

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. 19

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

15 Novembre 2008

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

Le glorie di Maria sacrificate al falso ecumenismo

Avvenire 9-07-2008: intervista all'arcivescovo Angelo Amato, a quel tempo ancora segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede.

Tra l'altro, gli viene domandato: «Recentemente un paio di cardinali hanno auspicato che venga proclamato un nuovo dogma mariano che proclami la Vergine "corredentrice" e "mediatrice di tutte le grazie". C'è questa possibilità?».

Risposta di sua ecc.za mons. Amato: «È una richiesta di antica [sic] data. Come ho già avuto modo di dire, il titolo di "corredentrice" **non è né biblico né patristico né teologico** ed è stato usato **raramente da qualche pontefice e solo in allocuzioni minori**. Il concilio Vaticano II l'ha **volutamente** evitato. È bene ricordare che in teologia si può usare il principio dell'analogia, ma non quello dell'equivocità. E in questo caso non c'è analogia, ma solo equivocità. In realtà Maria è la "redenta nel modo più perfetta", è il primo frutto della redenzione di suo Figlio unico redentore dell'umanità. Voler andare oltre mi sembra poco prudente [sic!]».

Titolo e dottrina

È strano, ma mons. Amato sembra ignorare che, fino all'ultimo Concilio, la stragrande maggioranza dei teologi era concorde sulla corredenzione (sia subito ben chiaro: subordinata e secondaria) di Maria nonché sulla conseguente Sua mediazione nella distribuzione di tutte le grazie e riteneva questa sentenza saldamente fondata sui dati biblici, patristici e teologici nonché sui documenti pontifici. Poco importa, infatti, se il titolo di "Corredentrice", sul quale formalisticamente sembra

arrestarsi mons. Amato, si ritrovi o no nella Sacra Scrittura, nella testimonianza dei Padri, nella tradizione teologica e nel magistero della Chiesa. Il titolo riassume la dottrina e questa è antica quanto il Cristianesimo. Nessuna meraviglia che la domanda recentemente rinnovata sia, come ammette mons. Amato, "di antica data".

Dati biblici e patristici e loro sviluppo teologico

La corredenzione di Maria è profetizzata nel **Vecchio Testamento**, anzitutto nel Protovangelo o primo annuncio della salvezza (Gen. 3, 14-15), dove Dio associa strettamente Maria a Cristo nell'opera della nostra redenzione: "Porrò inimicizia tra te e la Donna, tra la tua discendenza e la discendenza di Lei. Essa ti schiatterà il capo". Questa profezia "è tanto generica quanto comprensiva" (mons. Spadafora *Tempi di esegesi*, IPAG, Rovigo). Infatti il Nuovo Testamento, i Padri della Chiesa, i teologi e i Romani Pontefici non hanno fatto che esplicarne il contenuto con ininterrotta tradizione.

Il **Nuovo Testamento** ce ne presenta la realizzazione dall'Annunciazione (Lc. 1, 38) alla profezia del santo vecchio Simeone: "E anche a Te una spada trapasserà l'anima" (Lc. 2, 34-35) a Gv. 19, 25: "presso la Croce di Gesù stava la Madre di Lui".

I Padri della Chiesa e gli **scrittori ecclesiastici** dei primi secoli (S. Giustino, Sant'Ireneo, Tertulliano ecc.) hanno racchiuso la dottrina della Corredenzione nell'idea fondamentale di Maria "nuova Eva", opposta all'antica Eva: "Come tutti muoiono in Adamo ed Eva, così tutti risorgono in Cristo e Maria". Cri-

sto è il "nuovo Adamo" (san Paolo) e Maria la "nuova Eva".

La **teologia** mariana dal II al XX secolo ha sviluppato e approfondito omogeneamente (cioè coerentemente e senza contraddizioni) questi dati biblici e patristici. Solo alcuni nomi: Giovanni Geometra, S. Bernardo, Eadmero di Canterbury ("La beata Maria, **riparando tutti coi suoi meriti**, è Madre e Signora delle cose"), Arnaldo di Chartres ("Ella, insieme con Cristo, conseguiva il **comune effetto della salvezza del mondo**") e, con pari vigore, Sant'Alberto Magno, San Bonaventura, Ambrogio Catarino, Salmerón, San Lorenzo da Brindisi, Eudes, Olier ecc. ecc. Per non parlare di alcuni inni liturgici del XIV secolo, dove compare non solo la dottrina della corredenzione mariana, ma per la prima volta il titolo "Corredentrice" (al posto di "Redentrice" anticamente usato): "Affinché, compatendo col Redentore, tu diventassi Corredentrice" (*ut compassa Redemptori, Corredentrix fieres*).

Il magistero pontificio

Quando la riflessione teologica sembra aver raggiunto la maturità così da non aver più nulla da aggiungere sull'argomento, i Romani Pontefici con una serie di documenti ufficiali (magistero ordinario, non "semplici allocuzioni minori", dunque, tranne che sua ecc.za rev.ma Amato non voglia considerare tali anche la bolla dogmatica *Ineffabilis Deus* sull'Immacolata Concezione di Pio IX e la dogmatica *Munificentissimus Deus* di Pio XII sull'Assunzione) intervengono sempre più frequentemente (non "raramente") sulla cooperazione di Maria all'opera della nostra Redenzione.

• Pio IX, bolla dogmatica *Ineffabilis Deus*: “la Vergine Santissima, unita con Lui [Gesù Cristo] da un legame strettissimo e indissolubile, fu insieme con Lui e per mezzo di Lui, l’eterna nemica del velenoso serpente e **ne schiacciò il capo** con il Suo piede verginale”.

• Leone XIII, enciclica *Iucunda semper*. Maria fu associata alla dolorosa espiazione del Figlio da “un disegno speciale di Dio”; enciclica *Adiutricem populi*: Maria fu “**cooperatrice nel mistero dell’umana redenzione**” e lo è “nella distribuzione delle grazie”, e la prima cooperazione è la ragione della seconda.

• Pio X, enciclica *Ad diem illum*: «Maria, poiché fu **da Cristo associata all’opera della nostra salvezza, ci merita “de congruo”, come dicono i teologi, ciò che Cristo ci meritò “de condigno”**» (nel merito “de condigno” il premio è dovuto per giustizia essendo il merito proporzionato al premio; nel merito “de congruo” manca questa proporzione, ma il premio è richiesto dalla convenienza ed è concesso dalla divina benevolenza; resta, comunque, che Maria, sia pure a un titolo diverso, ci ha meritato ciò che ci ha meritato Cristo).

• Benedetto XV, Lettera Apostolica *Inter sodalicia*: Maria ai piedi della Croce “talmente patì e morì con il Figlio paziente e morente [...] che **a ragione si può dire che abbia redento il genere umano insieme a Cristo**”.

• Pio XI, messaggio radiofonico per la chiusura dell’anno giubilare della Redenzione: “O Madre [...] come **compaziente e Corredentrice** stesti presso il dolcissimo Figlio tuo...” (*L’Osservatore Romano* 29-30 aprile 1935).

