

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 XXXV n. 19

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

15 Novembre 2009

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

“IOTA UNUM”

SUA ECCELLENZA MARIO OLIVERI E MONSIGNOR GHERARDINI

La recente ristampa di “Iota unum”, la pubblicazione del libro di monsignor Brunero Gherardini sul Concilio Vaticano II, gli interventi sul problema del Concilio di Sua Eccellenza Mario Oliveri, Vescovo di Albenga, e il Congresso sulla Messa tradizionale tenutosi ultimamente a Roma ci spingono a fare le seguenti riflessioni, che non pretendono di essere infallibili, ma cercano solo di sondare (per quanto la mente umana possa) ciò che sta avvenendo – indubbiamente – in ambiente cattolico in questi ultimi mesi del 2009.

1°) ROMANO AMERIO

“Iota unum”, le variazioni nella dottrina apportate dal Concilio

Nel capitolo XXX, al n° 205 del libro *Iota unum* (Torino, Lindau, 2ª ed., 2009) di ROMANO AMERIO (“L’*autonomia dei valori. Teologia antropocentrica di Gaudium et spes 14 e 24*”) si trova una interessantissima dissertazione del filosofo luganese sulla contraddizione tra la dottrina cattolica, che è teo-centrica e contempla in Dio il Fine ultimo dell’universo e dell’uomo, e quella del Concilio, considerato nei suoi testi e non solo nelle cattive interpretazioni post-conciliari (il famoso “spirito del Concilio”).

Scrivendo l’Autore: «Le varie deviazioni della morale rispondono tutte all’esigenza antropocentrica del mondo moderno, che sostituisce all’idea divina regolatrice del mondo l’idea dell’uomo auto-regolatore [...] onde si crede che l’uomo sia il fine del mondo» (p. 427). Poi osserva che tale concezione propria della filosofia immanentista e soggettivista del-

la modernità, la quale nasce con Cartesio ed arriva sino ad Hegel, trova corrispondenza in *Gaudium et spes* n° 14 che recita: «*Omnia quae in terra sunt ad hominem tamquam ad centrum suum et culmen ordinanda sunt* [tutte le cose di questo mondo devono essere ordinate all’uomo come al loro centro e vertice]». Inoltre sempre *Gaudium et spes* al n° 24 precisa che l’uomo «*in terris sola creatura est quam Deus propter seipsam voluerit* [l’uomo su questa terra è la sola creatura che Dio ha voluto per se stesso]». Così il testo conciliare, e non lo “spirito del Concilio o post-Concilio”, fa dell’uomo il fine della terra, voluto da Dio come fine di essa e non per cogliere il Fine ultimo, che è solo Dio infinito e onnipotente. Amerio in nota spiega che la traduzione italiana corrente di questo testo è: «l’uomo è stato voluto da Dio per se stesso», ossia fine dell’uomo e della terra non sarebbe più l’uomo, ma Dio stesso. Il Luganese osserva che tale traduzione erronea del testo conciliare, che lo fa apparire ortodosso o in “continuità con la Tradizione”, «annulla la variazione di dottrina» (p. 427, nota 2). È chiaro, invece, che il testo ufficiale in latino (ad uso dei teologi) di *Gaudium et spes* rappresenta una variazione sostanziale di dottrina, e che la traduzione in volgare maschera l’enormità di tale variazione, che è una vera e propria “rivoluzione copernicana”, simile a quella kantiana: un’«inversione» teologica a 360 gradi, la quale mette la creatura-uomo al posto del Fine e Creatore-Iddio. È la famosa “svolta antropologica” di cui già negli anni

settanta parlava padre Cornelio Fabro¹.

Tale variazione conciliare, che è – ripetiamo – nel testo e non nell’interpretazione o “spirito del Concilio”, contraddice alla divina Rivelazione (vedi *Proverbi*, XVI, 4: “Dio ha fatto tutte le cose per se stesso”), alla sana teologia e alla retta ragione (vedi San Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae*, I parte, questione 19, articolo 2).

