

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

SÌ SÌ NO NO

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

Ubi Veritas et iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione Attuazione e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»

Anno XXXV n. 6

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

31 Marzo 2009

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

LIBERALISMO E CATTOLICESIMO-LIBERALE DA LAMENNAIS A MARITAIN E DE GASPERI

La questione democristiana

Gramsci scriveva che la Democrazia Cristiana è necessaria al Comunismo per ottenere il consenso e poi il governo in Europa, specialmente nei paesi cattolici. Ma perché? Don Dario Composta risponde: "Il modello ideale DC si potrebbe definire... come *politica progressista e aconfessionale*"¹. Essa è "un partito di centro che guarda a sinistra", come diceva De Gasperi.

Don Composta distingue tre tipi di cattolici:

a) *I cristiano-sociali*, che respinsero i principi della rivoluzione francese per rimanere fedeli alla dottrina sociale e politica del Magistero ecclesiastico.

b) *I cristiano-liberali*, che si collocarono a mezza strada tra le idee della rivoluzione e l'insegnamento della Chiesa cattolica.

c) *I democristiani*, che, pur accogliendo un certo indirizzo o ispirazione vagamente cristiana, si mantennero laicisti e si orientarono verso teorie affini a quelle della rivoluzione francese; essi ebbero come capiscuola Lamennais e Maritain in Francia e in Italia Murri-Sturzo-De Gasperi.

I democristiani – continua don Composta – "erano convinti che il pensiero sociale cattolico in qualche modo avrebbe dovuto riconciliarsi con la situazione di fatto... ed abbandonare l'intransigenza"². La DC pensava che la rivoluzione francese

fosse un fenomeno divino e positivo, e che *ogni forma di governo non democratica fosse inaccettabile e anticristiana*. La DC rappresenta l'aspetto sociale del modernismo. Don Romolo Murri, fondatore della Lega democratica nazionale, fu condannato assieme alla sua Lega, e scomunicato come modernista il 28 luglio 1906. Don Sturzo fu più abile: non volle invischiarsi, in modo aperto, con il modernismo, anche se era di idee progressiste o modernizzanti; egli fondò il PPI (Partito Popolare Italiano), che fu severamente criticato da padre Agostino Gemelli, monsignor Olgiati e dal cardinal Pio Boggiani O.P., Arcivescovo di Genova. Questi il 5 agosto 1920 pubblicò una "Lettera pastorale" ove metteva in luce i gravi errori del PPI:

a) emancipazione dalla Gerarchia ecclesiastica;

b) esaltazione della libertà come valore assoluto in collusione coi liberali;

c) derivazione della sua teoria politica dai principi della rivoluzione francese.

Tali errori si ritrovano puntualmente nella DC. De Gasperi, in un discorso tenuto a Bruxelles il 20 novembre 1954, affermò che la DC si fonda sulla triade: libertà, fraternità, democrazia, che sono l'eredità della rivoluzione francese. Pio XII ne fu talmente irritato che da quel momento non lo volle mai più riceverlo in udienza.

I fondamenti della DC sono – secondo don Composta – due:

1^a) il progressismo politico nella linea dell'azione;

2^a) l'aconfessionalità nella linea dei principi.

Il progressismo è una teoria ottimista circa la natura umana, che in campo socio-politico si manifesta

come fiducia illimitata in uno sviluppo economico civile e morale continuo ed inarrestabile.

L'aconfessionalità della DC l'aveva già professata don Sturzo il 19 marzo 1919 in un discorso a Verona, in cui asseriva: "Il PPI è nato come partito non cattolico, *aconfessionale*,... a forte contenuto democratico, e che si ispira alla idealità cristiana, ma che non prende la religione come mezzo di differenziazione politica". Ecco perché Gramsci vedeva nella DC un alleato indispensabile del comunismo per poter egemonizzare la società civile e prendere stabilmente, poi, il governo politico³.

Morto PIO XII, la DC non ha più "chi la trattenga...": apre a sinistra e porta i socialisti al governo. Aldo Moro ha preso il posto di De Gasperi ed è convinto che il socialismo sia la carta vincente, per cui è necessario stringere un patto con esso; nel 1961, con Giovanni XXIII, cade l'ostilità al centro-sinistra da parte del Vaticano e nel 1963 Moro presiede il primo governo di centro-sinistra. I frutti saranno: la legge sul divorzio (1970) e sull'aborto (1978). Né si deve dimenticare che tra il 1976 e il 1978 la DC cercherà di far entrare i comunisti al governo, rispondendo positivamente alla "mano tesa" (il compromesso stori-

¹ D. COMPOSTA, *Questione cattolica e questione democristiana*, CEDAM, Padova, 1987, pag. 25.

Cfr. N. ARBOL, *I democristiani nel mondo*, ed. Paoline, Milano, 1990.

E. CORTI, *Breve storia della democrazia cristiana con particolare riguardo ai suoi errori*, in «Il Fumo nel Tempio», Ares, Milano, 1997, pagg. 154-184.

H. DELASSUS, *La Democratie Chretienne*, Lille, Desclée, 1911.

² D. COMPOSTA, op. cit., pag. 36.

³ Cfr. A. DEL NOCE, *L'Eurocomunismo e l'Italia*, Editrice Europa Informazioni, Roma, 1976.

A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano, 1978.

A. DEL NOCE, *Il catto comunista*, Rusconi, Milano, 1981.

A. CARUSO S.J., *Da Lenin a Berlinguer*, Idea Centro Editoriale, Roma, 1976.

CARD. L. BILLOT S.J., *De Ecclesia Christi. Tomus secundus. De habitudine Ecclesiae ad civilem societatem*, 3^a ed., Roma, Univ. Gregoriana, 1929, Q. XVII *De errore liberalismi et variis ejus formis*. Trad. francese della Q. XVII: *Les principes de 89 et leurs conséquences*, Tequi, Paris, 1989.

co) offerta da Berlinguer sin dal 1973, dopo l'esperienza cilena. Il 16 marzo 1978, però, le BR sequestrano e poi uccidono Moro, mettendo – temporaneamente – a tacere la questione.

JACQUES MARITAIN

maitre à penser della DC

Ricordiamo che Maritain ha attraversato varie tappe nel suo cammino filosofico: la prima è quella bergsoniana, la seconda è quella tomista e la terza, purtroppo, è quella cattolico-liberale, in cui cerca di sposare S. Tommaso con il pensiero moderno. Qui ci occupiamo della terza tappa di Maritain, conosciuta come quella de *L'Umanesimo integrale* (1936).

Maritain nel 1946 scriveva: "Se si stabilisce come postulato che l'umanità marcia sempre in avanti e verso il meglio, tutto lo svolgersi della storia deve essere interpretato come necessariamente buono; non bisogna contrariarlo in nulla, ma anzi stimolarlo"⁴. Dunque, Maritain come De Gasperi era convinto del continuo inarrestabile progresso terrestre dell'umanità.

Ora il fatto di stabilire come postulato il progresso all'infinito dell'umanità presuppone una filosofia fondata sulla dialettica della filosofia moderna, figlia della rivoluzione e dell'immanentismo. Nel caso si accetti tale filosofia, opporsi alla rivoluzione è un male, favorirla è un bene. Infatti don Julio Meinvielle, il più lucido critico di Maritain, scrive: "In tal caso bisognerebbe ammettere la bontà della Riforma protestante, mentre la Chiesa le ha opposto la Controriforma; bisognerebbe ammettere il liberalismo della rivoluzione francese, e tuttavia la Chiesa lo ha condannato e stracondannato; e infine bisognerebbe ammettere, oggi, il comunismo e tuttavia Pio XII lo ha scomunicato...."⁵.