• Pio XII, encicliche *Mystici Corporis*, *Ad coeli Reginam* (dove – guarda caso – il Papa si appella all’«*analogia*» tra Cristo e Maria) e *Haurietis aquas*: “il popolo cristiano [...] **da Cristo e da Maria ha ricevuto la vita divina**”. Infine nella bolla dogmatica *Munificentissimus Deus* sull’assunzione Pio XII così riassume la tradizione cattolica sulla cooperazione di Maria all’opera della nostra redenzione: «Tutte queste ragioni e considerazioni dei Santi Padri e dei teologi hanno come ultimo fondamento la Sacra Scrittura, la quale ci presenta l’Alma Madre di Dio **unita strettamente al Suo Figlio divino e sempre partecipe della Sua sorte**. [...] va specialmente ricordato che fin dal secolo II Maria Vergine viene presentata dai

Santi Padri come nuova Eva strettamente unita al nuovo Adamo, sebbene a Lui soggetta, in quella lotta contro il nemico infernale che, come preannunciato dal Protovangelo (Gen. 3,15), si sarebbe conclusa con la pienissima vittoria sul peccato e sulla morte».

A questi pubblici, ripetuti pronunciamenti dei Papi fanno riscontro le pubbliche e ripetute asserzioni dell’episcopato mondiale.

L’«anno zero»

Mons. Amato, però, oggi dichiara tutti in errore o almeno taccia tutti di “poca prudenza”: scrittori ispirati del Vecchio e Nuovo Testamento, Santi Padri e scrittori ecclesiastici, teologi, Papi e Vescovi. Solo il concilio Vaticano II starebbe nel giusto e avrebbe dato prova di “prudenza” avendo “*volutamente*” evitato il titolo di “Corredentrice” (e oscurato – aggiungiamo noi – molte altre glorie di Maria), e al Vaticano II – si sa – bisogna azzerare tutta la tradizione dottrinale della Chiesa.

Ma perché il Concilio Vaticano II ha “*volutamente*” evitato il titolo di “Corredentrice”? Mons. Amato non ce lo dice, ma non è difficile capirlo. Come mons. De Smet sottolineò con calore nella 22^a Congregazione del Concilio (19 novembre 1962), un apposito Segretariato per l’Unione dei Cristiani, di cui De Smet era a capo, aveva, per volontà di Giovanni XXIII, il compito durante i lavori conciliari “*di esaminare i diversi testi [...] dal punto di vista dell’ecumenismo*” (F. Spadafora *La tradizione contro il Concilio* p. 45). Ora che cosa poteva darsi di più anti-ecumenico, di più sgradito ai protestanti di un incremento del culto mariano? Ed infatti le “ragioni” illustrate da mons. Amato non hanno – esse, sì – nessun fondamento “né biblico né patristico né teologico”, ma sono mutate dai cosiddetti “fratelli separati”.

Mons. Amato dice che nel caso c’è “*equivocità*”, cioè si darebbe lo stesso nome a due realtà totalmente diverse: Maria è «*la redenta nel modo più perfetto*» e Suo Figlio è l’«*unico Redentore dell’umanità*». Ora, 1) se è redenta, Maria non può essere Corredentrice; 2) la Sua Corredenzione porterebbe pregiudizio all’unicità del Redentore.

A mons. Amato, come ai suoi “fratelli” protestanti, sfugge, però, che altro è la redenzione di se stessi, altro è la redenzione altrui. Quanto a se stessa, Maria è “reden-

ta” (di una redenzione singolare che la preservò, non la liberò, come tutti gli altri uomini, dal peccato originale); quanto agli altri Maria è Corredentrice. Né la sua Corredenzione pregiudica l’unicità del Redentore, perché Maria collaborò efficacemente con il suo divin Figlio, ma *dipendentemente* da Lui e *subordinatamente* a Lui. Fu Adamo a rovinarci perché, anche se Eva avesse ubbidito, la colpa di Adamo ci avrebbe rovinati egualmente, mentre, se Adamo avesse ubbidito, la colpa di Eva non sarebbe stata sufficiente a rovinarci. Nondimeno Eva cooperò alla nostra rovina attivamente, anche se in modo secondario e subordinato rispetto ad Adamo. Parimenti è stato Gesù, non Maria, a salvarci, perché il merito di Gesù sarebbe stato sufficiente anche senza il merito di Maria, mentre Maria, senza di Lui, non avrebbe potuto né redimere se stessa né cooperare alla redenzione altrui. Nondimeno Maria ha cooperato attivamente all’opera della nostra salvezza nella quale Dio – “*per ritorsione*” contro satana (Tertulliano) – la volle “nuova Eva” accanto al “nuovo Adamo”. Dunque, “*in questo caso*” nessuna “*equivocità*”, ma appunto quell’«*analogia*» che mons. Amato esclude che ci sia: con un nome identico (Redentore – Corredentrice) si indicano due realtà simili, ma sostanzialmente diverse. “*Equivocità*” ci sarebbe se i cattolici attribuissero a Maria il titolo e l’ufficio di Corredentrice allo stesso grado e nello stesso senso in cui Cristo è Redentore. Ma così non è: Cristo è l’unico Redentore, indipendente, per se stesso sufficiente e, nell’ordine attuale, assolutamente necessario; Maria, invece, è Corredentrice secondaria, dipendente, per se stessa inefficace, ipoteticamente necessaria (cioè necessaria in seguito alla libera decisione di Dio).

Per limitarci alle citazioni dei grandi teologi, ne ricorderemo solo due. Ambrogio Catarino p. (+1552) scrive che è “*costantissima sentenza di tutti gli antichi*” che Maria prima fu redenta da Cristo e poi, insieme con Cristo, ha redento tutti gli uomini (*Disputatio pro Immaculata Dei Gen. Concept.* 3, c.14): redenta, dunque, e Corredentrice. Alfonso Salmerón s.j. (+1565), teologo del Concilio di Trento, scrive che “*Qui [nella redenzione] avviene il rovescio [del peccato originale]. L’uomo [Cristo] gusta per primo l’amaro legno della croce e ne porge alla donna affinché come da due, ma soprattutto dall’uomo, derivò la caduta del mondo, così da due, ma soprattutto da Cristo,*

derivi la salvezza e la redenzione. Poiché, per quanta efficacia possa avere Maria, **questa le proviene da Cristo...** (Commentarii in evangelicam historiam... tract. 41, vol. 10).

Dov'è, dunque, l'attentato a Nostro Signore Gesù Cristo "unico Redentore dell'umanità"?

