

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 · Attualità e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»

Anno XXXIV n. 11

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

15 Giugno 2008

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

INCONCILIABILITÀ TRA TEOCONSERVATORISMO E CATTOLICESIMO ROMANO

Lo spirito apocalittico ed antieuropeo dei "Padri Pellegrini"

Il professor Romolo Gobbi scrive: «L'antieuropeismo [americano] ebbe inizio coi primi coloni inglesi in America, perlomeno quelli che erano emigrati per motivi religiosi»¹. Fu soprattutto l'odio per Roma che caratterizzò il Puritanesimo della «Chiesa congregazionalista» (inglese, olandese ed americana), separatasi dalla «Chiesa ufficiale» anglicana². Vi furono, inoltre, le tensioni politico-religiose tra i puritani emigrati in America e il re (anglicano) Giacomo d'Inghilterra. Il Puritanesimo americano era caratterizzato dall'influsso delle «Apocalissi ebraiche», «ricuciture di motivi e di immagini presi per lo più dai Libri Profetici [...], ma ingranditi, esagerati da una fantasia accesa» (F. SPADAFORA *Dizionario Biblico*), e vedeva volentieri l'anticristo nel Papato romano³. Il prof. Gobbi così mette bene in luce la contrapposizione tra il Puritanesimo olandese-statunitense e l'Anglicanesimo dell'Inghilterra. Tuttavia, mentre in Olanda il Protestantismo restò puramente calvinista, in America esso divenne ancora più estremista: un misto di Anabattismo e Calvinismo dette vita al Puritanismo americano, tendenzialmente antitritonario ed anti-cristiano e quindi virtualmente talmudico.

Il cattedratico osserva: «il patto che i Padri Pellegrini stipularono al momento dello sbarco in America [...] acquistò il significato di *distacco dall'Europa contaminata dal cattolicesimo*»⁴, ma «la separazione definitiva... dall'Europa fu compiuta appena prima di sbarcare a Cap Cod, l'11 novembre 1620. Infatti, i Padri Pellegrini si riunirono sul «Mayflower» per sottoscrivere un patto..., che era una vera e propria dichiarazione d'indipendenza e soprattutto la volontà di costituire *un regno di giusti e di eguali*, una vera anticipazione del regno millenario di Cristo sulla terra. Ma... non vi era preannunciata nessuna eguaglianza democratica: i giusti ed eguali erano solo quelli che avevano firmato il patto con Dio»⁵.

La storia dei Padri Pellegrini «introdusse nella cultura degli americani la loro identificazione col «popolo eletto» [d'Israele] e quindi il loro senso di superiorità nei confronti degli altri popoli e in particolare di quelli europei [cattolico-romani]. A questa ideologia, e non tanto alle pressioni della numerosa comunità ebraica americana, va fatta risalire poi l'identificazione degli americani con gli ebrei di Palestina e l'appoggio incondizionato degli Stati Uniti allo Stato israeliano»⁶. In breve, siccome «in Inghilterra domina il falso Profeta, l'anticristo papale, Dio comincia a preparare il proprio regno millenario sulla terra, proprio nella

Nuova Inghilterra puritana..., che fugge dalle depravazioni dell'Europa al lido americano... Animati da questo spirito apocalittico e antieuropeo, nel marzo del 1630 quattrocento coloni, quasi tutti puritani congregazionisti, s'imbarcarono su cinque vascelli in partenza da Londra verso la Nuova Inghilterra»⁷.

Radici europee e radici americane

L'essenza dell'Europa, secondo il professor Giovanni Reale⁸, va ricercata: 1°) nella filosofia greca; 2°) nella religione cattolico-romana.

1°) La filosofia greca è caratterizzata dal concetto o idea razionale (che coglie l'essenza delle cose); essa sorpassa la «filosofia» (o, meglio, la gnosi) estremo-orientale, che si fonda sull'immagine (la quale si ferma alla sensibilità e alla fantasia, senza ascendere al livello razionale), il simbolo e il mito. La filosofia vera e propria nasce in Grecia (con Socrate, Platone e Aristotele); la sua *forma mentis* è speculativa, teoretica, razionalistica, sillogistico-deduttiva e induttiva; essa è ultimamente una metafisica, parte dal realismo della conoscenza, servendosi di una logica rigorosa e scientifica.

2°) La religione cattolico-romana si basa sul dogma rivelato, la morale e la cura spirituale dell'anima: inoltre si serve della filosofia greca per approfondire la fede rivelata, ti-

¹ R. GOBBI, *America contro Europa. L'antieuropeismo degli americani dalle origini ai giorni nostri*, Milano, Publishing, 2002, p. 17.

² Ivi.

³ Ivi, p. 18 e 19.

⁴ Ibidem, p. 21.

⁵ Ibidem, p. 23.

⁶ Ibidem, p. 25.

⁷ Ibidem, p. 30.

⁸ G. REALE, *Radici culturali e spirituali dell'Europa*, Milano, Cortina ed., 2003.

randone conclusioni teologiche mediante sillogismi rigorosamente deduttivi e rispondendo alle obiezioni di coloro che impugnano la fede.

Ne consegue che, se *da una parte* l'estremo Oriente è sostanzialmente distinto dal pensiero filosofico greco-latino o romano (specialmente di Seneca), che tocca il vertice con la meta-fisica la quale giunge dal sensibile al sopra-sensibile e alla trascendenza, *dall'altra parte*, anche la filosofia anglo-americana o "occidentale" (che non è sinonimo d' europeo, o greco-romano) s'opponesse all'essenza del pensiero filosofico-religioso europeo. Infatti, la cultura anglo-americana si compone dei seguenti elementi.

a) Americanismo, il cui fondatore, (scrive il cardinal Pietro Parente, che citerò di seguito per definire le varie componenti del pensiero "occidentale"), padre P. Hecker, coadiuvato da don Félix Klein, alla fine dell'Ottocento, "consapevole delle esigenze psicologiche, della mentalità, dell'indole del suo popolo esuberante, avido d'assoluta libertà individuale, insensibile alla speculazione filosofica e amante invece del Pragmatismo, portato dalle ricchezze naturali del Paese ad un senso edonistico della vita, aveva cercato di adattare, senza troppe preoccupazioni dommatiche, la religione cattolica allo spirito della sua gente. [Di qui] la necessità di un adattamento della Chiesa alle esigenze della civiltà moderna, sacrificando qualche vecchio canone, mitigando l'antica severità, orientandosi verso un metodo più democratico [...]. A prescindere dalle intenzioni degli Americanisti, certo la loro posizione dottrinale e pratica non si accorda facilmente colla dottrina e lo spirito tradizionale della Chiesa"⁹.

b) Sensismo (prevalentemente inglese), che "riduce tutta la realtà al fenomeno sensibile" e sperimentabile, oggetto dei soli sensi, secondo cui l'intelletto è abbassato al livello della sensazione e quindi "solo il sensibile è conoscibile" (Hobbes +1679; Locke +1704; Hume +1776; Mill +1836; Spencer +1903).

c) Soggettivismo, che è "la tendenza a potenziare il soggetto conoscente, assorbendo in esso la realtà oggettiva [...]. Ebbe inizio con Cartesio che, anche nella sfera della cognizione sensitiva, cominciò a negare l'oggettività di alcune sensazioni. L'Empirismo inglese spinse

più innanzi simili negazioni (Locke +1704), sino ad eliminare la realtà della materia (Berkeley +1753), e a ridurre tutta la realtà ad un flusso di sensazioni soggettive (Fenomenismo di David Hume +1776)"¹⁰.