Bisogna anche, secondo Maritain, che lo Stato rinunci alla sua confessionalità e che tutte le confessioni religiose siano riconosciute, di diritto, nella "nuova cristianità". Per Maritain, infatti, vi sono anche due cristianesimi: il *cristianesimo come credo religioso*, che conduce alla vita eterna, e il *cristianesimo*

come fermento della vita sociale e politica, che procura la felicità temporale dell'uomo. Meinvielle obietta che si può ammettere l'esistenza di un'azione politica cristiana "liberata" dall'autorità della Chiesa, ma non si può ammettere la sua bontà morale; infatti nella misura in cui è indipendente dalla Chiesa, l'azione politica non è più cristiana, ma anticristiana o "demi-cristiana". Eppure è questa la *nuova cristianità* di Maritain, la quale consiste nell'accordo tra rivoluzione e Chiesa. Idee che abbiamo visto tutte espresse da De Gasperi e dalla DC italiana nella loro professione di fede nell'Umanità, nel Progresso, nella Libertà, nella Fraternità e nella Democrazia.

"Maritain – scrive don Meinvielle – ha la triste missione di cooperare, dall'interno della Chiesa, all'opera social-comunista... Secondo lui vi sono nel comunismo degli elementi cristiani (*Humanisme Intégral*, pag. 48)... La famosa cristianità di Maritain è una città super-comunista, una sintesi della città libertaria americana e della città comunista russa"⁽⁶⁾. Maritain esclude l'influsso dell'Ordine Soprannaturale sulla vita politica-sociale e materializza il soprannaturale, scivolando così verso l'anticristianesimo radicale. Meinvielle conclude: «La nuova cristianità di Maritain e la vera cristianità sono le due città di cui parla S. Agostino [la città di Dio e la città di satana], "le quali ora sono mescolate, ma alla fine saranno separate e già lo sono quanto al cuore" e per sempre"⁷.

Anche padre Antonio Messineo S.J., per esplicito ordine di PIO XII, criticò su *La Civiltà Cattolica* l'umanesimo integrale di Maritain; il Papa apprezzò l'articolo, ma lo reputò troppo moderato. Secondo il padre gesuita si scorgono nell'opera del pensatore francese "gli influssi della filosofia di Bergson sull'evoluzione creatrice... Per Maritain, infatti, la storia consiste essenzialmente in un processo evolutivo incessante, che si svolge, senza mai sottostare a ritorni o a cicli involutivi, per successive tappe, in ciascuna delle quali l'umanità consegue nuove conquiste, anche se apparentemente alla superficie possa sembrare che attraversi un periodo di decadimento... o punto morto, dal quale muoverebbe il processo evolutivo... [punto morto] sarebbe il medioevo, epoca in cui l'uomo avrebbe obliato compiutamente se stesso [...] perché sarebbe stato assorbito in Dio... Ma

la storia non si arresta. Con le sue scosse costringe l'uomo a risvegliarsi e a prendere coscienza di sé. La prima scossa [...] è la riforma protestante, la quale ebbe il merito... di fargli comprendere il valore dell'iniziativa umana [...] e di averlo così orientato verso la ricerca della prosperità materiale [...] Poi grazie al pensiero agnostico contemporaneo [...] è bastato abbattere il frontone della grazia, per raggiungere un umanesimo totale [...]. L'umanesimo totale sarebbe stato conseguito soltanto nel tempo moderno, quando il pensiero, avendo abbattuto il frontone della grazia, si è del tutto sganciato dal trascendente. [...]. Affermata l'essenza puramente umana della civiltà, non si può evitare di inferirne la separazione dalla religione e dalla rivelazione, per cui comincia a vacillare il concetto tradizionale di civiltà cristiana [...]. La religione dunque sarebbe fuori della storia e fuori del tempo. [Maritain ci presenta] un cristianesimo e un vangelo svuotati del loro contenuto soprannaturale e naturalizzati, temporalizzati. Solo sotto questa forma l'uno e l'altro possono diventare elemento di civiltà ed entrare come componenti dell'umanesimo integrale. [...]. Segue che l'umanesimo integrale non è un umanesimo intrinsecamente cristiano [...] è un umanesimo soltanto estrinsecamente cristiano; ad esso possono infatti aderire persino l'agnostico e l'ateo [...]. Nella sua sostanza l'umanesimo integrale è, dunque, un *naturalismo integrale*"⁽⁸⁾.

Falso concetto di persona umana in Maritain

Don Julio Meinvielle criticò anche il falso concetto filosofico di persona umana che sta alla base de *L'Umanesimo integrale* di Maritain; infatti da un errore filosofico sull'individuo segue necessariamente un errore sulla Società, che è un insieme di individui. Se la persona umana ha una dignità assoluta, che non perde mai, anche se aderisce all'errore e fa il male, la Società di

⁴ J. MARITAIN, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Hartmann, 1946, pag. 37.

⁵ V. anche J. MEINVIELLE, *De Lamennais a Maritain*, La Cité Catholique, Paris, 1956, pagg. 9-10. Esiste una recente traduzione italiana del libro succitato, che s'intitola: *Il cedimento dei cattolici al liberalismo*, a cura di don ENNIO INNOCENTI, Roma, Sacra Fraternitas Aurigarum in Urbe, 1991. J. MEINVIELLE, *Critica de la conception de Maritain sobre la persona humana*, Ediciones Nuestro Tiempo, 1948, Buenos Aires.

⁶ J. MEINVIELLE, op. cit., pagg. 235-236.

⁷ Ibidem, pag. 300.

⁸ A. MESSINEO, *L'umanesimo integrale*, ne "La Civiltà Cattolica", vol. III, quad. 2549, 25 agosto 1956, pagg. 449-462.

Cfr. anche: A. ROUSSEL, *Libéralisme et Catholicisme*, Semaine Catholique, 1926, Rennes; F. SARDÀ Y SALVANY, *Il liberalismo è peccato*, rist. Forni ed., Bologna, (1888) 1972.

J. MOREL, *Somme contre le catholicisme libéral*, 2 voll., Paris-Bruxelles, Palmé-Lebrocqy, 1876.

E. BARBIER, *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France*, 5 voll., 1923, sine ed. et loco.

D. CASTELLANO, *L'aristotelismo cristiano di Marcel De Corte*, Pucci Cipriani ed., Firenze, 1975.

L. GEDDA, *18 aprile 1948*, Mondadori, Milano, 1998.

conseguenza dovrà essere pluralista, relativista e indifferentista. Non c'è più spazio per la Cristianità medievale, che deve essere rimpiazzata dalla Nuova (demo)-Cristianità de L'Umanesimo integrale (9).

Liberalismo e cattolicesimo-liberale

A) il liberalismo

Le origini della D.C. maritainiana e degasperiana vanno ricercate nel Liberalismo e in quella sua forma specifica che fu il "Cattolicesimo-liberale".

Secondo il cardinal Louis Billot S.J. (*De Ecclesia Christi. tomus secundus. De habitudine Ecclesiae ad civilem societatem*, ed 3^a, Roma, Gregoriana, 1929, che è un compendio di quanto ha scritto, ancor meglio, padre Matteo Liberatore S.J., *Lo Stato e la Chiesa*, Napoli, Giannini, 1872, pagg. 7-47), il Liberalismo, sia individuale che sociale, è un *errore nella fede*, poiché vuole emancipare l'uomo e la Società da Dio, come se quest'ultimo non esistesse, fondandosi sul postulato della libertà umana come valore infinito e assoluto¹⁰. Ma – prosegue il cardinale – il principio fondamentale del Liberalismo è assurdo e contraddittorio. Infatti la libertà assoluta non può essere, come dicono i liberali, un fine ultimo, poiché essa è una facoltà o potenza di agire in vista di un fine. Quindi la libertà è mezzo per raggiungere il fine (*ea quae sunt ad finem*). Essa, inoltre, deve avere dei limiti, e non può essere assoluta o illimitata, come insegna la scuola liberale. In effetti, non esiste crimine o delitto in cui la libertà non precipiti se usata male; quindi essa deve essere ritenuta da freni potenti ed efficaci perché non si getti in un burrone. Ma, se si ammette il principio fondamentale del Liberalismo e si nega questa conclusione, allora si cadrà necessariamente in una delle due assurdità: o si pretenderà che la libertà sia infallibile e non possa cadere in nessun difetto, oppure si ammetterà che la libertà può fallire, ma che ciò è un bene, e l'uso della libertà deficiente deve essere comunque rispettato, e questa è pura demenza¹¹.

