioni, quando esse non sono mai istantanee bensì *richiedono un determinato tempo per formarsi in noi?* Esse sono il risultato dei movimenti dell'energia (onde luminose, sonore etc) combinati a quelli della materia, che devono percorrere uno spazio e quindi impiegare un certo tempo, per quanto infimo, per giungere sino a noi e realizzarsi in specifici processi fisiologici dentro di noi, che si concludono nelle nostre immagini e sensazioni della realtà esterna. La nostra mente non incide su questi movimenti e non può pertanto esser *dentro* le nostre sensazioni (ad organizzarle) mentre sono in svolgimento. La mente non è nella luce diffusa che viaggia verso il nostro occhio a velocità costante né nelle onde sonore che viaggiano verso il nostro orecchio. E nemmeno nell'elaborazione chimica che tali energie subiscono ad opera dei nostri organi interni: un processo puramente fisiologico. La nostra mente non partecipa a questi viaggi, sale sul treno quando è arrivato in stazione. L'immagine del mondo nel nostro occhio è per noi sempre qualcosa di già formato, perfettamente compiuto; non è mai qualcosa *in formazione*. Riusciamo forse ad esser coscienti del formarsi dell'immagine all'interno del nostro cervello, del quale l'occhio è una propaggine, nelle sue varie fasi? No, di certo. Anche Kant, come si è visto, è costretto ad ammetterlo (vedi *supra*, tesi quarta).

C'è quindi un intervallo *cieco*, per la nostra mente, che tuttavia è sempre lì, in potenza, ma ancora non può manifestarsi con un pen-

siero in atto (quello che percepisce e analizza le nostre sensazioni) mancandole appunto il materiale, che è in via di formazione, mancandole quindi la sensazione. Oppure è ancora occupata con il pensiero in atto, il cui contenuto è costituito dalla registrazione e dall'analisi di una sensazione precedente. Le scoperte della scienza moderna confermano dunque l'antico adagio, che risale ad Aristotele: *nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu*, almeno per ciò che riguarda il rapporto tra l'azione dei nostri sensi e quella ad essa correlata della nostra mente, che la elabora mediante l'intelletto.

Ma come si spiega, allora, la percezione o meglio l'impressione della *contemporaneità* della mia immagine di una qualsiasi cosa, *con la cosa stessa?* L'immagine della parete piena di libri che mi sta di fronte mentre scrivo, sembra del tutto *contemporanea* o *simultanea*, che dir si voglia, alla parete stessa, a quella realtà della quale è l'immagine! Non ho affatto la sensazione di uno scarto temporale tra l'una e l'altra, come se l'*immagine* della cosa che cade sotto i sensi venisse *dopo*. In effetti, noi constatiamo continuamente il fatto della simultaneità che sembra esserci tra la percezione dell'oggetto *esterno* da parte nostra e questo stesso oggetto, che a noi è presente nel risultato della percezione stessa: *quell'* immagine, *quel* determinato suono.

Edmund Husserl ci ha lasciato numerosi appunti sulle sue sottili indagini intorno alla "fenomenologia dell'interiore coscienza del tempo", nelle quali mette acutamente in rilievo come la nostra percezione (*Wahrnehmung*) ed il suo oggetto ci sembrino con tutta evidenza *contemporanei*, fintantoché non intervenga la riflessione a farci comprendere che *non lo sono*, si tratti della luce ancora presente per noi della lontanissima stella, estinta forse da migliaia di anni o del rumore prodotto da un martello, che già non batte più nel momento nel quale lo percepiamo². E perché non lo sono, *contemporanei?* Perché bisogna considerare il tempo impiegato dalle onde luminose o sonore o dagli effluvi, che non si trasmettono istantaneamente, a formare in noi l'immagine o il suono o la sensazione olfattiva, dopo aver attraversato, ad una determinata velocità, lo spa-

zio tra di noi e l'oggetto, prima di colpire i nostri organi di senso, collegati in vario modo al nostro cervello: la retina, gli organi ad hoc posti nel nostro orecchio e nel naso. Ma anche dove non vi sono onde di energia in azione a coprire intervalli di spazio, bensì contatti *diretti*, come nel gusto o nel tatto, la conclusione non cambia, a mio avviso: a noi la *coscienza* della sensazione che proviamo, toccando o mangiando, sembra contemporanea (addirittura istantanea) alla sensazione stessa, ma in realtà non lo è, perché l'aver coscienza *presuppone nel tempo* (oltre che nello spazio) l'attività fisica ed i processi fisiologici che producono la sensazione (della quale diventiamo coscienti).