d) Illuminismo, "corrente filosofico-religiosa, scrive sempre Pietro Parente, diffusa nel Settecento dall'Inghilterra alla Francia [...]. Essa raccoglie lo spirito dell'Umanesimo e della Riforma luterana e afferma l'autonomia della ragione..., apertamente ribelle ad ogni tradizione ...; il corifeo di questa corrente è l'inglese Erberto di Cherbury (+1648)"¹¹.

e) Indifferentismo religioso positivo, secondo il quale "tutte le religioni hanno lo stesso valore"; esso è "empio e assurdo, perché, dando lo stesso valore a forme religiose in contrasto, mette Dio, che le rivelerebbe, in contraddizione con se stesso"¹². Da esso segue l'Indifferentismo sociale-politico, proprio del

f) Liberalismo che è "illogico e ingiusto, poiché, senza esaminare il valore delle varie forme religiose, le accomuna tutte nella stessa sorte e perché offende la coscienza dei cittadini disinteressandosi del fattore religioso [...]. Concetto fondamentale del Liberalismo è la libertà concepita come emancipazione ed indipendenza dell'uomo, della società e dello Stato da Dio e dalla sua Chiesa [...]. Nella sfera sociale-politica si manifesta come *Democrazia* ad oltranza (popolo sovrano), come *Separatismo* nei rapporti tra Stato e Chiesa, come *Indifferentismo* in materia di religione e di culto e come *Astensionismo dello Stato in materia economica* ('lasciar fare' all'iniziativa privata)"¹³.

g) Empirismo radicale o sperimentale americano, secondo il quale è vero solo ciò che è utile o fa comodo all'uomo (W. James +1910, il cui

¹⁰ Ibidem, p. 393.

¹¹ Ibidem, p. 198.

¹² Ibidem, p. 212

¹³ Ibidem, p. 213 e 239.

Si noti la bella definizione che dà il cardinal Parente del *Liberismo economico*: **Astensionismo**, secondo il quale lo Stato deve astenersi, al massimo, dall'intervenire in materia economica e lasciarla, quasi completamente, nelle mani dei privati; senza mediare tra libera impresa e mondo del lavoro, ma lasciando (*laissez faire*) che "vinca il migliore", ossia il più forte, che spesso (anche se non sempre) è il peggiore. Come se l'uomo non fosse un animale sociale e lo Stato non fosse una società perfetta nell'ordine naturale. La conseguenza estrema del liberismo economico è l'*Anarchia sociale* della scuola di von Mises, von Hayek e, oggi, di Milton Friedman con i *Chicago's Boys*, alla quale lo stesso liberismo, dopo la grande crisi economica americana del 1929, ha cercato di porre rimedio con le teorie di Keynes.

pensiero è definito dal padre gesuita Angelo Dezza "la filosofia del dollaro").

Come si evince, questi sistemi sono essenzialmente antimetafisici e materialisti: negando l'immortalità dell'anima (che non ritengono spirituale) e sostenendo il nominalismo logico (secondo cui le idee non rappresentano l'essenza delle cose, ma sono solo una collezione d'immagini sensibili), riducono la filosofia a sensazione o addirittura a sperimentazione.

Peculiarità e superiorità della civiltà europea

Il cattolicesimo-romano, invece, si fonda sul concetto d'uomo come ente composto di corpo e anima spirituale, ordinato a conoscere la verità e ad amare il bene e che deve prendersi cura della sua anima immortale e risolvere il problema della sua origine e del suo fine, che è Dio. Onde la base spirituale europea è la cura dell'anima (Seneca, s. Agostino e s. Tommaso); i veri beni e le vere ricchezze sono quelle spirituali che nobilitano l'anima; a differenza del sensismo filosofico inglese, dell'empirismo pragmatistico americano e della religione puritana anglo-americana, che è una "tendenza rigoristica del Protestantismo, simile a quella giansenistica. Il Puritanesimo [infatti] è radicato specialmente nel Calvinismo... che fa ricordare il sistema farisaico. Questa tendenza... s'è sviluppata in modo particolare in Inghilterra [...]. Politicamente il Puritanesimo favorì il *Parlamentarismo*, che preparò le vie alla *Democrazia moderna*... Psicologicamente ha fatto dell'individuo un idolatra di se stesso, un presuntuoso artefice della sua virtù e della sua fortuna"¹⁴, economicamente ne ha fatto un "affarista" che tende ad accumulare ricchezze materiali su questa terra, senza pensare, più di tanto, all'aldilà. Queste tre forme di pensiero filosofico-religioso anglo-americane – sensismo, pragmatismo, puritanesimo – ripongono la felicità nei beni sensibili e materiali, poiché non c'è nulla oltre la "fisica" o materia sensibile e sperimentabile. L'Europa, invece, nasce e si fonda sui concetti dell'immortalità dell'anima, della meta-fisica e della dimostrabilità razionale dell'esistenza di Dio. Se li dimentica muore. Essa può morire; tuttavia non è ancor morta, ma solo grave-

⁹ *Dizionario di Teologia dommatica*, Roma, Studium, 4^a ed., 1957, p. 14.

¹⁴ *Dizionario di Teologia dommatica*, voce *Puritanesimo*, a cura di P. PARENTE, Roma, Studium, 4^a ed., 1957, pp. 341-342.

mente ammalata. Sta a noi ritornare alle fonti filosofico-religiose del nostro vecchio continente europeo.

Il corpo e la materia sono inferiori all'anima, essi la servono e quest'ultima comanda, ma non sono intrinsecamente cattivi, contrariamente a quanto ritengono la gnosi estremo-orientale e il paganesimo neo-platonico di Plotino e Porfirio (*errore per eccesso*) e contrariamente a quanto ritiene il sensismo occidentale che riduce tutto a materia sensibile (*errore per difetto*). L'Europa filosofico-religiosa, dunque, si distanzia sia dall'estremo Oriente sia dall'Occidente anglo-americano (intesi soprattutto come filosofie e non come etnie).

Il sensismo filosofico ha delle conseguenze religiose ed anche politiche: il Deismo secondo il quale Dio non si prende cura dell'uomo, e l'Individualismo liberale, secondo cui l'individuo è in contrasto (e non in società) con gli altri, con il bene comune, con la comunità: "gli altri sono l'inferno" (Sartre). Invece, per Aristotele e la filosofia perenne, l'uomo è essenzialmente un animale sociale o socievole (fatto per vivere in società con gli altri) e per il cattolicesimo l'uomo è una persona in rapporto con un Dio personale, trascendente, ma anche provvido soprattutto verso i più bisognosi, tanto disprezzati dal Deismo inglese e dal calvinismo liberista anglo-americano, che vedono nella ricchezza un segno di predestinazione e nella povertà un segno di riprovazione. Sono queste le conseguenze economiche del sensismo liberale e liberista anglo-americano, che ignora la virtù di prudenza.