Si potrebbe obiettare che questa è un’interpretazione soggettiva di Amerio. Purtroppo, invece, questa è l’interpretazione che ne ha dato papa PAOLO VI, il quale ha promulgato il Concilio e ha detto che qui [GS, 24, nda] il Concilio «ha modificato in modo considerevole il giudizio verso il mondo» (*L’Osservatore Romano*, 6 marzo 1969, citato da Amerio a pagina 430). Anche papa GIOVANNI PAOLO II, sempre riportato da Amerio a pagina 427, ha letto GS, 24 in questo senso antropocentrico quando in un discorso “*Sull’amore coniugale*” ha citato il testo in latino: l’uomo è la sola creatura che Dio volle “*propter seipsam*” (*L’Osservatore Romano*, 17 gennaio 1980). Anzi, come fa notare Amerio a pagina 430, ancora Giovanni Paolo II ha detto: “Bisogna affermare l’uomo per se stesso, unicamente per se stesso [...] bisogna amare l’uomo perché è uomo” (*Relazioni Internazionali*, 1980, p. 566). Inoltre lo stesso Giovanni Paolo II ha definito la svolta antropocentrica come uno

¹ *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Milano, Rusconi, 1974.

Id., *L’avventura della teologia progressista*, Milano, Rusconi, 1974.

dei punti più importanti del Vaticano II. Nell'enciclica "Dives in misericordia" n.° 1, infatti, egli afferma che «mentre le varie correnti del pensiero umano nel passato e nel presente sono state e continuano ad essere propense a dividere e persino a contrapporre il *teo-centrismo* con l'*antropo-centrismo*, la Chiesa [conciliare, ndr] [...] cerca di congiungerli [...] in maniera organica e profonda. E questo è uno dei punti fondamentali, e forse il più importante, del magistero dell'ultimo Concilio».

Ora, è inutile "nascondersi dietro un dito" e cercare di salvare la continuità con la *Traditio Ecclesiae* di quei testi conciliari che, *sicut litterae sonant e interpretati dai Papi del Concilio e post-Concilio, dicono e significano* l'esatto opposto della Tradizione ecclesiastica. Non è il tal teologo o filosofo che interpreta autenticamente il Concilio ma il Papa. La soluzione delle contraddizioni del Concilio pastorale con la dottrina tradizionale dei Concili dogmatici, la potrà dare solo Pietro, ma sino a che ci si ostina a nascondere la testa nella sabbia, come lo struzzo, per non voler vedere le contraddizioni sostanziali e doverle espungere, non si uscirà dalla crisi in cui si dibatte l'ambiente cattolico da oltre cinquanta anni.

2°) MONSIGNOR OLIVERI

La riscoperta di Romano Amerio

Anche Sua Eccellenza Monsignor MARIO OLIVERI, Vescovo di Albenga-Imperia, ha fatto notare le contraddizioni che si trovano nei testi del Concilio pastorale in un articolo scritto su la rivista *Studi Cattolici* del giugno 2009. In esso egli ricorda che «nel 1985, l'Editore Ricciardi pubblicava un corposo e accurato studio di Romano Amerio, dal titolo *Iota unum. Studio delle variazioni della Chiesa Cattolica nel secolo XX*. Ora, due altre Case editrici hanno annunciato la riedizione di quel libro di 656 pagine [...] e la cosa è vista in diversi ambienti come di notevole significato e interesse. Anche *L'Osservatore Romano*, che a quello studio, *al suo primo apparire*, non aveva dato attenzione, *adesso* ha mostrato interesse».

Un'opera silenziata sino a ieri

«L'opera da moltissimi ambienti di cultura (soprattutto di cultura religiosa, di cultura teologica) – scrive mons. Oliveri – era stata ignorata, condannata proprio al silenzio. Da altri ambienti, invece, ahimè, era stata pregiudizialmente bollata co-

me scritto *anti-conciliare*, tipico esempio di un rifiuto del pensiero nuovo, dell'era nuova, della nuova pentecoste, della nuova primavera dello spirito [...]. Non si meravigli il lettore della descrizione dell'ambiente che prevaleva dentro la Chiesa quando l'opera di Amerio fu pubblicata. [...] Diffusissima era la mentalità secondo la quale il Vaticano II fu davvero una rivoluzione, una svolta (cambiamento di direzione), un mutamento *radicale o sostanziale* (benché non si adoperasse quest'ultimo termine, poiché sostanza era un concetto appartenente a una filosofia superata, superata dal pensiero filosofico moderno).