Mentalità "protestante"

Lo diremo chiaramente, non per mancare di rispetto all'autorità di mons. Amato, ma per l'onore della Madre di Dio e nostra: a noi non sembra affatto "poco prudente" voler "andar oltre" la redenzione personale di Maria; ci sembra, invece, molto da protestanti rifiutarsi di andare là

dove i Testi Sacri, i Padri della Chiesa, i grandi teologi e i Romani Pontefici sono già andati indicando in Maria non solo "la redenta nel modo più perfetto" e "il primo frutto della redenzione di Suo Figlio", ma anche la principale Corredentrice a Lui subordinata e da Lui dipendente, come d'altronde, ad un grado diverso, ma somigliante a Lei lo sono anche i grandi Santi, come padre Pio, al quale il suo Direttore spirituale scriveva appunto che Dio lo voleva "redento e corredentore" (v. Epistolario). È, infatti, con il medesimo pretesto dell'attentato all'«unico Redentore» che i protestanti negano anche la mediazione

dei Santi e con questo sminuiscono, mentre pretendono di salvaguardarla, la gloria del Redentore, che ci ha meritato tutta una catena di "corredentori" a Lui subordinati, a partire, com'era logico e conveniente, dalla Sua Santissima Madre.

Possibile che, per "favorire" i protestanti, come oggi ecumenismo vuole, i cattolici debbano farsi una mentalità "protestante" anche loro? Ed è forse il metodo migliore per convertire i "fratelli" erranti quello di seguirli (o fingere di seguirli) nell'errore?

Hirpinus

LE CRISI NELLA CHIESA

Come già per i precedenti Convegni di *sì sì no no*, segnaliamo ai nostri lettori in grado di leggere il francese, la recente pubblicazione degli Atti del VII Convegno Teologico di *sì sì no no*, tenutosi per la seconda volta a Parigi, nel gennaio del 2007¹.

Gli interventi, quattordici in tutto, sono preceduti dal tradizionale, breve *Mot d'ouverture* del Responsabile del *Courrier de Rome* (*op. cit.*, pp. 7-12), il quale ha ricordato come il *Courrier de Rome* abbia quaranta anni di vita e *sì sì no no* solo alcuni di meno. I due periodici procedono da tanti anni associati nella battaglia per la difesa della dottrina della Chiesa. «*sì sì no no* è di proprietà della comunità delle "Discepoli del Cenacolo", fondata da Don Putti, ed esse ne sono sempre il perno fondamentale. Senza questa rivista italiana e romana, il *Courrier de Rome* oggi non sarebbe più in vita» (p. 8).

Il Responsabile del *Courrier de Rome* ha poi spiegato succintamente la scelta del tema: vedere, per quanto possibile, la crisi attuale nella Chiesa nell'ambito delle crisi della Chiesa; naturalmente, non di tutte. Non si tratta perciò di mera archeologia ma di ampliare il quadro storico in modo da poter ritrovare i "grandi principi che hanno guidato la Chiesa", facendole superare le crisi stesse (p. 9).

Dati i limiti della presente recensione ci occuperemo solo di alcuni interventi a nostro avviso particolarmente significativi.

Le crisi nella Chiesa – prospettiva storica, a partire dal Medio Evo

Il volume introduce, dunque, un importante ampliamento di prospettiva, in relazione ai precedenti convegni. Ricomprende pertanto una parte storica, che costituisce come l'introduzione della parte dedicata alla trattazione per "temi". Come si è detto, non si considerano tutte le crisi avutesi nella Chiesa. Si inizia con una magistrale indagine dei tempi travagliati della riforma gregoriana (seconda metà del secolo XI) ad opera dell'abbé Claude Boivin, professore al Seminario di Écône (*Les crises, cit., La Réforme grégorienne*, pp. 17-52). Vicende lontane e tuttavia relativamente prossime, per certi loro aspetti, quali la mondanizzazione del clero, la decadenza dei suoi costumi, l'intiepidirsi della fede, anche in assenza di errori dottrinali nella pastorale (che invece oggi non mancano). Fa un certo effetto la rappresentazione della decadenza del clero dell'epoca (ignoranza, simonia, concubinaggio, avidità) le cui cause profonde derivavano dall'asservimento della Chiesa al potere civile, grazie al sistema feudale, che aveva reso i vescovi dei semplici funzionari imperiali o regi e permetteva la vendita di vescovati e parrocchie al miglior offerente. Contro questa situazione, ormai insostenibile, reagì alla fine Gregorio VII, iniziando le note riforme e cominciando la lotta per la libertà della Chiesa nei confronti del potere civile, libertà che doveva ricomprendere, in primo luogo, la possibilità di nominare vescovi, abati, parroci senza interferenze laiche di alcun genere. Come si sa, la lotta durò a lungo e si concluse favorevolmente per la Chiesa, con il Concor-

dato di Worms (1122). La vittoria fu possibile, sottolinea l'autore, grazie ad un ritorno ai principi, in primis a quello della subordinazione del potere temporale allo spirituale (*op. cit.*, p. 51).

La crisi protestante è analizzata con efficace concisione dall'abbé Franz Schmidberger, superiore del Distretto tedesco della FSSPX, con un'angolazione diversa rispetto a suoi precedenti contributi sul tema in precedenti convegni di *sì sì no no*. Qui egli mette in rilievo soprattutto il rimedio rappresentato dalla reazione cattolica, che deve considerarsi la vera Riforma (*Le protestantisme*, in *op. cit.*, pp. 53-70; pp. 62-70). Da meditare (in questi tempi di cosiddetto "dialogo") la sua definizione della visione di Lutero come "misticismo religioso-panteista" (p. 56). È di un interesse anche attuale l'aver ricordato il favore che il determinismo luterano incontrava presso il Sultano (p. 57). Sempre a proposito della crisi protestante, la dottoressa Luisella Scrosati esplora un aspetto poco noto, al di fuori del cerchio degli specialisti: la critica dei teologi cattolici, fedeli a S. Tommaso, Latomus (Jacques Masson, francese, m. 1544) e Jean Driedo (Jean Nijs, fiammingo, m. 1535), all'esegesi solo filologica e già protestante (perché svincolata dall'autorità della Chiesa) di Erasmo da Rotterdam (*Les précurseurs de l'Aggiornamento. L'ouverture aux idées modernes dans la théologie de la Renaissance et la réaction thomiste*, in *op. cit.*, pp. 71-96). I principi affermati dai due teologi cattolici ortodossi sono ancora validi, di contro all'impostazione neomodernista e filoprotestante prevalente fra i teologi ed esegeti cattolici del nostro tempo: il teologo "deve penetrare le realtà della fede nella fedeltà allo

¹ *Les crises dans l'Église. Les causes, effets et remèdes, Actes du VIIe Congrès Théologique de si si no no en partenariat avec l'Institut Universitaire Saint Pie X et DICL, Paris 5-6-7 janvier 2007, Publications du Courrier de Rome, 2008, pp. 385, Euro 20. Al Convegno ha partecipato S.E. Mons. Bernard Fellay, Superiore generale della FSSPX.*

spirito della Chiesa, respingendo lontano da sé ogni desiderio di novità" onde è "la regola della fede" il principio fondamentale dell'esegesi, non la filologia fine a se stessa. Seguendo un'ottusa filologia, Erasmo tradusse l'inizio del Vangelo di Giovanni in questo assurdo modo: "All'inizio era il sermone" [sic], come se il significato e l'opera del Logos, la Seconda Persona della SS.ma Trinità, potessero ridursi al concetto così limitato di "sermone", di un semplice "discorso" (*ivi*, p. 83 ss.).