Riscoprire la virtù della prudenza

La virtù della prudenza ci fa scegliere i mezzi migliori per conseguire un determinato fine; se applicata al singolo individuo è detta "monastica", (dal greco *mònos* = uno solo); se riguarda la famiglia o la casa (in greco *oikos*), è "l'economia", che gestisce la ricchezza custodendola e distribuendola secondo le necessità del focolare domestico; se riguarda lo Stato, è la "politica" (dal greco *pòlis* = città - Stato). Quindi, la monastica dà le regole al singolo per dirigersi al fine prossimo e ultimo; l'economia alla famiglia e la politica allo Stato.

Il fine prossimo è di ordine temporale (il benessere materiale), ma dev'essere subordinato a quello ultimo o spirituale (la beatitudine soprannaturale). Dunque, l'economia, in senso classico ha una funzione amministrativa e non solo produttiva, ed è una virtù che aiuta la famiglia (o il suo capo) a scegliere i mezzi migliori (lavoro, ricchezza, risparmio, frugalità, oculatezza, austerità), per conseguire un certo benessere o sicurezza materiale-temporale (fine prossimo), e così poter vivere onestamente per cogliere la beatitudine soprannaturale (fine ultimo). La crematistica o pecuniativa (finanziaria, affaristica o "economia"-moderna), perciò, è essenzialmente diversa dall'economia classica, la quale ha dei limiti, poiché i bisogni del singolo e delle società sono finiti, mentre per la crematistica o affaristica il fine è l'arricchimento materiale o la ricchezza, che è illimitata (dal greco *khèmatata* = ricchezze/ *khèmatizein* = trattare di affari) e scatena una lotta insensata per accrescere illimitatamente le risorse finanziarie. La crematistica è un disordine, poiché scambia il mezzo (la ricchezza) per il fine (la felicità); essa è una sorta

d'idolatria, poiché mette la ricchezza al posto di Dio, fondandosi sulla "concupiscenza degli occhi", o avarizia, che è l'attaccamento disordinato ai beni terreni, intesi come fine. Vi è anche una finanziaria naturale lecita e morale, chiamata da s. Tommaso "pecuniativa in senso largo" (acquistare beni naturali con il denaro = "pecunia" quale mezzo per le esigenze della vita umana, come fine prossimo).

Come si vede, il mondo moderno e post-moderno ha distrutto prima la prudenza sociale (politica), poi quella familiare (economia) e infine quella individuale (monastica):

a) tramite l'Umanesimo (XV secolo) e il Rinascimento (XVI secolo), specialmente con Machiavelli (+1527), ha rotto i ponti con la vera politica, facendo del potere e della ragion di Stato il fine (e non più un mezzo) della società;

b) in forza del liberismo puritano-calvinista anglo-americano (XVI-XVII secolo), e della rivoluzione industriale inglese (XVIII-XIX secolo), il mondo è retto non più dall'economia in senso classico ma dalla crematistica o arte di arricchirsi come fine ultimo dell'uomo.

c) mediante il nichilismo filosofico di Nietzsche (+1900), il freudismo-trozkista di massa della Scuola di Francoforte (1924-1979), la rivoluzione studentesca (1968) e la rivoluzione religiosa del Concilio Vaticano II (1962-1965) e il post-concilio (1965-2008) il mondo moderno e postmoderno ha dissolto l'individuo, che non è più capace di scegliere, con prudenza, i mezzi atti per vivere naturalmente bene e conseguire, così, la felicità soprannaturale ed eterna.

Torquato Pezzella

“L'ERMENEUTICA DELLA ROTTURA”

DI

JOSEPH RATZINGER

(2^a puntata)

2. Nella *Spe Salvi* ricompare “l'ermeneutica della rottura” a proposito del concetto della salvezza

La speranza cristiana nella salvezza è stata “duramente criticata” dal pensiero moderno – ricorda Benedetto XVI – perché “si tratterebbe di puro individualismo, che avrebbe abbandonato il mondo alla sua miseria e si sarebbe rifugiato in una

salvezza eterna soltanto privata”, il cui simbolo sarebbe rappresentato dalla vita monastica¹⁵.

Si tratta di una critica palesemente infondata, frutto della acrimoniosa incomprensione del pensiero moderno nei confronti del Cri-

stianesimo. Poiché la nostra religione – divinamente rivelata – presuppone che nell'uomo, nonostante il peccato originale, vi sia ed operi sempre il libero arbitrio, che rende ognuno responsabile delle proprie azioni, la salvezza dell'uomo non può attuarsi collettivamente, ovvero mediante assoluzioni o condanne collettive; deve per forza di cose passare per il giudizio *di ciascuno*,

¹⁵ Benedetto XVI, *Spe Salvi, Lettera Enciclica sulla speranza cristiana*, Libreria Editrice Vaticana, 2007, p. 30 (par. 13); p. 33 (par. 15).

la cui responsabilità deve esser valutata da Colui che conosce perfettamente ciò che è nel cuore di ognuno (*di ognuno*, poiché non esiste un cuore collettivo più di quanto esista un cervello collettivo o un'anima collettiva).

Ma come risponde il Papa all'assurda accusa? Ribadendo forse il tradizionale concetto dell'etica cristiana, della responsabilità sempre e necessariamente individuale dei nostri atti? Non sembra. Facendo, allora, rilevare che, in ogni caso, la salvezza promessa da Nostro Signore a ciascuno di noi (se segue i Suoi insegnamenti, perseverando sino alla fine) è impossibile a conseguirsi se ciascuno di noi, per amor di Dio, non ama il prossimo come se stesso (Mt 25, 31 ss.)? Che non dobbiamo mai dimenticare che la vera vita cristiana è tale solo se realizza di per sé il rispetto del prossimo, che deve esser soccorso nelle sue necessità, secondo le possibilità di ognuno, che non deve mai esser odiato, dei cui torti non ci si deve mai vendicare, e per la cui salvezza dobbiamo sempre pregare?¹⁶ Che la vera vita cristiana attua le virtù civili necessarie alla realizzazione di quel bene sociale che è il bene comune?¹⁷ Che la vita conventuale di obbedienza, rinuncia e mortificazione, tanto disprezzata dai moderni, dedicata alla preghiera e al servizio di Dio, piace immensamente a Dio e ottiene da Lui le grazie necessarie alla salvezza di molte anime e persino aiuto per le legittime necessità di vita di molti?

Del resto, che l'accusa sia assurda lo sanno gli stessi figli del Secolo. Con questo, che cosa intendiamo

dire? Che le note caratteristiche dell'etica e dell'escatologia cristiana sono piuttosto conosciute. Lo sanno tutti che i Beati vanno in Paradiso, dove costituiscono una "comunità", e che ci vanno dopo un Giudizio individuale, detto "particolare", che ha luogo immediatamente dopo la morte di ciascuno. Perciò, il significato autentico dell'accusa di "egoismo" e "individualismo" può essere solo il seguente: la salvezza cristiana non è "comunitaria" nel senso in cui l'intende la mentalità del Secolo, la quale pretende una salvezza concessa a tutti, a tutto il genere umano in blocco, a prescindere dalle sue fedi religiose e dalle opere di ciascuno! A prescindere, insomma, dall'inevitabile e sacrosanto Giudizio finale di Nostro Signore sulle intenzioni e le opere di ciascuno di noi!