Per molti, moltissimi, il mettere a silenzio, il rifiutare il pensiero di Amerio era naturale, era anzi un dovere: nessuno poteva permettersi di ingenerare dubbi di qualsiasi natura sul Vaticano II, se non – tutt'al più – per dire che esso era stato ancora troppo prudente, e che quindi era necessario andare oltre, poiché sempre si deve andare oltre».

Qualcosa sta cambiando?

«[...] Perché ora, qui e là, sembra esservi a riguardo del pensatore di Lugano una qualche attenzione, un atteggiamento *un poco* mutato?

Forse perché, almeno in *certi* ambienti ecclesiali (*non* però sicuramente in *tutti*) ci si sta accorgendo, e quasi si sta constatando, che senza continuità di pensiero, e quindi nell'azione; che senza continuità nella conoscenza e nell'adesione alla verità conosciuta, non è possibile fare un discorso serio su alcuna cosa, non è possibile dire una parola che valga la pena di ascoltare, di credere, di trasmettere, di farne la base per l'umano comportamento, per l'umano vivere?»¹.

¹ Nel CONGRESSO SUL MOTU PROPRIO "SUMMORUM PONTIFICUM CURA" di Benedetto XVI (7 luglio 2007), organizzato da padre VINCENZO NUARA o.p. in ROMA, DAL 16 AL 18 OTTOBRE 2009, si son ritrovati molti sacerdoti, specialmente giovani, che hanno iniziato a celebrare la S. Messa tradizionale e che si sono riuniti per tre giorni a pregare, discutere e a conoscersi, per poter sormontare *uniti* la crisi che travaglia l'ambiente cattolico. Ora, come giustamente nota S. Ecc. Mons. Oliveri, tali eventi *qualche anno fa* erano impensabili, mentre *ora iniziano* a prender forma, anche se mal sopportati soprattutto dalla maggior parte dei vescovi e dei sacerdoti anziani, che hanno vissuto il Concilio. Tutto ciò è un buon segno e ci fa sperare per il futuro della Chiesa, ma non bisogna illudersi: sino a che non si risolverà il problema dottrinale delle variazioni conciliari, le cose non potranno tornare in ordine. Occorre dunque aver pazienza ed evitare la sfiducia pessimistica, che reputa tutto perduto e finito e disprezza ogni cosa; come pure il cieco ottimismo esagerato, il quale pensa che oramai 'tutto è compiuto', mentre si è soltanto *iniziata* l'ascesa ver-

Continuità o rottura con la Tradizione?

«Si sta forse prendendo atto – continua mons. Oliveri – che là dove il Concilio Vaticano II è stato interpretato come discontinuità con il passato, come rottura, come rivoluzione, come cambiamento sostanziale, come svolta radicale, e dove è stato applicato e vissuto come tale, è nata davvero un'altra "chiesa", ma che non è la Chiesa vera di Gesù Cristo; è nata un'altra fede, ma che non è la vera Fede nella divina Rivelazione; è nata un'altra liturgia, ma che non è più la Liturgia divina, ma che non è più la Liturgia tutta intessuta di Trascendenza, di Adorazione, di Mistero, di Grazia che discende dall'Alto per rendere davvero nuovo l'uomo, per renderlo capace di adorare in Spirito e Verità; si è andata diffondendo una morale della situazione, una morale che non è ancorata se non al proprio modo di pensare e di volere, una morale relativistica, a misura del pensiero non più sicuro di nulla, perché non più aderente all'essere, al vero, al bene.