b. Inoltre, il pensiero che ciò che sembra a noi simultaneo in realtà non lo sia, è a sua volta *sempre posteriore* all'impressione della simultaneità stessa. Infatti, ricavo questo pensiero riflettendo sul significato di questa simultaneità, per scoprirne alla fine il carattere apparente. Inizialmente, il dato immediato è per me quello dell'istantaneità della mia percezione del mondo esteriore, dell'*oggetto*, come si suol dire. Ma anche di questa supposta istantaneità, quando credo di rendermene conto? Simultaneamente al percepire stesso? No. Occorre una riflessione ad hoc, che si traduca in un determinato giudizio. La convinzione dell'esistenza di questa istantaneità non può essere a sua volta immediata, nel senso di intrinseca, istantanea alla percezione sensoriale e quindi ad essa simultanea; sarà stata, invece, il risultato di una *riflessione*, per quanto breve, per quanto essa stessa istantanea.

Riflessione e quindi atto di pensiero *successivo* alla mia percezione del reale, nella quale, come si è detto, non c'è pensiero, dato che la nostra conoscenza sensibile è costituita – come si è visto – dall'azione pluriforme dell'energia e della materia sui nostri organi di senso, azione che dà luogo a processi fisiologici interni, coordinati dal nostro cervello, *indipendentemente* dalla nostra volontà e dalla nostra riflessione e quindi dalla *partecipazione* della nostra consapevolezza. Se il nostro pensiero fosse *simultaneamente dentro* la formazione della sensazione, allora lo sarebbe anche la volontà e noi potremmo scegliere tra vedere e non vedere, sentire e non sentire. Ma simile scelta ci è preclusa poiché noi non possiamo fare a meno di avere sensazioni. Possiamo solo spostare la nostra attenzione dall'

² Edmund Husserl, *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, Husserliana, X, a cura e con introd. di Rudolf Bernet, Meiner, Hamburg, 1985, p. 47, 154.

una all'altra (astrarci dal vedere per concentrarci sul sentire o sul tatto o viceversa) o dominarne gli effetti su di noi, con un libero atto del volere prodotto dal nostro pensiero, a posteriori.

In ogni caso, è sempre con un atto di pensiero, con la riflessione, con *quest'atto* che stabilisco (erroneamente) che i sensi mi danno l'immagine della realtà esterna, nelle sue varie forme, come se non ci fosse stato alcun intervallo di tempo tra questa realtà e la sua recezione da parte mia, tramite i sensi stessi. Ma anche la convinzione dell'esistenza di una simultaneità tra l'immagine e ciò di cui essa è immagine, appartiene, come si è detto, ad un pensiero che *viene dopo*, rispetto al dato immediato dei sensi. Il pensiero che svela come apparente l'impressione dell'istantaneità della nostra conoscenza sensibile, è a sua volta un *ulteriore* pensiero, un'ulteriore, più approfondita riflessione, che si traduce in un giudizio di diverso tipo.

E allora, di nuovo e a maggior ragione, perché l'impressione dell'assenza di tempo e quindi dell'istantanea simultaneità tra la mia immagine del mondo e il mondo stesso? Ed a tal punto che, per me, l'immagine del mondo è il mondo, senza ulteriori determinazioni, poiché l'immagine e la cosa di cui ho l'immagine sono per me l'unum et identicum? Se questa identità non c'è, perché sembra esserci? Forse i sensi mi ingannano?

Ma i nostri sensi non sono costruiti per ingannarci. Ad ingannarci può essere caso mai il pensiero, quando riflette sulla realtà esteriore senza conoscerla adeguatamente. Non la posso avere, la sensazione del *venir dopo* dell'immagine rispetto alla realtà esterna della quale è immagine, perché la luce viaggia ad una velocità tale (ritenuta costante) da non rendermi percepibile il suo trascorrere o dislocarsi nel tempo, oltre che nello spazio.