Inoltre, secondo l'illustre teologo gesuita, il Liberalismo conduce al

caos e all'Anarchia, ancor prima del Comunismo; infatti il Liberalismo volendo l'applicazione dell'individualismo puro in ogni campo (religioso, morale, politico, economico) porta immancabilmente alla dissoluzione degli organi sociali e dello Stato, e questa è Anarchia. Oppure, volendo evitare questo eccesso, cade in un altro difetto: lo Stato Leviatano che, per non crollare, si fa rispettare schiacciando ogni individuo o corpo intermedio che gli si ponga innanzi, come si addice ad uno Stato di polizia; ma questa è la sconfitta implicita e intrinseca del Liberalismo¹².

Il principio del liberalismo, continua il Billot, è essenzialmente anti-religioso, esso se la prende direttamente con Dio, volendo sopprimere nella società il culto al vero Dio e cancellare ogni influsso della Religione da Lui istituita sugli individui e sugli organismi sociali. Perciò, contro il "Credo" definitivo e contro l'autorità religiosa esterna, il Liberalismo rivendica l'autonomia del pensiero umano e della "coscienza" individuale; contro il Regno sociale di Nostro Signore Gesù Cristo, vuole lo Stato "neutro" cioè aconfessionale, largo di "diritti" a tutte le credenze religiose, vere e false che siano (v. Leone XIII *Libertas*). In ciò il Liberalismo è tributario dei principi della rivoluzione francese "satanica nella sua essenza".

L'empietà del Liberalismo ha qualcosa di nuovo e di più grave. Nell'antichità l'empietà esiste, anzi inizia ad esistere già con il primo uomo, ma non ancora è organizzata e acrimoniosa. Quando Gesù predica il Vangelo, è già più intensa e meglio organizzata, ma solo in un piccolo angolo della terra. Però col XVIII secolo essa diventa universale, furiosa, rabbiosa, forsennata, infiammata; si passa dall'odio alla Religione all'odio esplicito di *ex-cristiani* contro Gesù Cristo: è l'apostasia, più o meno aperta; perché il Liberalismo sa nascondersi, quando è il momento, e presentarsi sotto sembianze di angelo di luce, mentre è un angelo decaduto¹³.

B) il cattolicesimo-liberale

Nel secondo articolo, Billot, tratta delle diverse forme di Liberalismo, e – come il padre Liberatore – ne distingue tre:

1°) *il Liberalismo assoluto o radicale* in cui lo Stato domina la Chiesa.

2°) *Il Liberalismo moderato* in cui vale il principio "Libera Chiesa in libero Stato".

3°) *Il Cattolicesimo-liberale* che, separando la dottrina dalla prassi, ritiene che la separazione tra Stato e Chiesa è il miglior modo di vivere, non *de jure* (la loro cooperazione rimane l'ideale, la "tesi", buona da insegnare nei seminari), ma *de facto* (l'ipotesi, buona da applicare in pratica, senza curarsi di tendere all'instaurazione della tesi)¹⁴.

Secondo Billot il *Liberalismo assoluto* coincide con il materialismo e l'ateismo perché nega l'immortalità dell'anima, come ogni materialismo, e nega che Dio sia fine ultimo dell'uomo, come ogni ateismo. Onde l'essere più nobile dell'universo è l'uomo, che è principio e fine di se stesso¹⁵: è l'antropocentrismo opposto al teocentrismo, non più Dio ma l'uomo come al centro dell'universo.

Il *Liberalismo moderato*, invece, è riconducibile al *manicheismo*: per lui Chiesa e Stato sono due principi irriducibili, come il "dio" cattivo e il "dio" buono di Mani, il primo dei quali crea la materia (cattiva) e il secondo lo spirito (buono). Soltanto che il Liberalismo, in questo punto, rovescia la teoria di Mani e la peggiora: le cose temporali (Stato) sono buone, mentre quelle spirituali (Chiesa) sono cattive; "l'una contro l'altra armate", mai potranno trovare un accordo. Il Liberalismo moderato separa l'uomo pubblico dal privato, il politico dal fedele; ma ciò sarebbe concepibile solo se in un unico uomo ci fossero due anime, due mentalità, due coscienze, due personalità, realmente distinte tra loro (come nello schizofrenico), di cui una è atea, l'altra religiosa; una incredula, l'altra fedele; una del tutto materiale, l'altra assolutamente spirituale¹⁶.

Infine il *Cattolicesimo-liberale* è l'*incoerenza stessa sussistente*. Infatti il Cristianesimo professa che l'uomo ha per fine il Cielo, che la vita presente è tutta relativa alla vita eterna e che le cose temporali devono essere subordinate a quelle spirituali; mentre il Liberalismo insegna tutto il contrario, ossia i principi del 1789: l'uomo è assolutamente *libero (Liberté)* e non è per nulla ordinato

⁹ J. MEINVILLE, *Critique de la conception de Maritain sur la personne humaine*, (1948), tr. fr., sine loco, et editore, 1993.

¹⁰ Q. XVII, *De errore Liberalismi et variis ejus formis*, pag. 17.

¹¹ Art. I, *De fundamentalibus principibus Liberalismi*, pagg. 19-20.

Paragr. 1°, *Quod principium fundamentale Liberalismi est in se absurdum et chimericum*, pagg. 20-28.

¹² Paragr. 2°, *Quod principium Liberalismi in applicationibus ad res humanas, secum fert dissolutionem omnium socialium organorum*, pagg. 28-34.

¹³ Paragr. 3°, *Quod principium Liberalismi est essentialiter antireligiosum*, pagg. 34-40.

¹⁴ Art. II, *De variis formis Liberalismi in re religiosa*, pag. 41.

¹⁵ Paragr. 1°, *Quod prima forma Liberalismi convertitur cum materialismo et atheismo*, pagg. 41-45.

¹⁶ Paragr. 2°, *Quod Liberalismus moderatus ad manicheismus reducitur*, pagg. 45-51.

a Dio o al Cielo; vita presente e vita eterna sono *la stessa cosa* ossia la vita eterna è ridotta a questa presente (*Egalité*); e tra Stato e Chiesa vige l'assoluta *fratellanza* o meglio lo Stato ingloba e fagocita la Chiesa (*Fraternité*) (Paragr. 3°, *Quod Liberalismus "catholicorum"-liberalium est perfecta incohaerentia*, pagg. 51-59).

* * *

LA "STRANA TEOLOGIA" DI RATZINGER

La speculazione teologica di Ratzinger (come dottore privato) è assai vasta e multiforme. Essa spazia dal primato della coscienza alla patristica, specialmente agostiniano-bonaventuriana, in funzione antiscolastica; dalla collegialità in funzione anti-monarchica nel governo della Chiesa al concetto di libertà kantianamente inteso; dal dialogo inter-religioso all'escatologia. Ma i due pilastri fondanti sembrano essere la considerazione del rapporto cristianesimo-giudaismo e la teologia della storia in San Bonaventura, letta con un forte accento gioachimita.