Se i *timidi segnali di interesse* e di considerazione nei confronti di un pensatore che, mosso da amore per la verità e dunque da amore per la Chiesa, la quale non ha innanzitutto da compiere alcunché se non trasmettere la Verità della divina Rivelazione (e tutto quello che essa comporta) come è stata recepita e vissuta nel corso dei secoli dalla Chiesa di Gesù Cristo, guidata dallo Spirito Santo, *ha rilevato con assoluta onestà le variazioni della Chiesa cattolica del secolo XX, ne ha mostrato l'incongruenza con la "Traditio Ecclesiae", con quanto cioè nei secoli era stato dalla Chiesa creduto, insegnato, trasmesso con un linguaggio che non può dire "nova" (cose nuove,*

so la luce. Per poter uscir "a riveder le stelle", occorrerà ancora molto tempo e molte lotte. La storia, diretta dalla Provvidenza, spesso ci sorprende e disorienta i nostri pensieri e le nostre previsioni. Chi avrebbe potuto immaginare, solamente cinque anni or sono la ristampa di *Iota unum*, le recensioni di esso da parte de *L'Osservatore Romano*, gli articoli di un Vescovo titolare sulle deviazioni del *testo* del Vaticano II, dei Congressi a Roma sulla Messa apostolica gregoriano-tridentina? Penso nessuno. Tuttavia non siamo ancora giunti al termine, occorre andare avanti, con prudenza e fermezza dottrinale. "Roma non val bene una Messa". Fermarsi adesso, accontentandosi del "*Motu proprio*", e rinunciare alla correzione del Vaticano II, sarebbe un suicidio. Tuttavia, occorre tener presente che solo il Papa può mettervi mano. Noi possiamo far presente le contraddizioni oggettive che esso presenta e pregare che vi si ponga rimedio, ma poi dobbiamo attendere che l'Autorità legittima lo faccia, senza immetterci *dal basso* in un compito al quale non siamo stati "*missi*" dall'Alto.

verità nuove), *ma tutt'al più "nove"* (in modo nuovo); se tali segnali di interesse e considerazione sono segni reali e dovessero ancor crescere diffusamente, si *potrebbe sperare* che i tempi del disorientamento in molta Filosofia e in altrettanta Teologia stiano per essere superati per lasciare spazio a un pensiero corrispondente alle essenze, alla realtà delle cose, alla sostanza delle cose, sostanza che non muta, che non può mutare, neppure quando mutano gli accidenti, le forme esterne, le espressioni contingenti, che non costituiscono il *quid est* di una cosa.

È tuttavia *assai dura a morire* la mentalità secondo la quale il Concilio Vaticano II sia stato quasi una rifondazione della Chiesa nei tempi moderni, e che con esso la Chiesa abbia fatto pace con il mondo, si sia rappacificata con la modernità, con la filosofia diventata quasi esclusiva negli ultimi secoli, secondo la quale tutto è sempre *in fieri*, tutto si evolve, tutto dipende dal pensiero creativo dell'uomo, tutto è in suo totale potere».

Non solo "interpretazioni", ma il "testo" del Vaticano II

«Un'altra idea, molto diffusa, continua a essere sostenuta: quella secondo la quale ci sarebbero state senza dubbio delle variazioni di rilievo, negative, dopo il Concilio Vaticano II, ma esse sarebbero *esclusivamente dovute a erronee interpretazioni del Vaticano II*, il quale dovrebbe considerarsi tutto perfetto *in se stesso* e che non conterrebbe nei suoi *testi* nulla, assolutamente nulla, che possa dar adito a cattive interpretazioni.

Questo modo di pensare non tiene conto che *i cattivi interpreti, post-conciliari, del Concilio, hanno – non pochi – lavorato dentro il Concilio*, i cui testi mostrano in diversi punti l'influsso dei *novatores*: in diversi testi sta qualche radice che favorisce la cattiva interpretazione [...].»

Questa conclusione cui giunge Sua Eccellenza tocca davvero il cuore del problema e centra il segno. Infatti quasi nessuno vuol vedere ed ammettere che "il re è nudo", fa finta che sia vestito e "tira a campare". Invece il re [il concilio pastorale] veramente è nudo [erroneo] e bisogna dirlo, di modo che si coprano certe vergogne.