c. C'è inoltre l'elemento della *continuità*. L'immagine (*un'immagine*) continua a formarsi in me senza soluzione di continuità durante tutto l'arco della giornata. Mentre le onde luminose viaggiano verso di me, ho ancora nella retina l'immagine formata dalle onde che mi hanno precedentemente raggiunto. Esse si susseguono incessantemente: vedo in continuazione, mentre vedo. Ma l'elemento decisivo è rappresentato, mi sembra, dalla velocità della luce. Anche quando vedo un segnale luminoso discontinuo, per esempio la luce intermittente di un faro situato

sul promontorio che si trova a circa trenta chilometri da casa mia, quel segnale mi appare sempre *istantaneo*, come se la sua immagine in me si formasse simultaneamente al suo apparire. Visivamente, non percepisco di certo il fatto che la sua luce impiega sempre del tempo (per quanto minimo) a percorrere i circa trenta chilometri che lo separano dalla mia retina. Il senso di una scansione temporale ce l'ho invece con le onde sonore. Ma questo perché la velocità del suono è enormemente inferiore a quella della luce, sì da permettere ai miei sensi di cogliere un prima e un dopo in relazione all'oggetto esterno che è la fonte del suono stesso. Se la velocità della luce è inferiore a quella del suono, sentiamo quest'ultimo già da lontano ben prima di vedere l'oggetto che lo produce; se è superiore, come nel caso di certi aerei, vediamo l'oggetto prima di sentire il suono da esso prodotto. Va inoltre tenuto presente il fattore rappresentato dalla velocità con la quale opera il nostro pensiero. La consapevolezza di vedere, per esempio, segue *immediatamente* al vedere stesso, sì da sembrare connaturata alla vista, io credo anche a causa della velocità con la quale i nostri atti di pensiero si susseguono alle nostre sensazioni, oltre che tra di loro.

Tutto ciò considerato, mi sembra, pertanto, di poter affermare che l'assunto da me sostenuto nel presente lavoro abbia una portata universale, nel senso che esso si applica sempre quando il nostro pensiero sia all'opera, avvenga ciò in relazione al *dato d'esperienza* (la sensazione) o al *pensiero stesso*.

2.4 Seconda obiezione: la tesi non si applica al sapere di sapere, ovvero alla coscienza che abbia a suo contenuto il sapere stesso.

Un conto è il discorso sulla contemporaneità o meno della consapevolezza di una *sensazione esteriore*. Qui sembra relativamente facile affermare che tale consapevolezza deve esser sempre *posteriore* alla sensazione stessa (vista, udito, olfatto, etc.), poiché, senza questa sensazione *in atto*, già formatasi grazie all'attività dei miei organi di senso e del cervello, *di che cosa mai potrei avere consapevolezza?* Quest'ultima sarebbe come una scatola vuota, un esser in potenza che non passa mai all'atto, non diventa mai effettiva realtà.

Altro conto, invece, è la consapevolezza di una realtà del tutto *interiore* e quindi spirituale, per esem-

pio di un mio stato d'animo, inteso di immagini o sensazioni interiori, o di un ragionamento, un concetto. Qui devo dire che io *so di sapere* un qualcosa di interiore, di spirituale, che è o sentimento o esso stesso pensiero in atto: ragionamento, concetto. Ai fini del mio discorso, possiamo assimilare il sentimento interiore al puro pensare. E allora: posso affermare che l'aver consapevolezza di star riflettendo su di un determinato concetto (che cos'è il bello, per esempio o che cos'è un concetto, di per sé) possa considerarsi effettivamente *posteriore*, successivo all'insorgere della meditazione sul concetto stesso, allorché consapevolezza e suo oggetto sono qui la *stessa cosa*, consistendo entrambi del pensiero? Qui non si esce dalla sfera del pensiero o, se si preferisce, del *pensato*.

2.5 Risposta: la tesi si applica, dal momento che essa non concerne il pensare in generale ma il pensato contenuto nel concreto pensiero in atto.

Il concetto del bello o del concetto in quanto tale, sul quale io stia riflettendo e la consapevolezza di questo mio riflettere, non sono il pensare o il pensiero *in generale*, che non ammette distinzioni al proprio interno. Si tratta invece di due pensieri *diversi*, l'uno dei quali implicato dall'altro poiché non potrei esser consapevole di star qui a pensare, per esempio, al concetto del bello se non avessi avuto, *anteriamente a questa consapevolezza*, il suddetto concetto del bello ad oggetto o contenuto del mio effettivo pensiero in atto. L'atto di pensiero rivolto al concetto del bello e la consapevolezza di quest'atto sono dunque due pensieri non solo *distinti* ma anche *in successione*, dal momento che l'uno *presuppone* necessariamente l'altro: la consapevolezza presuppone, non solo nel concetto ma anche *nel tempo*, ciò di cui è consapevolezza, altrimenti essa non sarebbe consapevolezza di niente, come si è detto.