1) Radici ebraiche del cristianesimo secondo Ratzinger

Abbiamo già visto (*sì sì no no* 15 marzo 2009, pp.1-6) i rapporti di Ratzinger con la Comunità Cattolica d'Integrazione (CCI) che datano dal 1972. Nel 1997 l'allora card. Ratzinger, nell'introduzione al libro qui citato in nota n.1, scriveva: «L'altro grande tema che acquista sempre più rilievo in ambito teologico è la questione del *rapporto tra Chiesa e Israele*. La consapevolezza di una colpa, a lungo rimossa, che grava sulla coscienza cristiana dopo i terribili eventi dei dodici funesti anni dal 1933 al 1945, è senza dubbio una delle ragioni primarie dell'urgenza con cui tale questione è oggi sentita»¹⁷. L'interesse del Nostro per i rapporti tra Chiesa e Israele risale, come dice lui stesso, al 1947-1948, quando studiava teologia a Monaco sotto la direzione del professor Gottlieb Söngnen, di cui abbiamo già parlato (*sì sì no no* cit.). L'importanza della "shoah" nello sviluppo della sua teologia giudaico-cristiana è fondamentale e risale ai suoi primi venti anni. Onde erreremmo se volessimo vedere nel suo *penchant* verso l'olocaustismo ebraico, una novità, dovuta – magari – alle pressioni delle *lobby* giudaico-americaniste

Il nostro lettore è ora in grado di valutare l'apertura del Vaticano II al modernismo anche sociale ovvero a quel "cattolicesimo liberale" che da tempo premeva per conciliare, contro il costante Magistero pontificio, la Chiesa con i pretesi "valori" del liberalismo. Sull'apertura alla "concezione liberale dello Stato" nei testi del Concilio, in particolare nella

o allo scoppiar del "caso Williamson".

* * *

L'incipit del libro "*Molte religioni un'unica Alleanza*" è significativo: «Dopo Auschwitz il compito della riconciliazione e dell'accoglienza si è presentato davanti a noi in tutta la sua imprescindibile necessità»¹⁸. A pagina 14 Ratzinger cita il testo del Vangelo di San Giovanni (IV, 22) "*La salvezza viene dai giudei*", e lo applica erroneamente ai rapporti tra ebraismo post-biblico e Cristianesimo. Questa frase di Gesù alla samaritana presso il pozzo di Giacobbe riguarda, invece, la *querelle* di quel tempo tra giudei e samaritani. Questi, infatti, nel 722 a. C. avevano fatto scisma dalla Giudea ed avevano accolto le usanze e le superstizioni dei Popoli pagani e politeisti che li avevano invasi, corrompendo la purezza della Fede abramitica o dell'Antico Testamento per dar luogo ad una falsa religione sincretistica. Alla domanda della samaritana se la vera Fede sia quella del Tempio di Gerusalemme o quella dei samaritani che sul monte Garizim, riguardato come sacro, celebravano i loro riti, Gesù risponde che nell'Antica Alleanza la vera Fede è quella dei Giudei (*salus ex judaeis*) che adorano Dio in Gerusalemme come Dio stesso aveva prescritto nel Pentateuco, ma aggiunge anche che si avvicina l'ora [Nuova Alleanza, nda], anzi è già venuta "*in cui si adorerà Dio in spirito e verità*" (col sacrificio della Messa, in tutto il mondo) e allora né su questo monte né in Gerusalemme adorerete il Padre" [cessazione dell'Antica Alleanza]. Ora, dire che la salvezza oggi, dopo il Sacrificio di Cristo, viene – come scriveva anche Léon Bloy – ancora dai Giudei, è oggettivamente falso ed è contrario a ciò che ha rivelato realmente Gesù nel Vangelo di Giovanni.

Ratzinger, invece, dopo aver citato Giovanni IV, 22 afferma: «Questa origine ["la salvezza viene dai giudei"] mantiene vivo il suo valore nel

Gaudium et Spes, nella *Dignitatis Humanae* e in *Nostra Aetate*, rimandiamo alla testimonianza inoppugnabile dell'allora Card. Ratzinger ne *Les principes de la Théologie Catholique* (ed. Tequi, Parigi, pp. 423 ss.).

U.T.T.

presente» (ivi), anche se poi aggiunge, contraddicendosi com'è suo costume: «non vi può essere nessun accesso a Gesù [...], senza l'accettazione credente della rivelazione di Dio [...], che i cristiani chiamano *Antico Testamento*» (ivi). La sua frase precedente, però, diceva che la salvezza viene ancora oggi dai Giudei, e non dall'Antico Testamento, il quale non è certamente il cuore del giudaismo post-biblico, poiché l'Antico Testamento è tutto relativo a Cristo e quindi al Nuovo Testamento, che i Giudei di oggi rifiutano ostinatamente come i loro antenati. Purtroppo tutto il pensiero di Ratzinger è una "*coincidentia oppositorum*" e questa è anche l'essenza del modernismo come l'ha descritta San Pio X nella *Pascendi* (1907): "leggi una pagina di un libro modernista ed è cattolica, giri la pagina ed è razionalista". In Ratzinger ciò avviene persino passando da una frase a quella successiva.

La conclusione pratica della teologia giudaico-cristiana, nata dopo la riflessione sulla "shoah" è – secondo Ratzinger – la seguente: «Ebrei e cristiani debbono accogliersi reciprocamente in una più profonda riconciliazione, senza nulla togliere alla loro fede e, tanto meno, senza rinnegarla ma anzi a partire dal fondo di questa stessa fede. Nella loro reciproca riconciliazione essi dovrebbero divenire per il mondo una forza di pace. Mediante la loro testimonianza davanti all'unico Dio...»¹⁹. Ora, come può un cristiano, che crede nella SS. Trinità e nella divinità di Cristo, accogliere "a partire dal fondo di questa stessa fede" l'ebraismo che nega recisamente la SS. Trinità e la divinità di Cristo? Solo la dialettica hegeliana, la *coincidentia oppositorum* cusano-spinoziana lo permettono. Ma la retta ragione, il principio per sé noto di identità e non contraddizione ed inoltre la divina Rivelazione lo negano.

* * *

Per quanto riguarda i rapporti tra Antica e Nuova Alleanza, le cose si

¹⁷ J. RATZINGER, *Molte religioni un'unica Alleanza. Il rapporto ebrei cristiani. Il dialogo delle religioni*, Cinisello Balsamo, San Paolo, [1998] 2007, p. 5.

¹⁸ *Ibidem*, p. 9.

¹⁹ *Ibidem*, p. 29.

complicano. Infatti Ratzinger scrive che il termine “*Testamentum*” (Testamento), usato dall’antica versione latina e reso poi da San Girolamo con “*foedus*” o “*pactum*” (Alleanza o Patto), non è stata una scelta propriamente corretta per tradurre la parola ebraica *berit*. I traduttori greci della Bibbia ebraica (traduzione dei Settanta) l’hanno resa, infatti, quasi sempre (267 passi su 287) non con l’equivalente greco di “pacto” o “alleanza” (*syn-theke*), ma bensì con il termine *dia-theke*, che vuol dire non “un accordo reciproco”²⁰, ma «una disposizione in cui non sono due volontà a mettersi d’accordo, ma vi è una volontà che stabilisce un ordinamento»²¹. Sarebbe cosa di poco conto. Invece Ratzinger, a partire da questa distinzione, arriva – come vedremo – a formulare la teoria che l’Antica Alleanza non è mai cessata: poiché *berit*, reso con Alleanza in latino, significa *solo volontà divina e non comporta la corrispondenza umana*, Dio ha mantenuto l’Alleanza con Israele, anche se questo è stato infedele. Ratzinger, infatti, scrive: «Ciò che noi chiamiamo “Alleanza”, nella Bibbia, non è concepito come un rapporto simmetrico tra due partner che stabiliscono tra loro una relazione contrattuale paritetica con obblighi e sanzioni reciproche. [...] l’“alleanza” non è un contratto che impegna a un rapporto di reciprocità, ma un dono, un atto creativo dell’amore di Dio»²². E cita San Paolo (2 Cor. III, 4-18²³ e Gal. IV, 21-31²⁴), nel quale si trova la «contrap-