3°) MONSIGNOR GHERARDINI Continuità affermata, ma non dimostrata

Monsignor BRUNERO GHERARDINI ha scritto un libro intitolato *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare* (Casa Mariana Editrice, Frigento, 2009) e lo ha indirizzato al Papa con la supplica di *chiarire in maniera definitiva gli interrogativi che Il Vaticano II pone alla coscienza cattolica*. Egli prende coraggiosamente atto che la continuità tra Vaticano II e Tradizione cattolica è stata finora asserita, ma non dimostrata¹: «non s'andò oltre una declamazione puramente teorica» della suddetta continuità (p. 14). Perciò chiede che si dimostri ciò che si afferma («ermeneutica della continuità»), dacché i dubbi permangono. Onde la «necessità di una riflessione storico-critica sui testi conciliari, che ne ricerchi i collegamenti – *qualora effettivamente vi siano* – con la continuità della Tradizione cattolica. Reputo questo *uno dei doveri più urgenti del Magistero ecclesiastico*» (p. 17).

L'Autore pone subito il problema: il Vaticano II è «un Concilio *rigorosamente dogmatico*» e quindi vincolante oppure è un Concilio «*pastorale*», [che] esclude in tal modo ogni intento definitorio? (p. 23). Se esso è solamente pastorale, chi gli accredita «una forza normativa e vincolante che di per sé non possiede, compie un illecito ed in ultima analisi non rispetta il Concilio» che si è autoqualificato come pastorale (p. 23). Il Nostro riconosce che un'opera di «revisione e rivalutazione» dei singoli testi del Concilio per verificare se la continuità con la Tradizione è reale o solo affermata «potrebbe essere realizzata soltanto da un bel manipolo di specialisti, [...] decine e decine di autori altamente specializzati» (p. 24). Di qui la sua supplica al Papa: «L'unica parola che può davvero collocar tutto nelle sue giuste dimensioni [...] è quella del Papa, specie se affidata ad uno dei suoi più autorevoli documenti. Umilmente ma intensamente chiedo dunque ed imploro questo documento» (p. 25).

Assenza dell'intento definitorio

Per stabilire il valore teologico o magisteriale dell'ultimo Concilio, l'Autore parte dalla sua natura e dai suoi fini. Per natura sua il Vaticano II è un vero e proprio «Concilio ecumenico» (p. 48), composto da tutto l'episcopato e presieduto da due Papi, Giovanni XXIII e Paolo VI, validamente eletti. Questa (Concilio ecumenico) però è la definizione ge-

nerica. Per giungere alla definizione specifica occorre esaminare le sue finalità, «non definitive, non dogmatiche, non dogmaticamente vincolanti, ma pastorali» (p. 47), che differenziano «il Vaticano II da altri Concili ed in particolar modo dal Tridentino e dal Vaticano I» (ivi). Che cosa significa esattamente «pastorale»? Significa un atteggiamento pratico supportato da una base dottrinale, la quale, però, non lo rende «dogmatico» o definitorio in senso stretto.