L'ambivalenza di Benedetto XVI nei confronti del pensiero moderno

La sezione storica del volume si conclude con "la critica della ragione moderna secondo Benedetto XVI", intervento dell'abbé Alain Lorans (*La critique de la raison moderne selon Benoît XVI, op. cit.*, pp. 147-158). Si tratta, in pratica, di una pregnante riflessione sul discorso tenuto dal Papa a Ratisbona il 12. 9. 2006, divenuto celebre per un riferimento polemico all'islam in esso contenuto, peraltro del tutto marginale (riferimento che poi il Pontefice ha dovuto in gran parte ritrattare, come sappiamo). Il relatore coglie molto bene, a nostro avviso, un'ambivalenza di fondo nel ragionamento papale, il quale concerne il tema cruciale del rapporto tra fede e ragione. Un tema del genere sembra fuori posto nella sezione storica del volume. Tuttavia, tale collocazione ha una sua logica dal momento che esso tema illustra il modo nel quale il Papa interpreta quell'importante causa di crisi nella Chiesa rappresentata dalla rottura (dalla fine del Medio Evo) dell'equilibrio tra ragione e fede, equilibrio che derivava "dalla sintesi tra spirito greco e spirito cristiano" (p. 148). Si tratta quindi di mettere a fuoco una caratteristica determinante delle crisi che si sono svolte nella Chiesa, a partire dalla fine del Medio Evo.

La ripulsa della sintesi tra spirito greco e cristiano ("de-ellenizzazione", nella terminologia del discorso), è avvenuta, rammenta il Papa, in tre tappe: la Riforma (il *sola fide* luterano - e poi kantiano - esclude il contributo della ragione alla fede); la teologia liberale del secolo XIX e XX (in particolare con Adolf von Harnack, la cui impostazione conduce ad un dissolvente "soggettivismo relativista"); l'epoca attuale, che concepisce l'incontro con il pensiero greco solo storicisticamente, alla stregua di un'inculturazione

destinata ad esser superata e comunque non più attuale oggi, di fronte a nuove esigenze, quali il "pluralismo delle culture" (pp. 149-153). Ma, a conclusione di questa sua precisa analisi, invece di approfondire la critica del pensiero moderno, nota l'abbé Lorans, il Pontefice afferma che non si può tornare indietro, che bisogna invece "ampliare la nostra concezione e l'impiego della ragione" (p. 153). Non bisogna quindi rigettare *sic et simpliciter* "le intuizioni del pensiero moderno" (*ivi*). A nostro avviso, il relatore mette bene in rilievo il fatto che la critica del Papa finisce col restare in superficie, poiché, dopo averlo messo bene a fuoco, non attacca a fondo il soggettivismo dei Moderni, che investe sia la teoria della conoscenza che l'etica. Perché il Papa si ferma a metà strada? Perché, nota acutamente il relatore, il pensiero del Papa "si sforza sempre di riassorbire le contraddizioni in una nuova sintesi" (p. 154). Questo è il punto: esso procede hegelianamente e meno che mai tomisticamente. È vero che egli auspica il ritorno ad una metafisica realistica, tuttavia afferma nello stesso tempo che bisogna mantenere "le conquiste dei Lumi, a partire dai diritti dell'uomo e dalla libertà religiosa" (p. 155). E la "metafisica" del pensiero dei Lumi, come sappiamo, è alquanto soggettivistica: non per nulla trova il suo punto di appoggio nella filosofia di Kant. Il fondo del discorso del Papa resta *indeterminato* poiché l'istanza di una metafisica realistica sembra affidata (non ad una ripresa di possesso dell'aristotelico-tomismo ma) ad una "ricerca lunga e che mai giunge alla fine", la quale dovrebbe far ritrovare fede e ragione "in una maniera nuova", i cui contorni restano necessariamente sfuggenti (p. 157). Ma non si tratta, conclude in modo egregio l'autore, di "ri-ellenizzare" la fede (prospettiva del resto fumosa) bensì, più modestamente, di riconnetterla a quella che Bergson (autore certo "non imputabile di eccessivo realismo") chiamava "la metafisica naturale dello spirito umano", che si fonda sul sano realismo che sta a fondamento delle solide architetture di Aristotele e S. Tommaso (p. 158).

La critica dell'ecclesiologia comunitaria di Benedetto XVI

E veniamo alla conferenza sull'ecclesiologia del Papa attualmente regnante, opera dell'abbé Jean-Michel Gleize, professore al Seminario di Écône: *La notion d'Église*

dans la catéchèse de Benoît XVI (pp. 161-180).

La catechesi di Benedetto XVI cui l'autore fa riferimento risulta dalle sue Allocuzioni del mercoledì, regolarmente pubblicate sull'*Osservatore Romano*. A partire dal mese di marzo del 2006, esse si sono occupate per un certo tempo del "mistero della Chiesa". Quale dunque "l'origine e la natura della Chiesa", secondo il Papa? La Chiesa comincia e nasce da un'esperienza, quella dell'incontro degli Apostoli con Gesù: essi vivono con Lui e stabiliscono una "relazione personale" con Lui. Gli Apostoli sono "in comunione" con Cristo e su questa base ricevono il ministero di insegnare. Il ministero, di per sé gerarchicamente strutturato, *viene dopo l'esperienza della comunione*. Esso si trova così in posizione secondaria rispetto alla comunione (pp. 165-166). Questa concezione è del tutto nuova, rispetto al passato.

[La Chiesa-comunione] Il Papa, nota il relatore, espone la sua dottrina sulla natura della Chiesa criticando il protestantesimo liberale, che vede la Chiesa nell'esperienza puramente individuale del Regno di Dio, esperienza che ciascun credente pensa di poter fare in se stesso. Per questa concezione, Dio esiste perché lo percepiamo dentro di noi, con il nostro "slancio vitale", avrebbero poi chiosato i modernisti. Siffatta esperienza puramente individuale è all'origine del principio protestante del libero esame. Ora, il Papa respinge ovviamente il postulato individualista del libero esame. Tuttavia, rileva l'abbé Gleize, l'idea del ruolo fondamentale dell'esperienza rimane centrale nel suo discorso. Quest'idea non è mai negata: "è semplicemente rettificata poiché il Papa la purifica della sua variante individualista. Ma da nessuna parte Benedetto XVI nega che Dio sia innanzitutto oggetto di coscienza e d'esperienza" (p. 168). Ci si chiede, allora, se per Papa Ratzinger ciascuno di noi entri in relazione con Dio "con una rivelazione esteriore capace di rivolgersi all'intelligenza sotto forma di proposizioni dogmatiche, o realizzando un'esperienza e vivendo con Dio come in una relazione di persona a persona" (*ivi*). Rispetto alla teologia protestante liberale e ai vari suoi succubi, del tipo di Leonardo Boff o di Küng, ciò che cambia è solo il fatto che questa esperienza non deve farsi individualmente ma nella *comunione*. "La comunione di vita con Dio - continua il relatore - è in-

separabile dalla comunione di vita con gli altri, e questa comunione, questa esperienza comune del divino, questo libero esame a più voci, proprio questo è [per il Papa] la Chiesa” (*ivi*).