posizione più netta tra i due *Testamenti*»²⁵, mentre, quando parla di Alleanza (Ebr., XIII, 20), usa il termine di «alleanza “*eonica*”²⁶, cioè eterna, con una terminologia che è ripresa dal Canone romano [della Messa]»²⁷. Ratzinger specifica che, se San Paolo nella seconda lettera ai Corinzi «pone in netta antitesi l’Alleanza instaurata da Cristo e quella di Mosè», le cose vanno diversamente tra Abramo e Cristo. Infatti «nel nono capitolo della lettera ai Romani» San Paolo utilizza non più il termine Patto o Testamento, ma Alleanza al plurale e Ratzinger commenta: «l’Antico Testamento conosce tre alleanze: il sabato, l’arcobaleno, la circoncisione [...]. *L’alleanza con Abramo* [San Paolo] la vede come l’alleanza vera e propria, *fondamentale e permanente*, mentre

sto spirito di schiavitù [...]. Sara [NT] invece è simbolo della “libertà” e presignifica la Chiesa, la “Gerusalemme celeste”, ossia [che viene] dal cielo e al cielo ritorna. [...] I veri “figli della promessa” sono dunque i cristiani e non più gli israeliti» (cit., pp. 380-381, nota 24-28).

Tuttavia con l’acuta distinzione tra Mosè ed Abramo, Ratzinger pensa di aver scansato l’ostacolo; infatti se il Patto o Testamento con Mosè è perituro, l’Alleanza con Abramo no. Ma come vedremo alla nota 11, il suo *escamotage* non regge

²⁰ Ibidem, p. 34.

²⁶ *Eonico*: “Nella filosofia gnostica del II secolo d. C. esseri eterni che emanano da Dio e che fungono da intermediari tra Lui e il mondo. Etimologia: in greco: *aion*, in latino *aeonem* = eterno” (N. ZINGARELLI).

²⁷ Ivi. Il testo di san Paolo cita Zacc. IX, 11 e recita «In virtù del Sangue dell’Alleanza eterna [in sanguine Testamenti aeterni]». Anche altri Profeti hanno usato l’espressione di Alleanza eterna, cfr. Is. LV, 3; Ez., XXXVI, 26; Ger. XXXII, 40. Inoltre san Paolo scrive: «Il Dio della pace, che ha risuscitato dai morti il grande Pastore delle pecore, in virtù del Sangue dall’Alleanza eterna, Gesù nostro Signore, vi renda atti a compiere la sua volontà [...] per mezzo di Gesù Cristo» (Ebr., XIII, 20-21). È chiaro che ora, nella Nuova Alleanza, dopo la morte di Cristo sino alla fine del mondo, l’uomo può compiere la volontà di Dio, tramite le buone opere e la Fede, solo in virtù del Sangue sparso da Gesù Cristo, Sangue della Nuova ed Eterna Alleanza. Ma se l’Alleanza, oltre che eterna, è anche Nuova, significa che la Vecchia in Abramo è rimpiazzata o perfezionata; infatti Abramo, essendo un semplice uomo aveva anch’egli bisogno dei meriti del Messia venturo, Gesù Cristo vero Dio e vero uomo. La salvezza è stata promessa ad Abramo in quanto progenitore secondo la carne di Cristo, vero uomo che avrebbe sparso il suo Sangue sulla Croce e in virtù della Fede nel “giorno” della venuta del Messia Gesù. Onde l’*escamotage* ratzingeriano non regge: non è Abramo che salva l’umanità ferita dal peccato originale, ma solo Gesù Cristo.

SETTIMIO CIPRIANI, *Le Lettere di San Paolo*, Assisi, Cittadella Editrice, 1962 commenta: «L’Alleanza eterna è sinonimo di Nuova Alleanza, di cui Cristo è il Mediatore; in opposizione a quella mosaica che rappresentava solo una tappa nella storia della salvezza, l’Alleanza instaurata da Cristo rappresenta la fase ultima e decisiva di questo avvicinarsi di Dio alla sua creatura» (p. 831).

quella con Mosè “è sopraggiunta in seguito” (Rm., V, 20), 430 anni dopo quella con Abramo (Gal.3,17) e non ha affatto privato quest’ultima del suo valore»²⁸. Quindi il Patto o il Testamento stipulato da Dio con Mosè (1330 a. C.) è transitorio e non eterno, mentre l’Alleanza stipulata con Abramo (1900 a. C.) è permanente ed eterna! Perciò l’Antica Alleanza con Abramo sussiste ancora, non è mai cessata. Ma – osserviamo – quando gli ebrei increduli asseriscono di avere per padre Abramo, Gesù risponde loro che Abramo lo è solo carnalmente, poiché egli credeva nel Messia venturo, mentre loro lo vogliono uccidere, quindi il loro padre spirituale è il diavolo (Gv., VIII, 42) e aggiunge: “Chi è da Dio ascolta le parole di Dio; ecco perché voi non le ascoltate: perché non siete da Dio” (Gv.VIII, 47). Ora come conciliare la Rivelazione del Vangelo di san Giovanni con l’interpretazione ratzingeriana, secondo la quale Abramo sarebbe tuttora padre degli increduli ebrei post-biblici, dacché l’Alleanza stipulata da Dio con lui è eterna? Certo, si può rispondere che essa è eterna nel momento in cui è vissuta *nella Fede di Abramo nel Messia Gesù Cristo*, onde l’Alleanza con Abramo *continua* in quella Nuova ed eterna, a cui era finalizzata, ed è *perfezionata e realizzata* da questa nel Sangue di Cristo. Ma gli ebrei post-biblici, che rifiutano Cristo Dio e la SS. Trinità, non sono in Alleanza né con Abramo né con Dio, come afferma Gesù nel Vangelo di San Giovanni. Ratzinger, però, asserisce il contrario: «con questa distinzione [tra alleanza abramitica e alleanza mosaica] viene meno la rigida contrapposizione tra Antica e Nuova Alleanza e si esplicita l’unità [...] della storia della salvezza, in cui *nelle diverse alleanze si realizza l’unica Alleanza*»²⁹, onde l’ebraismo odierno, benché incredulo, sarebbe tuttora in Alleanza eterna con Dio tramite Abramo (e non Mosè). Ma anche ciò è falso, benché Ratzinger cerchi – distinguendo tra Mosè ed Abramo – di dare un fondamento più solido alla teoria di Giovanni Paolo II dell’«Antica Alleanza mai revocata» (Mainz, 1981).

* * *

Da notare che per Ratzinger non solo l’alleanza di Dio con gli israeliti in Abramo, ma anche l’alleanza di Dio con tutti gli uomini in Gesù Cristo è “incondizionata” cioè non “legata alla condotta degli uomini”

²⁰ Ibidem, p. 32.

²¹ Ivi.

²² Ibidem, p. 33.

²³ «Le loro [dei giudei] menti si sono ora inebetite: infatti sino al giorno d’oggi un velo rimane, non rimosso, sulla lettura dell’Antico Testamento, perché è in Cristo che esso viene eliminato. Ma sino ad oggi tutte le volte che essi leggono Mosè un velo si posa sul loro cuore» (14-15), SETTIMIO CIPRIANI commenta: «La maggior parte degli Ebrei non ha compreso la provvisorietà dell’AT e continua a dare un valore definitivo a Mosè, non intuendo il significato del “velo” posto sulla sua faccia [...]. Dal momento che gli Ebrei continuano a ritenere valido l’AT, è segno che non interpretano più giustamente il “velo” calato sul volto di Mosè, che voleva appunto sottolineare la sua provvisorietà: questo significa allora che il “velo” è calato sulle loro menti e sul loro cuore» (*Le Lettere di San Paolo*, Assisi, Cittadella Editrice, 1962, pp. 276-277, nota 14-15).