Nel Vaticano II, perciò, «non [vi è] l'assenza del profilo dottrinale, ma [vi è] l'assenza dell'intento definitorio e, di conseguenza, di nuove formulazioni dogmatiche. [...] All'atto pratico, però, il sopravvento è sempre della pastorale. [...] Su una sola conclusione non si sbaglia: si volle un Concilio *pastorale*. E *solamente pastorale*» (pp. 64-65). Il Gherardini asserisce: «Dico subito che neanche una sola definizione dogmatica rientrò negli intenti della *Lumen gentium* o degli altri documenti del Vaticano II. Il quale – è bene non dimenticarlo – non avrebbe nemmeno potuto proporla, avendo rifiutato di mettersi sulla stessa linea tracciata dagli altri Concili» (pp. 49-50). All'obiezione che le Costituzioni *Lumen Gentium* e *Dei Verbum* del Vaticano II sono qualificate come «dogmatiche» l'Autore risponde che esse «non ricorrono ai consueti canoni di condanna, rinunciando così a qualificare dogmaticamente le rispettive dottrine. Perché si parla allora di «Costituzioni dogmatiche»? Evidentemente perché esse recepirono dogmi precedentemente definiti» (p. 50). Inoltre Giovanni XXIII l'11 ottobre 1962 disse esplicitamente che il Concilio «era stato indetto non per condannare errori e formulare nuovi dogmi, ma per manifestare la verità di Cristo al mondo contemporaneo. [...] È pertanto lecito riconoscere al Vaticano II un'indole dogmatica solamente là dove esso ripropone come verità di Fede dogmi definiti in precedenti Concili. Le dottrine, invece, che gli sono proprie non potranno assolutamente considerarsi dogmatiche, per la ragione che son prive della ineludibile formalità definitoria e quindi della relativa «*voluntas definiendi*» (p. 51). Il Concilio «non prestò mai il suo aiuto *diretto* [al] ribaltamento delle posizioni dottrinali, disciplinari, liturgiche e pastorali della Chiesa preconciliare. Ci pensò il postconcilio» (p. 74). Il Concilio, infatti, dette un «aiuto *indiretto*» (ivi) a tale ribaltamento ed alcuni elementi estremi resero

¹ V. B. GHERARDINI op. cit. p.21.

“l'aiuto *indiretto*” del Concilio alla “auto-demolizione della Chiesa” – come la chiamò Paolo VI – un “canone ermeneutico” (ivi) chiamato “spirito del Concilio” (ivi).

Ora, suddistingue il Gherardini, se “*formalmente parlando*” lo spirito del concilio non poteva assurgere a criterio interpretativo del Vaticano II, “le premesse *materiali* c'erano” (p. 75). I principi dello spirito del Concilio, infatti, «anche se formalmente staccati dal dettato conciliare [...], provenivano dai suoi più o meno occulti patrocinatori, erano da questi innestati sul *ceppo* conciliare ed introdotti a pieno titolo tra gli strumenti interpretativi di esso» (pp. 75-76). Onde «chi non ne traesse le dovute conseguenze innovative sino alla creazione di una religione nuova [...], dimostrerebbe di non sapersi muovere a dovere nell'oscuro e fitto dedalo delle antinomie conciliari e soprattutto postconciliari» (p. 76).

L'Autore qualifica tale interpretazione del Vaticano II “vero modernismo” (p. 77).

Perciò egli chiede al Papa di sostituire all'ermeneutica della rottura o della continuità asserita, ma non ancora dimostrata, un'ermeneutica teologica «che determini il significato, il valore, l'originalità, la vitalità e la finalità del Vaticano II alla luce dei principi poco sopra indicati» (p. 84) che sono quelli «teologici» (p. 81), per «valutare alla luce [di essi], il significato [...], la portata ecclesiale dell'ultimo Concilio» (ivi). L'ermeneutica veramente teologica deve rispondere alla domanda: «il Vaticano II s'iscrive o no nella Tradizione ininterrotta della Chiesa, dai suoi inizi sino ad oggi?» (p. 84).

Per quanto riguarda l'«ermeneutica della continuità e non della rottura, come sola ermeneutica da adottare» (Benedetto XVI, 22 dic. 2005, Discorso alla Curia romana), il Gherardini scrive: «Non nascondo che l'affermazione, pur importante, non mi parve né originale né del tutto soddisfacente» (p. 87) poiché il problema reale da affrontare, il “discorso da fare”, è «quello di dimostrare che il Concilio non si mise fuori del solco della Tradizione» (p. 87). Ed aggiunge: «confesso... che mai ho cessato di pormi il problema se effettivamente la Tradizione della Chiesa sia stata *in tutto e per tutto* salvaguardata dall'ultimo Concilio e se, quindi, l'ermeneutica della *continuità evolutiva* sia un suo innegabile pregio e si possa dargliene atto» (ivi).