Mi sembra dunque di poter ribadire che la mia **tesi** si dimostra valida quale che sia l'oggetto o contenuto della nostra consapevolezza in atto, della nostra coscienza che si esplica, consti esso della realtà esteriore al soggetto o di quella ad esso interiore, costituita dal sentimento di qualcosa o dal concetto di qualcosa.

2.5.1 Una riflessione di Proust sul tema

E se dai concetti passiamo alle *immagini*, nemmeno Proust, ad onta della sua eccezionale capacità di scavare nelle dimensioni temporali della coscienza, riusciva a far coesistere simultaneamente due immagini nella memoria.

“Pas plus que ne le pouvait sans doute Swann, je n’arrivais à connaître mon bonheur et quand Gilberte elle-même s’écriait : ‘Qu’est-ce qui vous aurait dit que la petite fille que vous regardiez, sans lui parler, jouer aux barres, serait votre grande amie chez qui vous iriez tous les jours où cela vous plairait’, elle parlait d’un changement que j’étais bien obligé de constater du dehors, mais que je ne possédais pas intérieurement, car il se composait de deux états que je ne pouvais, sans qu’ils cessassent d’être distincts l’un de l’autre, réussir à penser à la fois”³.

Il “possesso interiore” dei due stati dell’esistenza di Proust – uno passato, neutro ed infelice, ed uno presente, felice – l’autore non può averlo perché non gli riesce di “pensarli in una volta” e cioè “contemporaneamente” senza annullare con ciò la loro intrinseca differenza, e perciò la loro individualità, il loro specifico significato. Non si materializza quindi la percezione interiore degli stati della nostra esistenza, quell’appropriazione di essi da parte della nostra coscienza, che costituisce l’oggetto della *Ricerca* di Proust.

Sembra dirci il sottile scrittore: per possedere interiormente questi “due stati” della mia vita nel loro significato specifico, per farli veramente miei, avrei dovuto “riuscire a pensarli contemporaneamente”, cosa che ho fatto ma con il risultato di privare questi due “stati” del loro carattere distintivo. Proust sembra convinto che sia possibile pensare il presente e il passato della nostra vita “à la fois”, anche se in tal modo l’uno e l’altro si scolorano, perdono la loro identità e non dicono più nulla alla sua coscienza. L’approccio di Proust è ovviamente estetico più che teoretico, egli ricerca una verità poetica più che filosofica. L’implicazione teoretica del suo argomento, mi sembra essere la seguente: la differenza tra i due distinti momenti del passato e del presente il soggetto pensante non riesce a farla propria, non perché (sembra credere Proust) non possa concepirli simultaneamente ma perché, concependoli simultanea-

mente, annulla la differenza stessa. Ma ciò, sottolineo, si può dire di qualsiasi contenuto dell’atto di pensiero, non solo della memoria; di qualsiasi contenuto che voglia ricomprendere simultaneamente nell’atto stesso realtà in se stesse distinte. Il significato *oggettivo* dell’implicazione teoretica in questione sembra perciò essere proprio quello di manifestare l’impossibilità per la nostra mente di riuscire a pensare simultaneamente a più cose.

Posso effettivamente concepire *simultaneamente* nella coscienza quel momento del passato nel quale la fanciulla Gilberte giocava a bandiera agli Champs Élisées e quell’altro ben distinto del presente nel quale la ragazza Gilberte mi riceve a casa sua ogni volta che io lo voglia per la merenda con le sue amiche? Se penso ad ognuno di questi due *distinti* momenti, rendendomi presenti nel pensiero in atto, non posso pensarli contemporaneamente, se non appunto sovrapponendoli in qualche modo nell’*unica* immagine costituita dall’aura di cui gode per me Gilberte. Se le due immagini vogliono conservare il loro significato, devono perciò restare *due immagini distinte*, quella di Gilberte-fanciulla e quella di Gilberte-ragazza, distinte e quindi separate nel tempo (poiché la memoria non è un luogo fisico) e pertanto pensabili solo *in successione*.