²⁴ «I due Testamenti; uno ha origine dal monte Sinai, genera per la schiavitù [...], esso corrisponde alla Gerusalemme presente, che di fatti è schiava con i suoi figli. La Gerusalemme celeste, invece, è libera: essa è la nostra madre [la Chiesa di Cristo]» (24-26). Sempre SETTIMIO CIPRIANI commenta: «La “Gerusalemme presente”, in quanto simbolo dell’ebraismo e di fedeltà alla Legge mosaica, è legittima erede di que-

²⁸ J. RATZINGER, Ibidem, pp. 37-38.

²⁹ Ibidem, p. 39.

perché “Dio, per la sua stessa essenza, non può lasciar cadere l’alleanza, per quanto essa venga rotta”³⁰ e perciò dinanzi all’infedeltà degli israeliti, così come dinanzi all’infedeltà dei “cristiani, Egli la “rinnova” nel senso che “l’alleanza condizionata, che dipende dalla fedeltà dell’uomo alla Legge e che per questo è stata spezzata, viene sostituita dall’alleanza incondizionata in cui Dio s’impegna irrevocabilmente”. Questo “rinnovamento dell’alleanza” è, per i Cristiani, la S. Messa.³¹

“*Deus non deserit nisi prius deseratur*” (“Dio non abbandona, se prima non è abbandonato”) dice Sant’Agostino, ripreso dal Concilio di Trento. Anche la Nuova ed Eterna Alleanza (come già l’Alleanza abramitica) è un patto bilaterale condizionato. Essa è eterna ed irrevocabile solo *con la Chiesa di Roma*; ma non *con ogni uomo*: i doni di Dio “sono irrevocabili” *a condizione* che l’uomo Gli resti fedele. Per Fede sappiamo che “le porte dell’Inferno non prevarranno” contro la Chiesa; ma nessun uomo sa “se sia degno di odio o di amore”, ossia la perseveranza finale è qualcosa che non è garantita a nessun uomo in particolare: se rompe con Dio, egli è abbandonato da Dio. La Chiesa soltanto, nata dal costato di Cristo, ha la promessa formale dell’indefettibilità e della perseveranza *usque ad finem*, in virtù del Sangue di Cristo, ma non ha questa promessa Israele in virtù dei meriti di Abramo.

In realtà, Ratzinger (come dottore privato) fonda, purtroppo, la sua distinzione su Martin Lutero. Infatti, per lui, la nuova ed eterna alleanza “risulta nuova” appunto perché “non si tratta di un patto a certe condizioni, ma del dono dell’amicizia [di Dio] che viene irrevocabilmente offerta. Al posto della Legge subentra la grazia. La riscoperta della teologia paolina nella Riforma [luterana] ha posto particolarmente l’accento su questo aspetto: non le opere ma la fede; non ciò che l’uomo fa, ma il libero disporre della bontà di Dio. [...] Le espressioni riferite all’esclusività dell’azione di Dio, vale a dire quelle contenente l’aggettivo *solus* (*solus Deus, solus Christus*), sono da intendersi in questo contesto”³². Peccato, però, che san Giacomo ha scritto, sotto divina ispirazione: “la Fede senza le Opere è morta” (II, 26) e che il con-

cilio di Trento ha definito questa verità *de Fide catholica!* (Sess. VI, cc. 6-7). La “teologia” di Lutero è la negazione e la distruzione della vera Religione (da *religare* ossia unire l’uomo a Dio), dacché Lutero diceva “*pecca fortiter, sed fortius crede*”, ma il peccato separa da Dio e non unisce a Lui. La “speranza sfiduciale” luterana è la “presunzione di salvarsi senza meriti”, che porta all’«impenitenza finale» ed è un “peccato contro lo Spirito Santo”. San Paolo non ha mai voluto insegnare l’inutilità delle “Opere buone” (ossia osservare i 10 Comandamenti), anzi insegna che la carità o stato di grazia è *conditio sine qua non* per entrare in Cielo: “se avessi la Fede che sposta le montagne, ma non ho la carità sono un nulla” (1 *Cor.*, 13, 2). L’Apostolo, quando insegna che la giustificazione non si consegue con le opere della Legge, ma per la fede in Cristo (cfr. *Gal.* 2,3), parla non della Legge divina, ma delle osservanze rituali, delle prescrizioni legali e cerimoniali della legislazione mosaica, riservate al popolo ebreo per prepararlo a Cristo (“pedagogo a Cristo”), ma per le quali il fariseismo imperante si lusingava di poter raggiungere la salvezza senza la fede in Cristo e senza la Sua grazia.

* * *

Tutta la teologia ratzingeriana è un tentativo di conciliare l’inconciliabile nell’ottica cusana della *coincidentia oppositorum*; metaforicamente essa è l’ossimoro o l’ircocervo di Pera e Croce (v. *sì sì no no* 15 marzo 2009) e le “convergenze parallele” di Aldo Moro. Infatti nella parte finale del suo libro Ratzinger cita esattamente il *De pace Fidei* di Niccolò da Cusa (1453), in cui «Cristo come *logos universale* [cfr. il “*cristo cosmico*” di Teilhard de Chardin, nda] convoca un concilio celeste [cfr. il concilio Vaticano II, nda], perché lo scandalo della molteplicità delle religioni sulla terra è divenuto intollerabile»³³.

Lo stesso Ratzinger spiega che il cammino del movimento ecumenico cominciò nel XIX presso i protestanti, poi vi si avvicinò l’ortodossia e infine «l’avvicinamento della Chiesa cattolica cominciò da alcuni gruppi di Paesi in cui si soffriva maggiormente la divisione tra le Chiese, finché il concilio Vaticano II aprì le porte della Chiesa alla ricerca dell’unità di tutti i cristiani»³⁴. Onde, per Ratzinger (1997) – oggettivamente – tra Concilio e Tradizione

non vi è continuità, ma rottura, anche se – soggettivamente o ermeneuticamente – Benedetto XVI (2005) ce la vuol vedere.

Come si evince da quanto sopra, la teologia del giudeo-cristianesimo è congenere a Ratzinger e a Benedetto XVI (come dottore privato). Per capire la sua reazione davanti alla montatura del “caso Williamson” non si deve guardare alla persona del monsignore “incriminato”, ma alla dottrina giudaizzante del Pontefice modernizzante. Ci sembra, pertanto, inutile, se non pericoloso, andare a dialogare con lui (o chi per lui) e a tal fine “gettare a mare Gioana”.

2) Teologia della storia e gioachimismo in Ratzinger

Sempre con lo stesso professore Sönggen il giovane Ratzinger fece la sua Tesi di laurea su san Bonaventura (che era di Viterbo e non di “Fiuggi”) nel 1956-1957, appena dieci anni dopo la svolta di Auschwitz, tesi in cui appare la sua concezione di Dio e del dogma, considerati non oggettivamente, ma storicamente e soggettivamente e per di più visti (cfr. *sì sì no no* cit.) in un’ottica tendenzialmente e moderatamente millenarista. Questa tesi è stata rieditata dalle Edizioni Porziuncola sotto il titolo *San Bonaventura / La teologia della storia*.