Quanto ai grandi teologi “nuovi” e “nuovissimi” che parteciparono come “periti” al Concilio, il Nostro osserva che se Rahner, Schillebeeckx, Küng, Boff colpirono la Tradizione «con fendenti diretti» (p. 90), altri «celebrati pezzi da novanta, come von Balthasar, de Lubac, Daniélou, Chenu e Congar» (ivi), colpivano lo stesso bersaglio con fendenti «indiretti» (ivi). Effettivamente «qualche cosa di nuovo, dal 1965 in poi [il postconcilio], ma non senza radici nel periodo 1962-1965 [il Concilio stesso], era nato: qualcosa che sistematicamente rompeva i ponti con la linfa vitale della Tradizione [...]. Fu l'*humus* del Vaticano II a far cedere il “nuovo” e fu il suo “placet” a presentarlo come una parola d'ordine» (p. 99). Onde non è solo stato il postconcilio, ma lo stesso Concilio, il suo terreno, l'ambiente, il suo assenso ad aver provocato la rottura sistematica con la Tradizione. Il Gherardini vuole essere chiaro: «anche se fosse dimostrabile l'assenza d'una sua [del Concilio] diretta responsabilità, è comunque certo che una sua responsabilità indiretta ci fu» (p. 103).

Un augurio

Il problema di fondo, che il Papa solo può risolvere, è quello di dimostrare che vi è continuità omogeneamente evolutiva (“*eodem sensu eademque sententia*”) tra Vaticano II e gli altri venti Concili (p. 244). Mons. Gherardini conclude: «È sotto gli occhi di tutti [...] il radicale cambiamento di mentalità che, iniziato col modernismo nei primi anni del secolo scorso, trionfò nelle anticamere del Vaticano II, nell'aula conciliare e soprattutto nel disastroso decorso del postconcilio. Chi lo negasse [...], dimostrerebbe di vivere tra le nuvole» (p. 246).

Il libro è accompagnato da due lettere introduttive e di sostegno. La prima è del Vescovo di Albenga, mons. MARIO OLIVERI, che si unisce “*toto corde*” (p. 8) alla supplica del Gherardini ed esprime la sua ferma convinzione che «se da un'ermeneutica teologica cattolica emergesse che taluni passi [...], non dicono soltanto “*nove*” [in modo nuovo], ma “*nova*” [cose nuove,] rispetto alla perenne Tradizione della Chiesa, non si sarebbe più di fronte ad uno sviluppo omogeneo del Magistero: lì si avrebbe un *insegnamento non irreformabile*, certamente *non infallibile*» (p. 7). La seconda lettera è dell'Arcivescovo mons. ALBERT MALCOM RANJITH, allora Segretario della Congregazione per il Culto Divino e

la Disciplina dei Sacramenti,. Onde due membri della Chiesa docente, assieme al teologo Brunero Gherardini, chiedono al Papa di dirimere “autoritativamente” la questione che il Concilio pone alla coscienza dei cattolici da quaranta anni. Ed è quello che chiediamo anche noi e ci auguriamo che venga fatto, se non dall'attuale Pontefice, da chi Dio invierà per rimettere ordine nell'ambiente ecclesiale, invaso dal “fumo di satana”, come dovette riconoscere lo stesso Paolo VI, che però non fece nulla per scacciarlo.