2.1 L'Enciclica accede alla "ermeneutica della rottura" di de Lubac

Ma nell'Enciclica, il Papa non ribadisce alcuno degli argomenti tradizionali a difesa delle ingiuste critiche né svela il loro vero obiettivo. Anzi, sembra ritenerle sostanzialmente valide dal momento che si esprime nel seguente modo: "La scienza può contribuire molto all'umanizzazione del mondo e dell'umanità. Essa però può anche distruggere l'uomo e il mondo, se non viene orientata da forze che si trovano al di fuori di essa. D'altra parte, dobbiamo anche constatare che il cristianesimo moderno, di fronte ai successi della scienza nella progressiva strutturazione del mondo, si era in gran parte concentrato soltanto sull'individuo e sulla sua salvezza. Con ciò ha ristretto l'orizzonte della sua speranza e non ha neppure riconosciuto sufficientemente la grandezza del suo compito – anche se resta grande ciò che ha continuato a fare nella formazione dell'uomo e nella cura dei deboli e dei sofferenti"¹⁸. Il concetto è ripetuto nella parte finale del documento: "Nell'epoca moderna il pensiero del Giudizio finale sbiadisce: la fede cristiana viene individualizzata ed è orientata soprattutto verso la salvezza personale dell'anima"¹⁹.

Quale cristianesimo, "nell'epoca moderna", ci chiediamo, ha orientato la fede "soprattutto verso la salvezza personale dell'anima"? Che forse, nel Medio Evo, si credeva in

un'idea "comunitaria", più che "personale", della salvezza? E che significa, esattamente, idea "comunitaria" della salvezza? Il Papa le conferisce un significato diverso da quello attribuito dal Secolo?

Comunque sia, il Papa come difende qui il Cristianesimo? Sostenendo, sull'autorità di de Lubac, che il vero concetto cristiano della salvezza è *comunitario*, ragion per cui è siffatto (supposto) autentico concetto cristiano della salvezza che si deve contrapporre a quello erroneo (utopistico-rivoluzionario) del pensiero moderno e contemporaneo. Al concetto di una salvezza collettiva del genere umano propugnata dalle utopie rivoluzionarie del pensiero moderno, andrebbe contrapposto (da parte dei cattolici) un concetto della salvezza collettivo o comunitario nel senso giusto, che sarebbe quello cristiano.

«De Lubac, sulla base della teologia dei Padri in tutta la sua vastità, ha potuto mostrare che la salvezza è stata sempre considerata come una realtà comunitaria. La stessa *Lettera agli Ebrei* parla di una "città" (cfr 11,10.16; 12,22; 13,14) e quindi di una salvezza comunitaria. Coerentemente, il peccato viene compreso dai Padri come distruzione dell'unità del genere umano, come frazionamento e come divisione. Babele, il luogo della confusione delle lingue e della separazione, si rivela come espressione di ciò che in radice è il peccato. E così la "redenzione" appare proprio come il ristabilimento dell'unità, in cui ci ritroviamo di nuovo insieme in un'unione che si delinea nella comunità mondiale dei credenti in sé in sé»²⁰.

L'Enciclica si allinea dunque alla personale concezione che de Lubac aveva della salvezza. E proprio per questo affermiamo che in essa riappare una "ermeneutica della rottura".

La "rottura" si sarebbe consumata in questo modo: con il far prevalere – nell'insegnamento della Chiesa – una concezione "individualistica" (ed egoistica) della salvezza di contro a quella originaria, che sarebbe stata invece "comunitaria". Allora l'insegnamento della Chiesa (come nel caso della collegialità) avrebbe deviato dalla sana teologia dei Padri, alla quale bisogna invece ritornare, giusta gli spunti offerti dalla teologia contemporanea, rappresentata da personalità come de Lubac!

¹⁶ Si vedano i tradizionali precetti cristiani in questo senso, ben in rilievo nella *Didachè o Dottrina degli Apostoli*, attribuibile alla prima metà del II secolo, che è "il primo manuale catechetico di morale, di liturgia e di ordinamento della Chiesa" (Berthold Altaner, *Patrologia*, tr. it. a cura delle Benedettine del Monastero di S. Paolo in Sorrento, rived. dal Sac. S. Mattei e dall'autore, Marietti, Torino, 1940, p. 27). Per esempio: 1, 3-6; 2, 3, 8-9; 4, 3, 5-8, 9.

¹⁷ Anche al tempo delle persecuzioni, la Chiesa non negò mai il valore dello Stato, in quanto tale, inteso nel giusto modo. "Verso lo Stato romano gli Apologeti furono quasi tutti espliciti nell'offrire una leale collaborazione per il bene complessivo della società, facendo notare che i mali di cui l'Impero soffriva erano soprattutto di natura etica e che, pertanto, un'iniezione di virtù private e familiari [come quelle predicate e praticate dai cristiani, a cominciare dalla sana vita di famiglia] avrebbe recato vantaggio alla vita pubblica; invece erano inflessibili nel rifiutare il culto divino all'imperatore [perché li costringeva a violare il Primo Comandamento e ad entrare in contraddizione con il dogma dell'Incarnazione]" (Paolo Brezzi, *Le origini del Cristianesimo*, ERI, Torino, 1967, p. 152).

¹⁸ *Spe Salvi*, p. 51 (art. 25). Che significa qui, ci chiediamo, "formazione dell'uomo"? Quale "uomo"?

¹⁹ *Op. cit.*, p. 80 (art. 42).

²⁰ *Op. cit.*, pp. 31-32 (art. 14).

Confessiamo di non riuscire a comprendere il concetto di una salvezza “comunitaria”, per di più contrapposta ad una cosiddetta “individualistica” in quanto “orientata soprattutto verso la salvezza personale dell’anima”. Dal modo di esprimersi del Papa, sembra ci siano due maniere di intendere la salvezza cristiana: una buona, quella “comunitaria”, ed una cattiva, quella orientata alla salvezza personale. Due modi o *due salvezze? Due modi*, poiché la salvezza non può che essere *una sola*.

E di nuovo dobbiamo chiederci: che significa “salvezza comunitaria”? Forse ce lo chiarisce lo spunto offerto dall’Enciclica, sulla scia di de Lubac, che rinvia a tre passi della *Lettera agli Ebrei*? L’originario significato “comunitario” della salvezza sarebbe attestato dal fatto che la *Lettera agli Ebrei* ci mostra la vita eterna come “città”? In realtà, si tratta della “Città del Dio vivente, della Gerusalemme celeste”, come spiega Eb 12, 22, uno dei tre passi citati dal Papa. La “Gerusalemme celeste”, che “discende dal cielo da presso Dio”, di cui alla elaborata visione comunicata in Ap 21-22, è, come ognuno sa, il Regno di Dio. E il Regno di Dio, anche questo lo sappiamo, altro non è che “il Regno del Padre mio” più volte menzionato da Nostro Signore, regno nel quale “i giusti splenderanno come il sole” mentre gli iniqui saranno gettati “nella fornace ardente”, a bruciare in eterno (Mt 13, 43 e 42; 18,18). Nel Regno di Dio, che Gesù chiama anche “casa (*oikía, domus*) del Padre mio”, vi sono “molte dimore”, predisposte da Dio per gli eletti, e Nostro Signore annunzia agli Apostoli che andrà a preparare “un posto” per loro in queste “dimore” celesti (Gv 14, 1-2).