Secondo il Nostro, San Bonaventura studia Gioacchino da Fiore come Generale dell’Ordine francescano, “che era quasi giunto al suo punto di rottura a causa della questione gioachimita”, più che come teologo privato, ma, nonostante ciò, «Gioacchino viene interpretato all’interno della tradizione, mentre i gioachimiti lo interpretarono contro la tradizione. Bonaventura non rifiuta totalmente Gioacchino (come aveva fatto Tommaso): egli lo interpreta piuttosto in modo ecclesiale, creando così un’alternativa ai gioachimiti radicali»³⁵. Come si vede l’idea della “ermeneutica della continuità” è congenere anch’essa al giovane e al vecchio Ratzinger (1956-2005). Ratzinger riconosce che «l’idea di un nuovo ordine, in cui l’*ecclesia contemplativa* degli ultimi tempi deve trovare la sua vera e definitiva forma d’esistenza, viene chiaramente espressa in Gioacchino da Fiore. Il concetto di “ordine” acquista così un nuovo significato e “*novus ordo*” [...] potrebbe tradursi allora come “nuovo ordine salvifico”

³⁰ Ibidem, p. 53.

³¹ Ibidem, pp. 45 e 46 e in generale tutto il capitolo secondo sulla “Nuova Alleanza”.

³² Ibidem, p. 48.

³³ Ibidem, p. 65.

³⁴ Ibidem, p. 67.

³⁵ J. RATZINGER, *San Bonaventura. La teologia della storia*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 2008, pp. 11-12.

e “nuovo ordine religioso della società”. [...] Si potrebbe forse rendere “*novus ordo*” persino come “nuovo popolo di Dio”³⁶. Insomma se San Tommaso ha confutato radicalmente la teologia della storia di Gioacchino, «il Dottor Serafico [ha, secondo Ratzinger] un atteggiamento più positivo nei confronti della teologia gioachimita della storia»³⁷.

Confutazione tomistica del Gioachimismo

San Tommaso d'Aquino confuta meglio di ogni altro gli errori millenaristi e tendenzialmente giudaizzanti di Gioacchino e della sua scuola. Nella *Somma Teologica* dimostra che la Nuova Alleanza durerà sino alla fine del mondo (S. Th., I-II, q. 106, a. 4). Infatti, *la Nuova Alleanza è succeduta alla Vecchia, come il più perfetto al meno perfetto*. Ora, nello stato della vita umana in questo mondo, nulla può essere più perfetto di Cristo e della Nuova Legge, poiché qualcosa è perfetto in quanto si avvicina al suo fine. Ora, Cristo ci introduce – grazie alla sua Incarnazione e morte – in Cielo. Quindi, non vi può essere – su questa terra – nulla di più perfetto di Gesù e della sua Chiesa.

Per quanto riguarda lo Spirito Santo come perfezionatore dell'opera della Redenzione di Cristo, Esso è inviato proprio da Cristo per confessare Cristo stesso, che ha promesso formalmente ai suoi Apostoli: “*Lo Spirito Santo che Io vi manderò, procedendo dal Padre, renderà testimonianza di Me*”. Quindi il Paraclito non è l'iniziatore di una terza era, come vorrebbe il gioachimismo, ma testimonia e spiega Cristo agli uomini e li rafforza per poterlo imitare. Onde, dopo l'Antica e la Nuova Legge, su questa terra *non vi sarà una terza Alleanza*, ma il terzo stato sarà quello dell'eternità, sempre felice del Cielo o sempre infelice nell'Inferno. Gioacchino erra nel trasportare la realtà ultramondana o eterna su questa terra. Il Regno, di cui parla l'abate da Fiore, non riguarda questo mondo, ma l'aldilà. Infatti lo Spirito Santo ha spiegato agli Apostoli, (il giorno di Pentecoste del 33 d.C.) tutta la verità che Cristo aveva predicato e che loro non avevano ancora capito appieno. Il Paraclito non deve insegnare una nuovissima Legge o un altro Vangelo più spirituale di quello di Cristo, ma deve solo illuminare e dar forza per ben conoscere e ben vivere la

dottrina cristiana, che ha perfezionata quella mosaica (S. Th., I-II, q. 106, a. 4). Inoltre come la Vecchia Legge non fu solo del Padre, ma anche del Figlio (prefigurato da Mosè); così pure la Nuova Legge non fu solo del Figlio, ma anche dello Spirito promesso e inviato da Cristo ai suoi Apostoli. La Legge di Cristo scritta nei nostri cuori (Geremia) è la Grazia dello Spirito Santo, che illumina, vivifica e irrobustisce per potere osservare la Legge divina. Così come già nell'Antico Testamento era la grazia dello Spirito Santo ad illuminare e corroborare i Patriarchi e i Profeti, i quali, pur vivendo sotto la Vecchia Legge, avevano già lo spirito della Nuova e la vivevano eroicamente.

Quando Gesù insegna agli Apostoli che “*Il Regno dei Cieli è vicino*”, non si riferisce – spiega san Tommaso – solo alla distruzione di Gerusalemme come termine definitivo della *Vecchia Alleanza* e inizio formale della *Nuova*, ma anche alla fine del mondo (S. Th., I-II, q. 6, a. 4, ad 4; III, q. 34, a. 1, ad 1; III, q. 7, a. 4, ad 3-4). Infatti il Vangelo di Cristo è la “Buona Novella” del Regno (ancora imperfetto) della ‘Chiesa militante’ su questa terra; e del Regno (oramai e per sempre perfetto) della “Chiesa trionfante” nei Cieli. Inoltre, nel *Commento a Matteo* sul discorso escatologico di Gesù (XXIV, 36), san Tommaso postilla: “Qualcuno potrebbe credere che questo discorso di Cristo, riguardi solo la fine di Gerusalemme...; però sarebbe un grosso errore riferire tutto quanto è stato detto solo alla distruzione della Città santa e quindi la spiegazione è diversa, ... cioè che tutti gli uomini e i fedeli in Cristo sono una sola generazione e che il genere umano e la fede cristiana durerà sino alla fine del mondo” (*Expos. In Matth. c. XXIV, 34*). L'Angelico si basa su tale testo per confutare l'errore gioachimita, secondo il quale la *Nuova Alleanza* o la Chiesa di Cristo non durerà sino alla fine di tempi; egli riprende l'insegnamento patristico (specialmente del Crisostomo e di s. Gregorio Magno) e lo sviluppa anche nella *Somma Teologica* (I-II, q. 106, a. 4, *sed contra*): il Cristianesimo durerà sino alla fine del mondo, e perciò non ci sarà bisogno di una “terza Alleanza pneumatica e universale” (*Catolikòs*), ma la Chiesa di Cristo è già il Regno del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo (con buona pace di Gioacchino e seguaci).

Non occorre sognare il rimpiazzamento del cristianesimo, basta

solo viverlo sempre più intensamente³⁸.

sì sì no no

PERA E LA FILOSOFIA DELLA MASSONERIA

Nel 1987, il professor GIULIANO DI BERNARDO pubblicò con la Marsilio di Venezia un libro molto istruttivo, intitolato *Filosofia della Massoneria*. In esso il cattedratico, nonché allora gran maestro della massoneria italiana, spiegava quali sono i principi filosofici *essoterici* (cioè non segreti) della massoneria.

1°) La massoneria è una concezione dell'uomo non necessariamente religiosa, nel senso che non considera forzatamente l'uomo creato da un Dio personale e trascendente (Ibidem, p. 3). Ma neppure essa è necessariamente a-religiosa, ossia il singolo massone può, se vuole, credere *soggettivamente* che *per lui* Dio è creatore dell'uomo, purché non pretenda che questa sia una verità oggettiva e reale.

2°) La massoneria è laica nel senso che “la natura dell'uomo viene definita *a prescindere* da tale rapporto col divino” (Ivi) cioè senza escluderlo o negarlo per principio.