2.6 Terza obiezione: possiamo applicarci a più di una azione nello stesso tempo e non è pensabile che ciò avvenga senza esserne noi simultaneamente coscienti.

Quando suoniamo il piano o guidiamo la macchina, noi coordiniamo simultaneamente più azioni diverse, coinvolgendo contemporaneamente la vista, l’udito, il tatto. Può avvenire tutto ciò senza la partecipazione *simultanea* della nostra coscienza, che dovrebbe ritenersi come il centro che tiene unito l’insieme di queste operazioni?

2.7 Risposta: la tesi si applica perché nel suonare il piano o nel guidare operano degli automatismi psichici che escludono il simultaneo intervento della coscienza.

Noi possiamo applicarci a più di un’attività nello stesso tempo e tuttavia questa nostra peculiarità non inficia affatto la **tesi** da me sostenuta.

Quando, tanto per fare un esempio, seguo sul testo il passo della *Divina Commedia* che l’insegnante sta leggendo ad alta voce in aula, posso effettivamente dire di riuscire

ad ascoltare e a leggere simultaneamente? In realtà, ciò che ha luogo, a mio avviso, consiste di *una sola attività*, quella della *lettura*, le cui parole, risuonando nell’aula, grazie alla voce dell’insegnante, risuonano contemporaneamente anche nella mia mente, se così posso dire. Ma vediamo gli esempi più complessi.

a. Quando suono il pianoforte, leggendo contemporaneamente lo spartito, è il cervello che coordina la mia vista con le mani che scorrono sulla tastiera ed i miei piedi, posati sui pedali dello strumento. Ma come si giunge a realizzare tutto ciò? Con un lungo ed accurato esercizio grazie al quale noi prima impariamo a suonare senza guardare la tastiera, riportando ogni nota dello spartito al corrispondente tasto senza guardare quest’ultimo e poi impariamo, sempre allo stesso modo, il necessario repertorio di scale, arpeggi, accordi e così via. Una volta impadronitici di ciò, studiamo i vari pezzi musicali prima a mani separate e successivamente a mani unite, dapprima a velocità assai ridotta e poi via via sempre maggiore, fino a quella richiesta dallo spartito. Perché ho ricordato queste cose, notissime a chiunque abbia studiato un minimo di pianoforte e per analogia qualsiasi altro strumento musicale? Perché l’apprendimento di ognuna delle varie parti del tutto che costituisce l’azione “suonare il pianoforte” avviene separatamente in modo che il nostro cervello possa impadronirsi bene, memorizzandole a dovere. Dopo di che, sempre con la dovuta applicazione, riusciremo a memorizzare lo spartito a mani unite, sino a raggiungere il necessario grado di *meccanicità* nell’esecuzione, senza la quale l’esecuzione stessa non sarebbe possibile. L’automatismo nell’esecuzione si nota soprattutto nei passaggi veloci però, a ben vedere, è presente anche in quelli moderati o lenti, dal momento che nemmeno in questi l’esecutore si sofferma a considerare il significato di ogni nota o di ogni accordo, significato già inserito nella memorizzazione del testo dello spartito, da lui attuata nelle lunghe e tediose ore di studio. Se ci fosse qua e là da parte sua anche un’infinitesimale pausa per cercare o acchiappare bene la nota, l’esecutore falserebbe la battuta, il tempo. Ciò si nota soprattutto nei diletanti, i quali non suonano in genere in modo “uguale”, come si suol dire, ma o anticipano o ritardano il tempo. Non possedendo una tecnica adeguata, di frequente “pensano”

³ Marcel Proust, *A l’ombre des jeunes filles en fleurs*, Gallimard, Paris, 1919, I, p. 103. Corsivo mio.

tra una nota e l'altra o si affrettano inopinatamente sulle parti che conoscono meglio.