In questa concezione della Chiesa-comunione, aggiungiamo, non sembra esser presente anche il discutibile, soggettivistico concetto di esperienza dell'*esistenzialismo*? La Chiesa è il nostro far esperienza in comune del divino, il nostro vissuto religioso quotidiano, il nostro *Erlebnis*...

Ma riprendiamo la lucidissima analisi dell'abbé Gleize, che è riuscito a render esplicita l'elusiva ecclesiologia ratzingeriana, districandola da un contesto ermeneutico tutt'altro che semplice.

Si comprende allora perché l'attuale Pontefice (allo stesso modo di Giovanni Paolo II) veda la fondazione della Chiesa “in un certo senso” nell'Ultima Cena e non nella Pentecoste. Nell'ultima Cena poiché in essa, scrive il Papa, Cristo “si dona esso stesso e crea in tal modo una nuova comunità, una comunità unita nella comunione con Lui stesso” (p. 169). In questo evento l'esperienza della vita degli Apostoli in comunione con Cristo raggiunge il suo apice e lo raggiunge, annota il relatore, “quando Cristo rimette a loro il potere d'ordine, il potere di conferire i sacramenti, che è ricevuto in modo uguale da ciascuno di loro”, cioè senza distinzione gerarchica.

Annotiamo che questa interpretazione della nascita della Chiesa non è accettabile, dal momento che nella Cena lo Spirito Santo non agiva ancora sugli Apostoli: l'Ultima Cena si svolse in una cupa atmosfera di tradimento e di tenebre spirituali incombenti. E senza l'effusione dello Spirito Santo non può costituirsi e mantenersi la Chiesa. Ma va rilevato che spostare l'inizio della Chiesa all'Ultima Cena significa poter concepire la Chiesa gerarchica come una “comunità” nella quale il rapporto tra il Papa ed i vescovi si fonda sul solo potere d'ordine e quindi senza possedere una vera natura gerarchica. Impostazione, questa, coerente con la collegialità come intesa nell'art. 22 della *Lumen gentium*, non in linea con l'insegnamento tradizionale della Chiesa.

A proposito dell'uso dell'inciso “in un certo senso”, tipico del linguaggio della Gerarchia odierna, l'abbé Gleize ne denuncia senza mezzi termini l'improprietà. Si tratta, scrive, di “espressioni passe-partout

che servono a conferire al medesimo termine significati diversi, non collegati da alcun ordine di priorità [logica], ragion per cui ci si trova di fronte ad un argomentare che non definisce più nulla e prospera in un'atmosfera perennemente ambigua” (p. 169).

La differenza di questa concezione della Chiesa con quella del Catechismo di S. Pio X, che ribadisce la concezione di sempre, è abissale. La Chiesa visibile, che è la parte visibile del Corpo Mistico di Cristo e consta della gerarchia e dei fedeli, “consiste essenzialmente del nesso di subordinazione gerarchica, grazie al quale il Papa ed i vescovi, successori rispettivamente di Pietro e degli Apostoli, governano il gregge dei fedeli” (*ivi*). Per papa Ratzinger, invece, la Chiesa è, “in quanto esperienza immediata che si fa in comune, sul modello dell'esperienza iniziale con Cristo del gruppo dei Dodici” (*ivi*). La Chiesa è dunque, in sostanza, Comunione dei Santi. Il rapporto tra gerarchia/ministero e comunione dei Santi viene a rovesciarsi. Non è più la gerarchia, ordinata in una società monarchica, a precedere e a far venire in essere gradatamente la comunione dei Santi, grazie all'esercizio del ministero. Invece, “la Chiesa è immediatamente il risultato di un'esperienza comune che suscita lo Spirito e che si produce nello spazio e nel tempo” (p. 170).

Questa “comunione” subisce le tensioni interne derivanti dalle prove che inevitabilmente è costretta ad affrontare. Ma queste “tensioni” non vengono più regolate in base al principio dell'autorità del Magistero, che condanna gli errori, gli eretici, che difende il deposito della fede con sentenze infallibili in materia di fede e costumi. La funzione del “ministero apostolico” non è più quella di chi gode di una “vera autorità gerarchica”. È quella di un “servizio”, un “servizio reso alla comunione”, un “servizio per l'unità, per temperare le tensioni che potrebbero distruggere la comunione”. In sostanza, si tratta di una mediazione, un arbitrato per risolvere i conflitti. È questa una concezione dell'autorità molto simile a quella protestante dell'autorità sociale: compito dell'autorità è solo quello di “risolvere conflitti, al fine di assicurare l'equilibrio tra le differenti libertà individuali” (p. 172). Una concezione dell'autorità, sottolineiamo, che non ha nulla a che vedere con la vera concezione cattolica dell'autorità e dell'autorità della Chiesa in particolare.

[Nuova concezione della Tradizione e della Salvezza] Questa visione della Chiesa influisce sul modo di intendere la Tradizione e la Salvezza. La Tradizione è sì “trasmissione dei dogmi, insegnamento perpetuo di verità rivelate, amministrazione dei sacramenti, celebrazione del culto”, ma in tanto in quanto (questo è il punto) tutto ciò “prolunga l'esperienza comunitaria delle origini: grazie a siffatta trasmissione la comunità d'oggi continua quella di ieri” (pp. 173-174). Nelle parole stesse del Papa: “Grazie al Paracleto, l'esperienza del Risuscitato, fatta dalla comunità apostolica alle origini della Chiesa, potrà esser vissuta dalle generazioni successive, nella misura in cui è trasmessa e attualizzata dalla fede, nel culto e nella comunione del Popolo di Dio, pellegrino nel tempo [...] La Tradizione Apostolica della Chiesa consiste in questa trasmissione dei beni della salvezza, che fa della comunità cristiana l'attualizzazione permanente, nella forza dello Spirito, della comunione originale” (p. 173).

Si noti (sottolineiamo) che la Resurrezione per il Papa è un'esperienza della comunità apostolica. Ma è anche un fatto, storico, avvenuto nello spazio e nel tempo, che la “comunità apostolica” ci ha testimoniato con assoluta fedeltà? Il discorso del Papa ci offre gli argomenti per far coincidere il *soggettivo* dell'esperienza con l'*oggettivo* del fatto veramente accaduto? In realtà, il suo argomentare non sembra mai uscire dal *soggettivo* dell'esperienza.

La Tradizione diventa allora la continuità di un'esperienza di comunione, che è l'esperienza nostra del Divino, ossia di Gesù comunitariamente presente in noi. Essa è, sempre nelle parole del Pontefice, “la continuità di una presenza attiva, quella di Gesù che vive nel suo popolo”, grazie allo Spirito Santo e al “servizio” costituito dal “ministero apostolico”. Essa è “il fiume vivente che ci unisce alle origini”. Non è una “scatola riempita di cose morte”; essa (gli accenti sono quasi hegeliani, nota il relatore) è “la storia dello Spirito che agisce nella storia della Chiesa attraverso la mediazione degli Apostoli e dei loro successori...” (pp. 173-175).