“Città” nel senso di “Gerusalemme celeste”, “Regno” o “Casa del Padre”: in queste immagini la Rivelazione ci comunica l’esistenza di quella realtà sovrannaturale, divina ed eterna, costituita dalla Santissima Trinità, che si offrirà per sempre in premio agli Eletti nella Visione Beatifica. E nella “Casa del Padre”, l’anima dei Giusti, fatto salvo l’eventuale periodo di purificazione in Purgatorio, sarà ammessa già subito dopo il giudizio individuale che ha luogo immediatamente dopo la morte del corpo; e questo giudizio sarà confermato alla Resurrezione dei corpi, al tempo del Giudizio Uni-

versale, che ribadirà quello individuale di fronte a tutti²¹.

Questa, la dottrina costante della Chiesa. In essa, la prospettiva individuale e quella “comunitaria” (se vogliamo usare questo termine) si integrano perfettamente. Dato che il genere umano non è costituito da un solo uomo ma da un gran numero di uomini e di donne, gli Eletti di tra loro andranno per forza di cose a costituire una “societas” o “consortium” o “congregatio” o “civitas”, nella quale si realizzerà “un’unione piena e perfetta”, come si esprimevano in proposito i Padri, usando una variegata terminologia al fine di indicare sempre *la medesima verità rivelata*, e cioè quella che ci annuncia e dimostra l’esistenza di una realtà sovrannaturale, eterna, prestabilita da Dio, che un giorno accoglierà tutti i Giusti nelle sue “molte dimore”²².

La terminologia appena ricordata è raccolta da de Lubac per ricavarne l’idea che nella Chiesa ci sarebbe sempre stata la fede in una salvezza sociale o “comunitaria”, da intendersi quale “condizione” di quella individuale²³. Ma un simile nesso tra l’una e l’altra non risulta in alcun modo dai testi dei Padri e dei Dottori raccolti dallo stesso de Lubac, che si limitano a sottolineare, con toni anche lirici, l’aspetto “comunitario” del Paradiso, così come è

²¹ Mt 10,33; 12, 36-37; 16, 27; 25, 31 ss.; Lc 12, 17-21; 16, 19-31; 20, 45-47; 2Cr 5, 10; Eb 9, 27-28.

²² Quest’unione “piena e perfetta”, lo è con Dio e non esprime la realizzazione finale (o cosmica che dir si voglia) dell’unità del genere umano in quanto tale: esprime invece l’unità della Chiesa, che giunge a compimento nella Visione Beatifica. In una delle preghiere eucaristiche riportate dalla *Didachè*, leggiamo: “Nel modo in cui questo pane spezzato era sparso qua e là sopra i colli e raccolto divenne una cosa sola (*hén*), così si raccolga la tua Chiesa (*ekklesía*) nel tuo regno (*basileian*) dai confini della terra” (*La Didachè. Dottrina dei dodici Apostoli*, saggio intr., tr. e note di U. Mattioli, Ediz. Paoline, Alba, 1969, p. 140. Per l’originale, cfr.: *The Didache in The Apostolic Fathers*, testo greco e tr. ingl. a cura di Kirsopp Lake, 1912, Loeb, Harvard-London, rist. 1998, I, p. 322). Ciò, naturalmente, non significa predicare l’idea di una salvezza collettiva, in blocco, garantita a tutti per il solo fatto di appartenere alla Chiesa. L’ultimo paragrafo della *Didachè*, in perfetta aderenza al dettato del Vangelo, invita a vigilare sino alla fine della propria vita, poiché nessuno conosce l’ora nella quale il Signore verrà e bisogna “essere perfetti nell’ultimo istante”: infatti, una parte della “stirpe degli uomini” perirà nel “giudizio di maledizione” mentre si salveranno coloro che “avranno perseverato nella loro fede” (*Didachè*, tr. it. cit., pp. 149-150, par. 16, 1-2, 5).

²³ Henri de Lubac, *Cattolicesimo. Gli aspetti sociali del dogma*, Studium, Roma, tr. it. di Umberto Massi, 1948, p. 95 ss. Si tratta del cap. III della I parte dell’opera, intitolato *Vita eterna* (tr. it. cit., pp. 95-114).

stato rivelato da Nostro Signore. Niente di più. Che tale aspetto “comunitario” fosse inteso quale “condizione” della nostra salvezza individuale, questo concetto è in realtà *un’aggiunta* personale di de Lubac, e rivela un tratto tipico del suo neomodernismo.

Il fatto è che, sin dai primi tempi della Chiesa, la *societas* sovrannaturale non è la condizione della salvezza individuale dei suoi membri bensì la logica conseguenza di quest’ultima: *solo dopo essersi salvata*, a causa dei meriti che Nostro Signore le avrà riconosciuto nel giudicarla secondo le sue opere, come risulteranno dal “libro della vita” (Ap 20, 12), l’anima dell’Eletto verrà a far parte del *consortium* di chi si è salvato, dei Beati. Nella *Lettera di Barnaba*, che è dei primi decenni del secondo secolo, leggiamo: “Dunque è bene apprendere le disposizioni del Signore, quante stanno scritte, e in esse camminare. Infatti chi eseguirà queste cose sarà glorificato nel regno di Dio; chi invece sceglie quelle [la Via della Tenebra, dall’autore appena descritta in tutti i suoi peccati], perirà con le sue opere. Per questo c’è resurrezione, per questo un compenso”²⁴.

A che pro, allora, discettare di una originaria concezione “comunitaria” della salvezza *in contrapposizione* ad una successiva, e da respingere, concezione “individualistica” della stessa? Siffatta contrapposizione non ha in realtà nessun fondamento, né sui testi né sulla Tradizione della Chiesa. Inoltre, appare fumosa perché oscuro resta il concetto di una salvezza “comunitaria”. A meno che non si voglia riproporre con esso *l’errore millenarista*, opportunamente adattato alla mentalità moderna, ed insufflare in tal modo l’idea di una salvezza collettiva del genere umano, già redento in blocco dall’Incarnazione di Cristo, salvezza che (ovviamente) non passerebbe più attraverso il vaglio del Giudizio. Che l’esegesi di de Lubac, influenzato da Blondel e da Teilhard de Chardin, andasse in questa direzione non ci sembra si possa mettere in dubbio. Infatti, qual è lo schema ermeneutico da lui approntato? Vediamolo in breve, come appare in *Catholicisme*, l’opera del 1937 che indagava “gli aspetti sociali del dogma” e che in-

²⁴ *La lettera di Barnaba*, introd., traduz. e note di Omero Soffritti, Edizioni Paoline, 1974, p. 121. La vita eterna è “il compenso” che riceverà chi avrà osservato le “disposizioni” divine, durante il corso della sua vita terrena. La salvezza individuale non è condizionata da nessuna salvezza “comunitaria”.

corse giustamente nelle censure dell'Autorità ecclesiastica del tempo per via delle tesi eterodosse professate.

3. Lo schema ermeneutico di de Lubac

De Lubac sostiene, dunque, che l'autentica speranza cristiana è sempre consistita di una fede in una "salvezza sociale", in una "salvezza della comunità, condizione della salvezza degli individui", in una salvezza "collettiva e definitiva". Egli formula la sua tesi anche per replicare alle critiche del pensiero moderno il quale, lo si è visto, voleva negare ogni carattere "sociale" al Cristianesimo. "Come si può parlare ancora del carattere sociale di una dottrina, che insegna colla sopravvivenza dell'anima individuale, la sua remunerazione immediata e il suo accesso, appena terminate le purificazioni necessarie, alla visione dell'Essenza divina?"²⁵.