b. Del resto, anche quando batto a macchina senza guardare la tastiera bensì il foglio dal quale sto copiando, non mi soffermo di certo a riflettere sul fatto che questo tasto è una lettera **e**, quest'altro una **m** e così via. Il significato o valore di ogni singolo tasto devo averlo già memorizzato sì da raggiungere il necessario automatismo nell'esecuzione, che altrimenti non potrebbe mai raggiungere un livello dignitoso. In tutte queste operazioni, dal nobile pianoforte all'umile macchina da scrivere, si suol dire che la mano dell'esecutore esperto *sembra andare da sola* sulla tastiera, con perfetto automatismo, come non fosse guidata da un pensiero. E difatti non lo è. In che senso, non lo è? In questo senso: la capacità del cervello di coordinare i nostri sensi, può esser da noi sviluppata con l'esercizio, razionale e consapevole, sino a raggiungere un automatismo tale da potersi svolgere senza l'intervento *simultaneo* di una coscienza che lo guidi passo per passo, intervento del resto che la coscienza non sarebbe in grado di effettuare senza alterare l'automatismo stesso. Voglio dire, allora, che l'automatismo raggiunto con l'esercizio, ci permette un'attività *incosciente* o *al fuori della coscienza*? Non sarebbe, questa, una conseguenza assurda? Ma assurda per chi? Per chi sente il bisogno di ammettere la presenza costante di una *coscienza di sé* da parte del soggetto pensante ed agente, anche quando siffatta presenza costante la si debba (assurdamente) considerare del tutto *implicita* perché è impossibile dimostrarne razionalmente l'esistenza.

La mia **tesi** è dunque la seguente: quando suoniamo o battiamo a macchina, la coscienza si applica in realtà al *significato* di ciò che stiamo suonando o battendo a macchina poiché essa segue un discorso che è oggettivamente (ma non soggettivamente) parallelo all'attività delle mani, degli occhi, e dei piedi del soggetto agente. Il concertista che suona il pezzo al pianoforte *nello stesso tempo* lo interpreta. La sua mente è tutta impegnata nell'interpretazione (cioè al significato, che per lui è *l'immediato stesso* della musica che sta suonando) e non può pertanto esser *simultaneamente* tesa al fatto meccanico dell'esecuzione, che deve esser già stato consegnato al suo proprio, necessario automatismo psico-somatico, se mi

si consente l'espressione. Mi contraddico, allora, nell'affermare che la coscienza dell'interprete segue in parallelo, ossia contemporaneamente, l'esecuzione in quanto attività puramente meccanica? A me sembra di no, dal momento che, come ho detto, la coscienza non segue simultaneamente *l'una e l'altra* (l'esecuzione e l'interpretazione) ma si concentra solamente su di una, rappresentata solo dal significato ossia dall'interpretazione: il concertista suona la *musica* grazie alla tastiera. Quando egli *studia* il pezzo, si concentra invece sulla *tecnica* dell'esecuzione non sul suo significato, e quindi sulla *meccanica* dell'esecuzione, tant'è vero che si suol dire che egli, quando si esercita, non *suona* ma *studia*.

Ma il nostro artista, mentre esegue, in pubblico o in privato che sia, non può in certi momenti pensare, sia pure per un attimo, al modo nel quale ha suonato o suonerà questa o quella nota, questo o quell'accordo, o al fatto in sé di star suonando? Siffatti pensieri, che naturalmente non si possono escludere, lo distrarrebbero da ciò cui si sta applicando, rappresentando delle inserzioni estemporanee. Se egli si lascia distrarre da simili ed altri pensieri (od immagini, sensazioni comunque estranee alla musica) per quanto queste inserzioni mentali possano esser fulminee, come lampi, addio buona qualità dell'esecuzione!

Ma come la mettiamo, nel caso della guida con musica o giornale radio che un guidatore segua senza ovviamente interrompere la guida, in apparenza con la massima attenzione? O di un guidatore che ascolti uno dei passeggeri che gli parla mentre guida e gli parli lui stesso? Rispondo: la guida è un'attività manuale che gode dell'automatismo psicofisico di cui sopra onde è capace di sopportare un *minimo* di distrazione, dovuto all'ascolto della radio o di una cassetta musicale o di una persona che parli al conducente o con la quale sia egli a conversare. Tant'è vero che gli autisti professionisti tengono spesso la radio di bordo accesa, proprio per avere quel minimo di deconcentrazione dalla guida che impedisca loro di assopirsi e cadere in preda di un colpo di sonno, causato (in condizioni normali) dalla monotona uniformità della concentrazione costante richiesta dalla guida stessa. Ma se il guidatore si concentra effettivamente nell'ascolto della radio, o è costretto a fermarsi o rischia di provocare un incidente. Può ascoltarla

effettivamente solo per brevi periodi, quanto glielo consenta l'automatismo che sorregge la sua guida. Ma in ogni caso, la musica o la voce della radio non costituiscono il contenuto di un atto di pensiero che si applichi *simultaneamente* alla guida. Essi si inseriscono nella nostra attenzione sempre come contenuto specifico, a sé stante, che si interseca rapidissimo, interrompendolo per un attimo, con ciò cui la mente attende come sua opera principale (qui, la guida).