L'idea della Chiesa-comunione incide anche sul concetto della Salvezza, che cambia di significato. Nella concezione tradizionale, ricorda l'abbé Gleize, la Chiesa e la Comunione dei Santi “sono distinte ed inseparabili, come lo sono il mezzo della salvezza e la salvezza”. Questo

perché la Chiesa “non trasmette a rigore la salvezza ma le condizioni e i mezzi della salvezza, liberi i singoli di usarne o meno” (p. 176). Ora, invece, nella nuova ecclesiologia inaugurata dal Vaticano II ed insegnata da Benedetto XVI, la Chiesa “si confonde con la comunione dei Santi, ridefinita come un’esperienza del divino”. Questa esperienza è “l’esperienza comune che precede e suscita il ministero, che ne assicura la permanenza spazio-temporale”.

Ciò significa, in altre parole, che la salvezza si ottiene *oggettivamente*, ossia già per il fatto dell’appartenenza alla comunione. Ciò viene detto in maniera abbastanza chiara dal Papa. La Chiesa, afferma, è “la comunità salvata da Cristo”. Questa è “la sua vera natura”. Salvata, in quanto comunità, perché, come ricorda il Vaticano II all’art. 22 della *Gaudium et spes* (espressamente citato dal Papa), “con l’Incarnazione il Figlio di Dio si è in un certo modo unito ad ogni uomo [...] A Betlemme è nato il popolo cristiano, corpo mistico di Cristo nel quale ogni membro è intimamente unito agli altri in una totale solidarietà. Il nostro Salvatore è nato per tutti” (p. 178). Si noti l’inciso “in un certo modo”. Che significa affermare che Cristo si è incarnato “in un certo modo” in ogni uomo? Vi si è incarnato, oppure no? Ma questa peculiare interpretazione del dogma dell’Incarnazione sembra del tutto funzionale ad un nuovo concetto della salvezza: essendosi Nostro Signore oggettivamente incarnato in ogni uomo, la comunione che è il popolo cristiano è già salva, è già salva per il fatto stesso dell’Incarnazione! La Salvezza, da individuale che è sempre stata, diventa *collettiva*.

Questa è la nuova dottrina della “redenzione universale, posta al centro di tutta la predicazione di Giovanni Paolo II”: essa è mantenuta da Benedetto XVI. “Universale”, nel senso di essere garantita a tutti già dall’Incarnazione, senza bisogno della partecipazione del libero arbitrio di ciascuno. Conclude pertanto l’abbé Gleize: “L’aver confuso la Chiesa con la salvezza comporta dunque una nuova nozione della salvezza. La salvezza è acquisita in anticipo da ciascun uomo, per il fatto stesso dell’Incarnazione. Bisogna solo prenderne coscienza, entrando in contatto con Cristo e rinnovando in tal modo l’esperienza della comunità primitiva dei Dodici, resa permanente grazie al servizio del ministero apostolico” (*ivi*). Ma questo rinnovare l’esperienza della comuni-

tà primitiva significa forse convertirsi al Cattolicesimo? Non pare, poiché questa “esperienza comune” sarà in realtà “quella della dignità dell’uomo, santificato dall’Incarnazione del Verbo. Ragion per cui il messaggio della Chiesa consiste nel propagare la coscienza della dignità della persona umana”. Non consiste più nell’esortazione al pentimento e alla conversione (*ivi*). Non mira più, postilliamo, al fine sovranaturale del vero apostolato cattolico (Mt 28, 18-20).

Il neo-linguaggio e le falsificazioni dell’ideologia ecumenistica

Veniamo ora alla parte finale di questo ricco volume, che si intitola *Il ruolo della tradizione* e consta di tre interventi, tra cui quello finale di S.E. Mons. Bernard Fellay, che considera il ruolo della Fraternità nell’ambito delle crisi nella Chiesa. Importante è anche la conferenza del prof. Matteo d’Amico, in pratica un grosso saggio di circa settanta pagine, intitolato *Oecumenisme et logique* (pp. 284-355), che tratta del “principio del dialogo” attualmente propugnato dalla Gerarchia, facendone vedere le intime contraddizioni, la fondamentale illogicità, l’incompatibilità con la dottrina della Chiesa, il carattere di vera e propria opprimente ideologia. Si tratta di uno studio di rilievo su di una delle cause fondamentali della crisi odierna della Chiesa.

L’autore fa vedere l’insostenibilità dell’ecumenismo sul piano dottrinale attraverso un’analisi, precisa ed illuminante, del linguaggio, della terminologia usualmente impiegata dai corifei del “dialogo”. In via preliminare, importante è la precisazione secondo la quale le tre proposizioni a fondamento della concezione protestante dell’ecumenismo (sempre condannate in passato) sono state in pratica adottate dall’ecumenismo cattolico di oggi. Infatti, quante volte non sentiamo dire che: 1) tutte le Chiese devono sentirsi ugualmente colpevoli delle divisioni e tutte devono perdonarsi a vicenda; 2) che nessuna delle Chiese attuali può ritenersi *l’unica* Chiesa di Cristo: ogni Chiesa è parte come le altre dell’unica Chiesa di Cristo; 3) che la nuova Chiesa del futuro, che realizzerà l’unione, non si identificherà con nessuna delle Chiese attuali, che verranno superate in una unità di tipo nuovo (pp. 287-288).

Ciò premesso, il relatore ricorda molto opportunamente la dottrina cattolica tradizionale, che ha sem-

pre condannato ogni forma di (falso) ecumenismo, in passato noto piuttosto sotto il nome di “pancristianesimo”: dalla lettera del S. Offizio ai vescovi d’Inghilterra del 16.9.1864, all’enciclica *Mortalium animos* di Pio XI, alle prese di posizione di Pio XII (pp. 286-301). Segue poi un’analisi precisa ed anche originale dei tratti di quella che è la vera e propria *ideologia* dell’ecumenismo, condotta soprattutto indagando il linguaggio da quest’ultima utilizzato.

[Il falso neo-linguaggio degli ecumenisti] Linguaggio tipico della propaganda, privo cioè di vere argomentazioni, celebrativo ed esortativo, il cui Leitmotiv è quello del “dialogo” sempre in corso, “questo dialogo pensato a priori come una promessa messianica di felicità e di redenzione universale” (p. 305). Si tratta di pura retorica (*ivi*), della quale l’autore dà un esempio, riportando un lungo brano da un articolo che riassume un convegno inter-religioso organizzato dalla famosa Comunità di S. Egidio. Si tratta di un linguaggio “assertivo, paratattico, senza subordinate, velato d’utopismo e falsamente lirico”, che recita slogan e parole d’ordine. Del tipo: “il nome di Dio è pace”, frase che sembra dire tutto mentre non dice nulla. Oppure: “con il dialogo nulla è mai perduto. Esso è un rimedio che guarisce in profondità, che libera dalla patologia della memoria, che apre al futuro”. Questa frase, postilla il prof. D’Amico, è praticamente impossibile discuterla, trattandosi in realtà di pura retorica priva di qualsiasi aggancio alla realtà, di un qualunque significato *concreto* (pp. 306-307). Cosa sarebbe, ci chiediamo, la “patologia della memoria”?