3°) Il formale della filosofia massonica *in sé considerata*, e anche del *singolo massone*, è il non-esclusivismo, ossia il pluralismo o soggettivismo liberale (p. 4). Infatti, se la massoneria in quanto tale è laica e non religiosa (anche se non esclusivamente) il singolo massone può essere religioso, ma non deve essere “esclusivista” ossia non deve ritenere che Dio, la religione, l'aldilà siano realtà oggettive e necessarie.

I concetti pubblici fondamentali della filosofia essoterica massonica sono i seguenti:

a) La tolleranza, che significa “re-spingere, in linea di principio, un modo di pensare ritenuto erroneo, [anche se in pratica] lo si lascia sussistere per un motivo di rispetto verso la libertà degli altri” (p. 27). Quindi, massonicamente, tolleranza non è indifferenza o mancanza di opinioni proprie, anzi la massoneria ha la sua propria filosofia; tuttavia “riconosce che vi sono modi di pensare diversi dal proprio” e “assume nei loro riguardi un atteggiamento di rispetto [...]”. La massoneria non è

³⁶ Ibidem, p. 66.

³⁷ Ibidem, p. 194.

³⁸ Si legga anche U. LATTANZI, *La visione biblica della storia*, in “Enciclopedia Moderna del Cristianesimo” a cura di R. SPIAZZI, Alba, ed. Paoline, 1958, vol. II, pp. 683-722; B. PRETE, *La pienezza finale del Regno di Dio*, ivi, pp. 781-808; L. PAGGIARO, *Ebraismo e Cristianesimo*, Ivi, vol. III, pp. 539-546.

tutto e il contrario di tutto" (ivi). Il Di Bernardo continua: "il principio di tolleranza è per definizione la negazione di ogni forma di integralismo" (p. 94).

b) La fratellanza: "quando io ammetto che altri uomini possano professare idee differenti dalle mie [...], nel far ciò li considero fratelli" (p. 29).

c) Quanto al problema della Trascendenza, Di Bernardo spiega che può essere intesa

a) in senso reale, se la Causa prima supera e trascende infinitamente il mondo e l'uomo realmente e oggettivamente;

β) oppure in senso regolativo, se io non riconosco al Dio trascendente un'esistenza reale e oggettiva, ma lo riconosco solo come esistente nel mio intelletto o volontà (proprio come Kant e Pera). Tale idea è detta "regolativa", poiché ci aiuta a vivere meglio e a perfezionarci eticamente (ivi). Tuttavia "la massoneria non ritiene Dio come ideale puramente [o esclusivamente] regolativo [...] affermare ciò [...] verrebbe ad escludere che il concetto di ideale regolativo possa essere integrato con qualche accezione più forte della divinità" (p. 91). Onde Di Bernardo parla di regolativismo non esclusivo (p. 92), vale a dire che non esclude che il singolo massone possa credere (soggettivamente) in un Dio reale e oggettivamente trascendente.

d) Per quanto riguarda il rapporto tra immanenza e Trascendenza, Di Bernardo scrive: "La trascendenza regola l'immanente mentre l'immanente tende verso la trascendenza: è questo un continuo processo in cui l'immanente non fagocita il trascendente, ma realizza in sé il massimo della trascendenza" (p. 37). Tale principio corrisponde perfettamente a ciò che aveva scritto Giovanni Paolo II nell'enciclica "Dives in misericordia" (1981): "Quanto più la missione della Chiesa [conciliare] è antropocentrica, tanto più essa deve realizzarsi teocentrica-

mente [...]. E questo è uno dei principi fondamentali, e forse il più importante dell'ultimo concilio" (n.° 1).

Non deve, dunque, meravigliarci se Benedetto XVI ha approvato il libro di Pera *Perché dobbiamo dirci cristiani/Il liberalismo, l'Europa, l'etica*, di cui in *sì sì no no* 15 marzo 2009. Il panteismo, ossia la identificazione degli opposti (trascendenza e immanenza), è il cuore del Vaticano II e del post-concilio. L'ossimoro e l'irrocervo, ben prima di Pera-Ratzinger, sono stati realizzati dal Vaticano II e da Giovanni Paolo II.

Il libro di Di Bernardo ci aiuta a capire meglio quello di Pera, accreditato da Ratzinger, cioè come possiamo e "dobbiamo dirci cristiani per cultura" anche se non crediamo per Fede in Gesù Cristo. Sembra una contraddizione nei termini, e oggettivamente lo è. Ma in un'ottica kantiana e soggettivista, non-esclusivista, liberale ed essotericamente massonica tutto si concilia nella perpetua evoluzione all'infinito. Come si vede liberalismo, kantismo e massonismo formano un tutt'uno con le "novità" del Vaticano II, il quale, come il modernismo dei suoi ispiratori, appare "la cloaca e il collettore di tutte le eresie" (san Pio X, *Pascendi*, 1907).

D.R.

IL LIBERALISMO

1. Il 1. ha avuto una preparazione remota nel rinascimento, nell'umanesimo, nell'illuminismo, nel razionalismo ed infine nell'individualismo, di cui non è che la pratica applicazione. L'individualismo infatti tende ad esaltare il valore del singolo, la sua individuale libertà contro l'autorità esteriore, la sua propria attività contro l'attività sociale, attribuendo alla persona attributi che essa non ha. [...]. Nei suoi risultati fu un movimento di disintegrazione, atomizzazione, proclamando gli individui sufficienti a se stessi (autarchia) e responsabili solo a se stessi (autonomia). La propria coscienza dovrebbe esser l'unico criterio del bene e del male. L'individualismo si manifesta princi-

palmente nella religione, nell'etica, nella politica, nell'economia. L'individualismo religioso rifiuta qualsiasi "credo" definitivo e qualsiasi sottomissione ad una autorità religiosa esterna, rivendicando la autonomia della voce della coscienza. [...].

2. Il 1. sostiene quindi anch'esso l'autonomia della ragione che viene elevata ad arbitra della rivelazione e della dottrina della Chiesa. Essa ha una fede illimitata nella potenza dell'intelletto (inseparabile dal razionalismo dei secoli XVII, XVIII) e nega tutto quello che non si può comprendere con l'intelletto; significa quindi la secolarizzazione di tutta la vita pubblica. Lo Stato è neutrale: esso afferma la tolleranza per tutte le correnti di idee, per tutti i culti; libertà massima nella scienza, nell'arte, nella letteratura, nel teatro, nell'economia etc. La Chiesa sostenitrice del principio d'autorità viene espulsa dalla scuola, dall'ingerenza nel matrimonio ecc. Il 1. crede nell'essenziale bontà della natura umana e nella sua infinita facoltà di evoluzione, nonché nell'armonia tra i liberi individui e i loro interessi. Quanto più è ampia la libertà, tanto più è forte il progresso e l'ordine. Di qui si arriva all'illimitata autonomia dell'economia, scienza, politica e via dicendo. Il 1. è dunque antropocentrico: pone l'uomo come centro e fine, mentre la libera evoluzione delle sue facoltà naturali viene considerata come il senso della vita.

3. Essendo la libertà dell'individuo il principio fondamentale del liberalismo, tutta la compagine sociale poggia su questo principio. La società non è più un organismo con le sue molteplici, interne, morali e vitali relazioni; ma un automatismo, un meccanismo che non persegue il bene comune come fine, ma è piuttosto una somma di liberi individui che regolano i loro interessi per motivi egoistici. Un altro principio del 1. è che le singole attività umane (politica, economia, scienza, lettere, arte ecc.) devono essere governate da proprie leggi interne, escluso ogni intervento esterno, anche delle norme etiche e religiose: da ciò consegue la separazione della vita dalla religione, della cultura dalla Chiesa.

(F. Roberti *Dizionario di teologia morale*)

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