c. Tutto ciò visto, consideriamo il caso di Napoleone Primo, che riusciva, si dice, a dettare *contemporaneamente* sino a tre lettere alla volta. Questo fatto, se autentico, costituisce un'obiezione fondamentale alla mia tesi? Esso va inteso, a mio avviso, nel seguente modo: che Napoleone, in un'unità di tempo continua e determinata (poniamo, una decina di minuti), era capace di applicarsi alla dettatura di tre lettere, riguardanti ognuna un argomento diverso, a tre segretari diversi, passando dall'uno all'altro senza soluzione di continuità, riprendendo ogni volta il discorso di ciascuna lettera al punto nel quale l'aveva lasciato. Tuttavia, mentre dettava *ad uno* di loro non poteva *simultaneamente* continuare a dettare agli altri due, come se avesse avuto simultaneamente tre bocche e tre menti, operanti all'unisono. Pertanto, non dettava le tre lettere "contemporaneamente" ovvero simultaneamente ma in rapida successione, intersecandole fra di loro senza sovrapporre, dimostrandosi capace di interrompere e riprendere il filo del discorso su tre argomenti diversi, nell'unità di tempo data. Exploit indubbiamente eccezionale, che rivela grande capacità di concentrazione e di sintesi.

Ma anche Napoleone, a ben vedere, si applicava ad *una cosa alla volta*, riuscendo evidentemente a farlo utilizzando in rapida successione e senza soluzione di continuità tre strumenti diversi, incrociandoli. Napoleone non poteva dettare "in simultanea" le sue lettere dal momento che non poteva pensare contemporaneamente (ossia simultaneamente) a tre argomenti diversi, doveva sempre pensarli separatamente, uno alla volta, anche se era capace di passare con estrema rapidità dall'uno all'altro, riprendendo il filo del discorso di ciascuno al punto nel quale l'aveva lasciato poco prima. Un esempio simile di questo tipo di apparente simultaneità, può essere quello del campione di scac-

chi che gioca "in simultanea" con più competitori. La nozione della simultaneità o contemporaneità nell'uso corrente è perciò utilizzata anche in senso improprio, come quando uno dice ad esempio: "Ieri pomeriggio ho letto contemporaneamente tre libri". È chiaro che nell'unità di tempo data (il pomeriggio di ieri) il soggetto non ha letto i tre libri nello stesso tempo, simultaneamente ma è riuscito ad applicarsi a tutti e tre, in successione (uno dopo l'altro) od intersecandoli (lasciandoli e riprendendoli, sempre in successione, perché quando leggeva ne leggeva sempre uno solo). Impresa che gli amici avrebbero giudicato notevole, per la capacità che richiede di concentrarsi su temi diversi in un periodo di tempo abbastanza ristretto, e che tuttavia non lo è poi tanto, a ben vedere, se solo si pensa a quante e diverse cose noi ci si debba applicare, sempre in successione e spesso senza soluzione di continuità, nel corso della giornata.

Paolo Pasqualucci
(fine)

KASPER CONFERMA:

NULLA È CAMBIATO

Il Card. Kasper ha scritto un lungo articolo su *L'Osservatore Romano* (10.IV.'08 p. 4) circa "La preghiera del Venerdì Santo".

In esso, il porporato afferma con estrema chiarezza che la liturgia tradizionale è "adoperata soltanto da una parte estremamente piccola" [del mondo cattolico] e ciò "non può significare un passo indietro rispetto alla Dichiarazione *Nostra Aetate*". In breve: la "restaurazione" della Messa è qualcosa di insignificante dato il numero esiguo di coloro che la seguono.

Indi Kasper cita *Lumen Gentium* 16: "I doni di Dio sono senza pentimento" onde Israele (che non ha accolto Gesù Cristo) è ancor oggi caro a Dio. Mentre la Chiesa Cattolica ha sempre insegnato che, se Dio non rompe per primo l'amicizia con

l'uomo, la ritira però dopo che l'uomo l'ha abbandonato ("Non deserit nisi prius deseratur") ed è ciò che è avvenuto col giudaismo post-biblico.