Altro esempio, fornito da topoi ripetuti infinite volte dal defunto Pontefice, Giovanni Paolo II. “Anche se il cammino è ancora lungo e faticoso, constatiamo e sperimentiamo l’azione e l’impulso dello Spirito di Dio, all’opera anche nelle comunità ecclesiali che non sono ancora in piena comunione con la Chiesa Cattolica”. Ragion per cui, “si deve gioire di ciò che si è già fatto e di ciò che appare già possibile. Fare sin d’ora ciò che è possibile ci permette di crescere nell’unità e ci dà l’entusiasmo per superare le difficoltà” (pp. 306-307). Questo “crescere nell’unità”, per opera dello “Spirito”, con le “comunità ecclesiali non in piena comunione con la Chiesa”: quante volte lo si è sentito dire? Che cosa significhi questo “crescere”, ciò resta però nel vago. È la marcia ver-

so “la pienezza”, che avanza sempre e non arriva mai. Non può arrivare, poiché “la pienezza della comunione” è una nozione intrinsecamente vaga, e per di più contraddittoria, destinata a restar tale dal momento che “la comunione” dovrebbe avvenire tra cattolici ed eretici e scismatici, senza che sia previsto il ravvedimento di questi ultimi: dovrebbe realizzarsi tra *opposti* inconciliabili.

Il relatore offre altri validi esempi, ai quali rimandiamo il lettore. Emerge una prima conclusione: l'intrinseca vacuità del dialogo ecumenico riduce il dialogo a cosa? Ad un “parlare del dialogo”. Questo è, per forza di cose, il *vero* “dialogo”: parlare del dialogo “all'infinito e con tono gioioso” (p. 310). L'enorme quantità di comunicazione di tutti i tipi che ci elargisce il dialogo, concerne in realtà la comunicazione *stessa* più che i *contenuti* comunicati (*ivi*). E ciò è inevitabile, dato che i contenuti veri e propri non ci sono, né potrebbero esserci, sostituiti da un “tendere” verso l'unità, dal “gioire” per questo tendere, dal “crescere” nel “tendere” e nel “gioire”, e così via.

L'ideologia ecumenista, inoltre, manipolando il linguaggio ed i significati, opera anche una “distruzione della memoria: l'annientamento totalitario del passato della Chiesa” (p. 312 ss.). “Totalitario” perché ricorda le tecniche di propaganda dei regimi totalitari del recente passato così ben descritte dal famoso scrittore inglese George Orwell (morto nel 1950), nel suo romanzo avveniristico intitolato *1984*.

Inoltre, la nuova lingua (allo stesso modo di quella di *1984*) esprime spesso un “pensiero doppio” ossia inteso ad affermare nello stesso tempo due verità tra loro opposte. Un esempio tra i tanti. Una dichiarazione del 2005 di Mons. Vincenzo Paglia sul progetto di legge sulla libertà religiosa: egli si dichiara favorevole alla legge “poiché considerare la propria religione come vera non significa che le altre siano false”. Come ognuno può vedere, siffatta sentenza (che abbiamo sentito tante volte), si autocontraddice (p. 324).

Grazie al neo-linguaggio e alle sue implicazioni, il passato della Chiesa diventa del tutto incomprensibile. Ulteriori ed interessanti esempi (pp. 327-332) vengono forniti dal relatore ma non possiamo riportarli, data l'ampiezza del saggio del prof. D'Amico, che si conclude con una puntuale e chiarificante “analisi critica lessicologica e teologico-

dottrinale” delle enormità teologiche contenute nel documento conciliare *Unitatis redintegratio* sull'ecumenismo (pp. 335-351), seguita da una breve *Conclusione* in senso proprio (pp. 351-355).

Cedimento alla visione liberale del mondo e il ruolo della FSSPX nella crisi attuale

E veniamo all'intervento finale del Convegno, di S.E. Mons. Bernard Fellay (*Les crises dans l'Église*, pp. 357-374). Con la consueta chiarezza e concisione, egli si sofferma sul ruolo che la Fraternità Sacerdotale S. Pio X può svolgere nella crisi attuale. Egli rammenta il motivo che ha spinto Mons. Lefebvre alla fondazione della FSSPX, Congregazione di vita in comune senza voti, intesa alla formazione dei sacerdoti e al mantenimento della S. Messa di rito romano antico, la S. Messa sicuramente cattolica, detta Tridentina. La crisi spaventosa che aveva cominciato a squassare la Gerarchia ai tempi del Concilio e post-concilio, manifestava ai suoi occhi una evidente “degradazione dell' ideale sacerdotale”. Il compito di un vero pastore d'anime – scrisse egli nel suo *Itinerario spirituale* – doveva perciò essere, come non mai in passato, quello di “trasmettere in tutta la sua purezza dottrinale, in tutta la sua carità missionaria, il sacerdozio cattolico di Nostro Signore, così come Egli l'ha trasmesso ai suoi apostoli e così come la Chiesa romana l'ha trasmesso sino alla metà del XX secolo” (p. 358). Il mezzo per combattere e risolvere la crisi della Chiesa era pertanto costituito dal “rinnovamento del Sacerdozio” (*ivi*). Non si trattava solo di “mantenere la sana dottrina, approvata dalla Chiesa”; bisognava riportare in vita “lo spirito profondo ed immutabile del sacerdozio cattolico”, intimamente connesso allo “spirito cristiano” dal Sacrificio della Croce e quindi dalla S. Messa (pp. 358-359). Il mantenimento della S. Messa (tridentina) avrebbe di per sé contribuito potentemente “a [ri]generare la società cristiana”, dato che il Regno sociale di Cristo e il sacerdozio sono strettamente legati (pp. 359-360).

Questa dunque la vera e propria *missione* della FSSPX, istituita per far fronte ad una crisi che, sottolinea Mons. Fellay, si differenzia nettamente da quelle del passato. Mentre in queste ultime il fulcro era rappresentato da un punto determinato, da “un'eresia sulla fede,

una deviazione morale, una disputa su una determinata questione”, ora, invece, “si ha la corruzione in grande, poiché tutto è intaccato, tutto: tutti i dogmi della fede e la fede stessa, tutti i comandamenti della morale e la morale stessa” (p. 363). In effetti, annotiamo, la crisi presente ha una portata universale, che quelle del passato non avevano: nulla si è salvato. Non solo, in passato spesso gli eretici negavano apertamente questo o quel punto di dottrina; oggi, invece, i modernisti insediatisi nella Gerarchia pretendono di non aver inficiato nessun dogma e di essere nella vera tradizione della Chiesa, pur avendone fatto tabula rasa, con il loro linguaggio allusivo, interpretabile forse in più sensi ma applicato sempre in una direzione sola, quella che contraddice l'insegnamento tradizionale.