Ma da dove risulterebbe, questa fede in una salvezza che sarebbe soprattutto "sociale", "comunitaria", "collettiva", addirittura "condizione della salvezza degli individui"? De Lubac si appropria di S. Paolo, il quale, a suo dire, avrebbe predicato una "salvezza cosmica" e avrebbe addirittura inteso Cristo «come un ambiente, un'atmosfera, un mondo in cui l'uomo e Dio, l'uomo e l'uomo comunicano e si uniscono. Egli è "Colui che adempie tutto in tutti"»²⁶. Ma quando mai l'Apostolo delle Genti ha inteso Cristo "come un ambiente, un'atmosfera, un mondo", quasi alla maniera di un Eone gnostico o ha predicato una "salvezza cosmica" e quindi "collettiva", da ritenersi "condizione della salvezza degli individui"?

Non è certo questo il modo nel quale la Chiesa ha inteso l'insegnamento di S. Paolo. Con quale autorità de Lubac ci propone un S. Paolo panteista e quasi gnostico?

3.1 De Lubac deforma S. Paolo

L'attribuzione a S. Paolo di un concetto "cosmico" della salvezza, includente, oltre a tutti gli uomini, tutto il creato e quindi anche la natura, deriva da una evidente distorsione di Rm, 8, 15 ss., famoso testo nel quale l'Apostolo delle Genti ci

spiega il seguente concetto: "Sappiamo bene come la creazione fino ad ora geme tutta quanta e soffre quasi le doglie del parto; né solo essa, ma noi stessi che abbiamo le primizie dello Spirito, gemiamo, aspettando l'adozione, cioè la redenzione del nostro corpo" (Rm 8, 22-23). La "creazione tutta" della quale si parla qui (letteralmente: "*pâsa he ktîsis, omnis creatura*") non è (già lo notava Origene) la natura nella sua totalità (uomini, animali, piante) ma "la creatura razionale, che comprende sia gli uomini che gli angeli"²⁷. Tutte le creature ossia tutti gli uomini, anche quelli che hanno "le primizie dello Spirito", come i cristiani, soffrono spiritualmente. Noi "gemiamo", cioè soffriamo in questo mondo "sottoposto alla vanità" (ivi, 20), in attesa della "adozione ossia della redenzione del nostro corpo". Del nostro corpo *individuale*, evidentemente. Redenzione, da che cosa? Dalla "schiavitù della corruzione" (ivi, 21) cui è sottoposta ogni creatura (a causa del peccato originale). E questa redenzione si ottiene solo con la vita eterna che ci è stata promessa da Cristo, la quale noi "aspettiamo con pazienza", per fede, senza ancora vederla (ivi, 23-25). La "redenzione del nostro corpo" non indica una "redenzione" della natura in generale, che non può evidentemente godere delle "primizie dello Spirito"; essa esprime, invece, il concetto della nostra salvezza *individuale*, la quale non ci redime *in corpo* ma redime *il nostro* corpo ("nostro" = di ciascuno, secondo il senso grammaticale) dalla corruzione della morte e lo fa entrare nella gloria della vita eterna, alla Resurrezione dei morti²⁸.

E da dove ricava, de Lubac, l'idea singolare che S. Paolo abbia inteso Cristo "come un ambiente, un'atmosfera, un mondo"? Dall'affermazione che Egli è "Colui che adempie tutto in tutti"? Il Nostro non cita altri testi e di questo non dà le indicazioni. Si tratta comunque di un noto passo della Lettera agli Efesini (Ef 1,23), nell'ambito dell'illu-

strazione paolina del primato di Nostro Signore su tutto il vivente, in cielo e in terra, e della conseguente natura della Chiesa come Corpo mistico di Cristo. Riferimento piuttosto scarno, dunque, quello di de Lubac. E del tutto errato, aggiungiamo, per ciò che con esso egli vuole dimostrare: che la dottrina paolina del "Corpo di Cristo" conterrebbe, come sua idea fondamentale, quella di una salvezza collettiva del genere umano nell'ambito di una salvezza "cosmica".

Il fatto è che il passo di S. Paolo viene citato da de Lubac *in modo mutilo*, tralasciando di far capire che Cristo "adempie" cioè "completa tutto in tutti" mediante la Chiesa da Lui fondata, non grazie ad un suo generico, panteistico esser-mondo od ambiente nel quale uomo e divinità "si uniscono". Recita, infatti, il passo completo: "E tutto [Dio] pose sotto i suoi piedi [di Nostro Signore], e Lui costituì capo supremo della Chiesa, che è il corpo di Lui, la pienezza di Colui che tutto completa in tutti"²⁹. E "tutte le cose" il Padre volle che fossero poste sotto la sovranità del Figlio, perché il Padre aveva deciso *ab aeterno*, nel Suo imperscrutabile disegno, di "*instaurare omnia in Christo*", quando fosse giunta la "pienezza dei tempi" da Lui stabiliti (Ef 1, 10). Il Cristo che "completa tutto in tutti" agisce perciò nella Sua qualità di sovrano dell'universo visibile ed invisibile, di "primogenito di ogni creazione" (ante-genito, generato prima di ogni creatura, secondo l'interpretazione tradizionale) poiché tutte le cose visibili ed invisibili sono state create "in Lui", "da Lui", "in vista di Lui" (Col 1, 15 ss.). In virtù di questo "primato in ogni cosa" Egli è il "capo del corpo, ossia della Chiesa" (ivi). La Chiesa è dunque la "pienezza" (il *pléroma*) di Cristo, il Suo corpo, corpo *mistico*, perché comprendente sia la realtà visibile che quella invisibile.

E in questa "pienezza" che è la Chiesa non ritroviamo tutta l'umanità in quanto tale, "l'uomo" in generale, ma solo coloro che, per grazia di Dio, si sono convertiti a Cristo. Essi ottengono *individualmente* la salvezza proprio perché appartengono alla Chiesa e (sempre individualmente) perseverano sino alla fine negli insegnamenti di Cristo, mantenuti dalla Chiesa (dagli Apostoli, nel caso della Chiesa nascenti-

²⁵ De Lubac, *Cattolismo*, cit., p. 99 e 95. "Era dunque [la fede della Chiesa primitiva] la speranza in una salvezza sociale. Era la speranza della salvezza della comunità, condizione della salvezza degli individui" (p.99, cit.).

²⁶ *Op. cit.*, p. 27.

²⁷ Il vocabolo *ktîsis*, viene usato nei sacri Testi nel senso di "creazione", "insieme delle cose create", "creature" nel senso di "uomini" (LGNT, voce *ktîsis*).

²⁸ Sulla falsa interpretazione di questi testi di S. Paolo, penetrata anche nella costituzione conciliare *Gaudium et spes*, all'art. 39, cfr. Paolo Pasqualucci, *L'alterazione dell'idea del soprannaturale nei testi del Vaticano II*, in *Per una vera restaurazione della Chiesa*, Atti del IV Congresso teologico di *sì sì no no*, 3-5 agosto 2000, Editr. Ichtys, Albano Laziale, 2003, pp. 195-236; in particolare le pp. 216-236, dedicate a de Lubac, con le fonti ivi citate; e la p. 211 per l'art. 39 della *Gaudium et spes*.