Nell'articolo di Kasper si elogia Jules Isaac e si condanna la teologia della sostituzione della Sinagoga (o Antico Testamento) da parte della Chiesa (o Nuovo Testamento). Si afferma che nella preghiera riformulata da Benedetto XVI non c'è la parola "conversione". La "Chiesa Cattolica, a differenza di alcune cerchie evangelicali, non conosce una missione verso gli ebrei organizzata". Invece noi sappiamo che Gesù ordinò agli Apostoli (e ai loro successori) di andare a convertire prima "le pecore smarrite della casa d'Israele" e "poi i pagani".

Secondo Kasper "Israele rimane portatore della promessa e della benedizione", come se Gesù Cristo non fosse l'unico Mediatore necessario per la salvezza. Egli parla della salvezza d'Israele solo come evento escatologico e riprende l'espressione infausta di "fratelli maggiori nella fede di Abramo", il quale invece credendo in Cristo non ebbe la stessa "fede" del giudaismo attuale. Insomma la solita insalata mista ad errori ed eresia giudaizzanti che implicitamente portano all'apostasia da Gesù Cristo "al di fuori del quale non v'è salvezza".

Il *Motu proprio* viene così vanificato (resta solo il fatto positivo che alcuni sacerdoti sono tornati a celebrare la Messa cattolica): non vi è nessuna intenzione di correggere gli errori "pastorali" del concilio Vaticano II e le storture del *Novus Ordo Missae* (con la prece di Paolo VI che gli ebrei restino fedeli all'antica Alleanza). Resta l'impressione (come minimo) che si vorrebbe - pian piano - tramite modeste concessioni far accettare ai cattolici restati fedeli all'insegnamento tradizionale della Chiesa le novità ereticali del concilio e post-concilio. Rebus sic stantibus, la questione del *Motu proprio*

non ci interessa più.

sì sì no no

ERRATA CORRIGE

In *sì sì no no* 15 marzo c.a., alla pagina 1, terza colonna, riga 14ma dall'alto, leggi "dopo esser stata giudicata" invece di "per esser stata giudicata". Inoltre, alla pagina 4, terza colonna, invece di "pervestigavi" leggi "**pervestigavi**".

L'ABITO FA IL MONACO

Caro *sì sì no no*,

Il Giornale di Napoli, del 7 aprile scorso, nel dare notizia dei furti che si ripetono con impressionante frequenza nella chiesa di San Paolo al rione Fuorigrotta di Napoli (che però rientra nella contigua diocesi di Pozzuoli) correda l'articolo con la foto di un bel giovanotto, scamiciato, capellone, occhiali all'ultima moda, che indossa una maglietta "firmata".

Sulle prime (dato che la didascalia era quasi microscopica) avevo pensato ad un complice dei ladri, magari di quella "Napoli-bene" che purtroppo si macchia anch'essa di crimini. Ma grande è stata la mia dolorosa sorpresa nel leggere che si trattava invece del giovane parroco di quella chiesa, tale don Pedro, che sfiduciato pensa di andar via...

Sarei tentato da facile ironia se gli consigliassi di lasciare per davvero, e non solo quella chiesa; ma non a causa dei ladri, bensì per il suo modo scanzonato (a dir poco) di presentarsi come pastore di anime così vestito. Mi chiedo, però, e lo chiedo anche al suo Vescovo, come sia possibile permettere l'esercizio del ministero sacerdotale a chi, come don Pedro, crede fin troppo all'abusato proverbio secondo il quale "l'abito non fa il monaco"!

Lettera firmata

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 20/C Art. 2 Legge 662/96
ROMA



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

sì sì no no

Bollettino degli associati al
Centro Cattolico Studi Antimodernisti San Pio X
Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli, n. 78
(sulla destra di Via Appia Nuova al km. 37,500)
00049 Velletri

tel. (06) 963.55.68 fax. (06) 963.69.14
e-mail: sisinono@tiscali.it

Fondatore: Sac. Francesco Putti
Direttore Responsabile: Maria Caso
Quota di adesione al « Centro »:
minimo € 5 annue (anche in francobolli)

Esteri e Via Aerea: aggiungere spese postali
Conto corr. post. n. **60 22 60 08 intestato a**
sì sì no no

Aut. trib. Velletri n. 5 / 07 26 - 02 - 2007

Stampato in proprio