Come si è potuti giungere a tanto? La causa profonda, secondo il relatore, è rappresentata dal fatto che la gerarchia attuale si è imbevuta progressivamente di *liberalismo*, ne ha assimilato l'idea antropocentrica di libertà, la libertà intesa come l'Assoluto, proclamando la quale si rifiuta la doverosa sottomissione a Dio e alle Sue leggi; un'idea di libertà che conduce al soggettivismo radicale nell'etica, facendo sparire la nozione stessa del bene e del male ed il concetto del peccato (e quindi della Redenzione), poiché non riconosce più alcun ordine morale oggettivo, stabilito da Dio. Idea che è a fondamento dei “diritti umani” e della “libertà di coscienza”, in nome della fratellanza universale (principi propagandati in particolare dalla Massoneria), che la Gerarchia odierna propugna in tutti i modi (pp. 362-369).

Che la Gerarchia cattolica sia venuta a patti con la visione “liberale” del mondo, venne del resto ammesso anche dalla ben nota interpretazione del Concilio dell'allora cardinale Ratzinger, nel 1985 (pp. 367-369). Perché la *Gaudium et spes* può intendersi come una sorta di *Controsillabo*? Perché, affermava il cardinale, essa rappresenta il culmine di un processo di “apertura” ai “liberali” valori del mondo. Pio XI aveva cautamente aperto nei confronti “della concezione liberale dello Stato”. L'esegesi e la storia della Chiesa avevano adottato “in silenzio” diversi postulati della “scienza liberale”. In via di fatto (sempre secondo il cardinale) la posizione di condanna nei confronti del mondo moderno era stata *corretta*. Ma “una

determinazione fondamentale nuova dei rapporti con il mondo uscito dal 1789 ancora mancava" (p. 368). Questa lacuna fu appunto colmata dal Vaticano II. Nel suo noto discorso del 22 dicembre 2005 alla Curia, Benedetto XVI – incalza Mons. Fellay – ricordò che il Concilio ha definito in modo nuovo tre aspetti fondamentali: "la relazione tra la Chiesa e lo Stato moderno, tra la fede e la scienza moderna, tra la Chiesa cattolica e le altre religioni" (p. 368). A queste nuove definizioni di siffatti rapporti, il Papa aggiungeva, come compito del futuro immediato, una nuova dei rapporti con "la fede di Israele" (*ivi*, e p. 374). "Definizione" da intendersi ovviamente (lo vogliamo ricordare) nel senso dell'odierno ecumenismo, che esclude a priori la conversione al Cattolicesimo.

Queste nuove definizioni, come ognuno sa, sono le etichette che coprono, e nemmeno tanto, una vera e propria rivoluzione nella Chiesa, che è lungi dall'essersi conclusa e che continua anche sotto il presente pontificato. Di fronte ad una simile realtà, che resta quella di una terribile crisi della Chiesa militante, il compito della Fraternità, nonostante la sua particolare visibilità, coincide in realtà, conclude Mons. Fellay, con quello di ogni buon cattolico nella vita di tutti i giorni: custodire con tutte le forze e ad ogni costo il *depositum fidei*.

Speculator

La "buona stampa" dei Paolini

Riceviamo e pubblichiamo

Caro *sì sì no no*,

ho tra le mani una copia del libro "Il mio primo Larousse dei Perché", edito dalla San Paolo (2008), destinato agli adolescenti. In esso noto con amara sorpresa la quasi assenza di riferimenti religiosi.

In particolare, a pagina 33, alla domanda: "Cosa succede quando moriamo?", gli ineffabili discepoli di

don Alberione rispondono: "Alcuni pensano che si salga in cielo, altri credono che non accada più niente". Reticente (è il minimo che si possa dire) è pure la risposta data a pag. 128, dove non si accenna affatto alla Creazione. Domanda: "Cos'è il Big Bang?". Risposta: "Si pensa che allora si sia verificata un'immensa esplosione che sarebbe all'origine delle stelle e dei pianeti". Null'altro. Un'altra risposta poco, anzi per nulla cristiana, la si trova a pag. 147. Domanda: "Quando i genitori divorziano è per sempre?". Risposta: "Anche se i figli sperano che tornino ad amarsi, non è possibile! [l'esclamativo è nel testo]. Ma spesso i genitori incontrano una nuova moglie o un nuovo marito" (la sottolineatura è mia).

Dimenticavo l'inizio del libro, dove si accenna all'origine dell'uomo (pag.8). Domanda: "È vero che l'uomo discende dalla scimmia?". Risposta (nessun riferimento all'intervento divino): "Si pensa che abbiamo avuto un antenato comune. Ma gli uomini discendono più direttamente da una specie chiamata australopiteco".

È così che un'editrice autodefinitasi "cattolica" educa i nostri figli?

Lettera firmata

COMUNICATO STAMPA

(dell'Associazione FAMIGLIA & CIVILTÀ)

Questa Associazione accoglie con immensa gratitudine l'intervento del 7 corrente del Santo Padre sul problema dei trapianti, che ha chiarito inequivocabilmente che "i singoli organi vitali non possono essere prelevati che ex cadavere" e ancora che "deve valere sempre come criterio principale il rispetto per la vita del donatore così che il prelievo di organi sia consentito solo in presenza della sua morte REALE (cfr. Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 476)"; in sintesi non deve esserci nessun arbitrio o incertezza nell'accertare la morte, IN

DUBIO PRO VITA!

Queste affermazioni del Sommo Pontefice sono in stridente contrasto con la definizione di "morte cerebrale" (morte clinica, legale, NON REALE) e con la tendenza – vedi decreto Turco dell'11/4/2008 in G.U. n. 136 del 12/6/2008 – a rendere sempre più breve il periodo di osservazione (anche per i bambini di età inferiore ai CINQUE anni) e riducendo a due le verifiche della rilevazione. Ciò in violazione proprio dell'art. 2, 4° comma della legge n. 578/93 sulla "morte cerebrale".

L'invocare, da parte di certi personaggi, l'aiuto dei sacerdoti per convincere i fedeli, in carenza di certezze inconfutabile, ha pertanto il sapore della provocazione.

Genova, li 9/11/2008

Il presidente
(Carlo Barbieri)

Questa la nostra grande civiltà: trionfo della canna, trionfo dell'aborto, trionfo dell'eutanasia, trionfo della perversione sessuale, e, il tutto, rivestito coi colori della libertà – parola che suona, oggi, con un suono ossessivo, che non è più il suo – trionfo del divorzio, trionfo di tutto quanto avvilisce l'uomo, mortifica la vita, oscura lo splendore dell'esistenza.

In questo vertice "progressista" è inevitabile percepirsi squalidi, insignificanti di fronte alla sublimità della Chiesa, voce di Dio nel mondo, "voce" per volere di Dio e non per un'arroganza dell'istituzione, ed è allora che tentiamo di metterle il bavaglio, per farla zittire o per rendere inaccettabile il suo messaggio. da *Pensieri all'Alba* di Fabiano Caso (Alfredo Guida editore – Napoli)

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