²⁹ Ef, 1, 22-23: "Et omnia subiecit sub pedibus eius: et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius, et plenitudo (*pléroma*) eius, qui omnia in omnibus adimpletur".

te), che ci sostiene in questa perseveranza, soprattutto con l'amministrarci i Sacramenti, indispensabili per ottenere (sempre individualmente) l'aiuto determinante della Grazia.

“E voi [cristiani di Colossi] che eravate una volta alienati [da Dio] e [Suoi] nemici nell'anima per le opere malvage, ora [Cristo] vi ha riconciliati [con Dio] nel corpo della carne sua per via della morte [con il sacrificio della Sua effettiva morte in croce], sì da presentarvi santi e immacolati e irreprensibili di fronte a Se stesso [il giorno del Giudizio], se pur perseverate ben fondati e saldi nella fede e non vi lasciate smuovere [con false dottrine] dalla speranza del Vangelo che avete udito e che è stato predicato a tutte le creature (*en pásē ktísei*) sotto il cielo [a tutti gli uomini della terra], di cui io Paolo sono stato fatto ministro” (Col 1, 21-23).

3.2 De Lubac rimette in auge dottrine già condannate

Per sviluppare appieno la sua tesi eterodossa, de Lubac deve oscurare un altro dogma di fede: quello del Giudizio particolare che ha luogo immediatamente dopo la morte di ciascuno. Pertanto, egli cerca di dimostrare che l'idea di una salvezza “comunitaria”, condizione di quella individuale, si potrebbe ricavare dalla dottrina secondo la quale l'anima individuale non andrebbe subito al giudizio dopo la morte, ma dovrebbe aspettare in qualche luogo intermedio sino al giorno del Giudizio universale. Questa dottrina fu professata da alcuni tra i Padri, in passato, e ripresa pubblicamente dal Papa Giovanni XXII (ma non *ex cathedra*) negli anni 1331-1334, in tre sermoni ed in un opuscolo. Nel 1334 fu da lui ritrattata con la Bolla *Ne super his* del 3 dicembre 1334. Il successore, Benedetto XII, la condannò *formalmente* come erronea, nella Costituzione Apostolica *Benedictus Deus*, del 29 gennaio 1336, che si apre appunto con queste parole: “Con la presente Costituzione valida in perpetuo definiamo con apostolica autorità etc”³⁰.

De Lubac non rende giustizia a Giovanni XXII, dal momento che ne tace il ravvedimento. Si limita a dire: “Lo stesso predecessore di Benedetto XII sulla Cattedra di Pietro, Giovanni XXII, l'aveva predicata con

calore [la dottrina in questione] in una serie di sermoni al popolo d'Avignone nel 1331 e nel 1332, e sostenuta ancora negli ultimi anni della sua lunga vita, specialmente nel Concistoro del 3 gennaio 1334”³¹. Questo modo di porgere gli argomenti, tipico di de Lubac, è fuorviante perché, dalle sue parole, chi non conosce i fatti non si renderebbe mai conto che il Papa ha poi fatto pubblica ammenda dell'erronea sua dottrina, sconfessandola pienamente.

Ma de Lubac ci tiene a ricordare che l'opinione (erroneamente) professata pro tempore da Giovanni XXII, “aveva a suo favore una lunga serie di testimoni, alcuni dei quali tra i più grandi nomi della tradizione tanto latina che greca”³². Ma se andiamo a controllare la “lunga serie di testimoni”, che cosa troviamo? Che non si è trattato di un'opinione della Chiesa ma di un'opinione sostenuta nella Chiesa da alcuni, contrastati da altri, che alla fine si sono imposti, data l'evidente coerenza della loro opinione con i dati della Rivelazione.

L'opinione successivamente riprovata dalla *Prima Sedes* è stata sostenuta, tra gli altri, da S. Agostino (ma in modo “esitante”, deve riconoscere de Lubac), da Origene (in un brano però ambiguo a causa del suo forte simbolismo); da S. Atanasio, da S. Ambrogio (il quale, però, deve precisare de Lubac in nota, nel commento al Vangelo di Luca, 1, 10, n. 92, “crede Pietro già in cielo”), S. Bernardo e da qualche autore minore. L'opinione confermata poi come ortodossa annovera invece: S. Gregorio Magno, S. Isidoro ed autori minori³³.

L'elenco dei più importanti testimoni a favore (almeno nella Chiesa latina) sembra abbastanza scarno e per di più incerto, date le esitazioni che, in proposito, si ritrovano in un S. Agostino e un S. Ambrogio. Inoltre, cosa ben più importante, la *Prima Sedes* ha risolto la questione definendo come verità di fede la dottrina del giudizio particolare subito dopo la morte, in quanto unica veramente conforme ai Testi sacri. Ma ciò non impedisce affatto a de Lubac di cercare di estrarre il “benefi-

cio nascosto” che si troverebbe in questa erronea dottrina. “Pur facendo la messa a punto che s'impone, non sarebbe possibile conservare il beneficio nascosto di questa dottrina? Essa s'è smarrita qualche volta in sogni, che bisogna lasciare al passato. Ma se al di là di questi sogni, la sua ispirazione profonda era giusta, non deve esser impossibile trovarci un insegnamento ancora attuale. Per esempio, non ci sarebbe modo di prestare maggiore attenzione a questo *consortium* che deve essere la beatitudine, secondo le formule insistenti della liturgia romana?”³⁴.

De Lubac cerca, allora, di arruolare anche S. Tommaso tra i sostenitori di una “salvezza comunitaria”. S. Tommaso tradurrebbe “nel suo linguaggio di dottore” l'idea della beatitudine eterna come *consortium*, quale risulta dalle antiche formule liturgiche riportate alla p. 113 n. 63 di *Cattolicesimo*. Ma, come si è detto, questo e consimili termini non indicano altro che il Regno di Dio, con una terminologia adatta ad esprimere per noi il fatto che esso includerà, in una sovranaturale unità con Dio, *tutta* quella parte del genere umano che avrà ottenuto la salvezza, parte che coinciderà con la Chiesa cattolica, ivi compresi quelli che le sono appartenuti per battesimo di desiderio, implicito o esplicito. Quindi: società, consorzio, città dei Beati. È una terminologia dall'evidente significato simbolico poiché l'*ubi consistam* di questa “città” o “società” è rappresentato dalla Santissima Trinità in tutto il suo ineffabile e glorioso splendore non da vincoli di carattere societario o sociale che dir si voglia tra i Beati stessi³⁵.

Quando, pertanto, S. Tommaso, citato da de Lubac, scrive che: “il fine di ogni creatura ragionevole è di arrivare alla beatitudine, la quale non può consistere se non nel regno di Dio, che a sua volta non è altro che la società ordinata di quelli che godono la visione divina”, dobbiamo forse pensare che egli professi una concezione “comunitaria” della salvezza presupposto di quella meramente “individuale”, perché usa il termine “società ordinata” riferito ai Beati? Sarebbe assurdo. La “società ordinata” è quella della Gerarchia celeste come appare nella visione

³⁰ Per tutta la vicenda: DS, 990-1002, con i dati ivi riportati. Si noti il “definiamo con apostolica autorità”, tipico della definizione dogmatica, rafforzato dal “valida in perpetuo” (“Hac in perpetuum valitura Constitutione auctoritate Apostolica diffinimus etc”).

³¹ De Lubac, *op. cit.*, p. 100. In nota rinvia ad una conosciuta *Histoire littéraire de la France* (del 1914, t. 34, art. Jacques Duèse (*Pape Jean XXII*), pp. 551-627), per chi voglia sapere “tutti i particolari di questa storia”, senza tuttavia degnarsi di svelare al lettore comune il particolare clamoroso della ritrattazione pubblica di Giovanni XXII (*op. cit.*, p. 111, n. 34).

³² *Op. cit.*, *ivi*.

³³ *Op. cit.*, pp. 99-105.

³⁴ *Ivi*, p. 105.

³⁵ Ciò risulta, a nostro avviso, anche da S. Bonaventura, *Breviloquium*, VII, 7,8, paragrafo che de Lubac tenta di attribuire alla dottrina della salvezza “comunitaria” (*Cattolicesimo, cit.*, p. 96 e p. 108, nota n. 5).

della Città celeste testimoniata dalla Sacra Scrittura.

3.3 L'emergere della "ermeneutica della rottura" in de Lubac

Ma una dottrina erronea e condannata formalmente dalla Chiesa, può conservare un "beneficio nascosto"? Può contenere una giusta "ispirazione profonda", da recuperare al fine di "trovarci un insegnamento ancora attuale"? Secondo il *sensus fidei* e la *recta ratio* non può. Non però secondo il *nouveau théologien* che era de Lubac. E quale sarebbe stata "l'ispirazione profonda" di questo errore, da recuperare per tradurla in un "insegnamento ancora attuale"? Ovviamente, quella dell'idea comunitaria o sociale della salvezza, della beatitudine come *consortium*, inteso, si capisce, alla maniera di de Lubac, non della liturgia tradizionale né di S. Tommaso.

"Se si è potuto credere, a torto, che per l'anima non c'era visione beatifica prima della consumazione dell'universo, non è forse perché, almeno in parte, si credeva, a giusto titolo, che non c'è salvezza individuale se non dentro della salvezza dell'insieme? La prospettiva era prima sociale, e soltanto dopo individuale"³⁶. Ma dove sono le prove di questa che rimane una pura *illazione*, secondo la quale la "prospettiva era prima sociale e soltanto dopo individuale"? Come si è visto, dell'esistenza di una "prospettiva sociale" della salvezza, presupposto o condizione di quella individuale, de Lubac non dà in realtà alcuna dimostrazione. Mancando di prove autentiche, *immagina* allora che l'errore della Visione Beatifica dilazionata alla fine dei tempi fosse l'espressione distorta di una credenza che ci sarebbe stata nella Chiesa primitiva, quella appunto nel carattere eminentemente "sociale" o "comunitario" della salvezza.

Ecco, dunque, come viene costruita l' "ermeneutica della rottura": Si ipotizza (senza poterla ov-

viamente provare) l'esistenza di una fede che ci sarebbe stata nella Chiesa iniziale e che sarebbe stata poi abbandonata, anche a causa della condanna di un errore collegato a questa dottrina. Si afferma che questa antica dottrina può esser oggetto di un "insegnamento ancora attuale" perché contiene l'idea (che sarebbe quella corretta) di una salvezza soprattutto "sociale", "condizione" di quella individuale, da contrapporsi pertanto all'idea del carattere esclusivamente individuale della salvezza, insegnata dal Magistero. In tal modo, la dottrina insegnata dal magistero viene presentata come se fosse "in rottura" con la dottrina più antica e lasciata cadere, che conterrebbe l'autentico concetto della salvezza. Bisogna dunque ritornare alle origini, alla (supposta) fede della Chiesa primitiva.

Questo lo schema caratteristico della "ermeneutica della rottura", professata dai novatori.

E per qual motivo, bisogna chiedersi? A che scopo, cercare di intorbidare in questo modo le acque limpide della dottrina di sempre, fondata con sicurezza sui Testi e sulla Tradizione della Chiesa? In altre parole: a cosa mirava de Lubac, qual era il fine ultimo di tutta questa sua intricata e nello stesso tempo disinvoltata "ermeneutica"? Il fine ultimo, risulta in modo abbastanza chiaro da *Catholicisme*: è costituito dalla cancellazione dell'idea del Giudizio dalla concezione della salvezza. Del Giudizio e quindi dell'Inferno. Il carattere "comunitario" della salvezza viene esteso a tutto il genere umano in dispregio dell'ovvia verità di fede, che al di fuori della Chiesa cattolica non c'è salvezza (se non nei casi *individuali* di battesimo di desiderio, esplicito od implicito). L'obbligo che incombe sulla Chiesa (la sua *missione*) di salvare il genere umano deve tener conto, nella prospettiva di de Lubac, soprattutto del fatto che quest'ultimo, costituendo di per sé un'unità, deve mantenere l'unità

nella salvezza. Pertanto, egli non ribadisce mai che la conversione individuale (Mc 16, 16) ha costituito sempre e giustamente la regola per la Chiesa, poiché ogni conversione presuppone l'adesione del nostro libero arbitrio, della volontà di ciascuno.

Con fumose argomentazioni, de Lubac propone in realtà la teoria dei "cristiani anonimi" (cap. VII dell'opera) in modo da far coincidere la Chiesa con l'umanità (cap. VIII). Compito della Chiesa, sarebbe quello di realizzare l'unità del genere umano. In ciò consisterebbe "la salvezza", perfettamente "comunitaria". La delirante visione finale di de Lubac, nella quale si realizzerebbe il perfetto "cattolicesimo", è quella di un Regno di Dio che si risolve nell'eternità del mondo, nel trionfo cosmico dell'uomo: "L'universo intero assunto dall'uomo e solidale del suo destino - l'uomo, nella prodigiosa complessità della sua storia, a sua volta assunto dalla Chiesa; - l'universo spiritualizzato dall'uomo e l'uomo consacrato dalla Chiesa; la Chiesa infine, universo spirituale e sacro, come una grande nave carica di tutti i frutti della terra, entreranno nell'Eternità"³⁷.

(continua)
Canonicus

³⁶ *Ivi*, p. 101. Perseverando nell'errore, De Lubac sostiene anche che il Cristianesimo avrebbe ereditato il concetto "sociale" di salvezza tipico del Giudaismo (*ivi*, p. 128) e che la figura del Servo di Jahvè nel noto passo di Isaia fa "ugualmente pensare, d'altronde, ad una collettività", che sarebbe quella del "Cristo totale e completo" (*ivi*, p. 156). Si tratta, in realtà, del teilhardiano "Cristo totale e completo", che sarebbe in sostanza costituito dall'umanità, trasfigurata in una prospettiva "cosmica".

³⁷ *Ivi*, p. 230. Tutto *Catholicisme* è pervaso da uno spirito visionario, millenarista-teilhardiano. È quasi superfluo ricordare che nei testi del Vaticano II, al quale anche de Lubac poté collaborare come perito conciliare grazie alle "aperture" di Giovanni XXIII, ritroviamo questa concezione millenaristica della Chiesa, in particolare nella *Lumen Gentium* (1, 2-4, 8, 9, 13, 36) e nella *Gaudium et spes* (2, 3, 11, 22, 24, 32, 33-39, 41-43, 82, 92, 93).

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