Epilogo

Nel 1969 i cardinali Alfredo Ottaviani e Antonio Bacci presentarono a Paolo VI una lettera (rimasta senza risposta), che accompagnava un “Breve esame critico del *Novus Ordo Missae*”, redatto in massima parte dal padre domenicano Guérard des Lauriers. I due porporati ne chiedevano l'«abrogazione», dacché lo reputavano una “legge nociva” e nell'«Esame critico» si dimostrava che la definizione di Messa data dall'*Introductio generalis* “si allontana in modo impressionante dalla teologia cattolica sul Sacrificio della Messa, come è stata definita dal Concilio di Trento”. Nel 1974 padre Fabro accusò Rahner (uno dei massimi “periti” conciliari) di antro-pocentrismo. Nel 1975 mons. Antonio de Castro Mayer, vescovo di Campos in Brasile, inviò a Paolo VI un libro scritto assieme ad un teologo brasiliano (che lo firmò) mettendo in dubbio l'ortodossia della Nuova Messa¹. Nel 1976 scoppiò il “caso Lefebvre”, dopo circa dieci anni di repressione “violenta” da parte del “dialogante” Paolo VI nei confronti di coloro che sollevavano dei dubbi sulle novità del “dialogismo”. Nel 1985 Amerio dimostrò nel suo *Iota unum* le variazioni contenute nei testi conciliari. Poi altri due decenni di silenzio ed oblio, più che di repressione. Attorno al 2000 è nata la “*Ecclesia Dei*”, la quale, pur con tutti i suoi limiti, ha portato in molti punti inaccessibili alla reazione strettamente anti-modernista il problema della riforma liturgica senza affrontare, però, quello del Concilio. Tra il 2008 e l'inizio del 2009 sono uscite due preziose monografie della rivista “*Fides Catholica*” dei “Francescani dell'Immacolata” di Frigento sugli errori di Rahner e Balthasar. Si è così arrivati faticosamente alla metà del 2009 per vedere finalmente una

¹ A. X. VIDIGAL DA SILVEIRA, *La nouvelle Messe de Paul VI: qu'en penser?*, DPF, Chiré, 1975.

rinascita di sana teologia e di critica filosofico-dogmatica degli errori conciliari e liturgici. Mons. Brunero Gherardini oltre alla critica offre anche una soluzione teologico-ecclesiologica all' *impasse* conciliare (*Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*) e assieme a lui scende in campo pubblicamente il Vescovo Mario Oliveri. Verso la fine del medesimo 2009 si celebra a Roma un Congresso sulla Messa tradizionale, in cui ha parlato anche mons. Gherardini, che non si limita alla sola liturgia.

Il cardinal Alfonso Maria Stickler ricordò, qualche anno addietro che "il Breve Esame Critico del *Novus Ordo Missae* attende ancora una risposta". La risposta non è ancora venuta, né per la nuova Messa, né per il Concilio. Tuttavia si inizia a tollerare de facto qualche critica sia all'una che all'altro, senza ricorrere alla repressione o alla "soppressione", come nel 1976 con monsignor Marcel Lefebvre o alla politica del silenzio degli ultimi venti anni verso "le voci che gridavano nel deserto", come Amerio e Fabro¹. È solo un inizio. Si può sperare che si giunga al termine? Solo Dio sa con certezza dove andrà a parare il futuro con precisione e nei minimi dettagli. Tuttavia si possono fare delle congetture umane alla luce della teologia della storia, illuminata dalla Sacra Scrittura, riguardo alle grandi linee e restando sempre nel campo dell'umanamente opinabile e per ciò stesso fallibile.

L'elemento divino della Chiesa, resta inalterato; questo è di Fede. L'elemento umano è soggetto a mille variazioni e vicissitudini. Certamente Dio può suscitare una vera riforma, analoga a quella che seguì il Concilio di Trento, ma ci vorranno molti anni (il card. Siri parlava di "cento anni per riparare i danni fatti dal Vaticano II"), dacché il male non è solo fuori la Chiesa (come il protestantesimo nei giorni tridentini), ma interno ad essa e non solo nel basso clero (rilassato) o in qualche vescovo e cardinale umanista (mondano); purtroppo col Concilio il male ha invaso la maggior parte delle membra della Chiesa, sino al vertice. Epperò "il braccio di Dio non s'è accorciato" ed Egli può "suscitare un figlio di Abramo da un sasso". È altresì probabile che il processo di vera e sana auto-riforma dei membri della Chiesa sia accompagnato da un intervento divino eccezionale, un

castigo (come ha predetto la Madonna a Fatima) che abbiamo attirato sulle nostre teste dopo anni di rivolta delle Nazioni contro Cristo, di peccati pubblici e legalizzati, di apostasia dai ranghi più alti sino ai più bassi degli uomini stessi di Chiesa². Inoltre bisogna prendere atto dello stato in cui è ridotto l'individuo, abbruttito e quasi distrutto nell'intelletto e nella ragione dalla filosofia nichilistica sessantottina (cf. *sì sì no no*, agosto 2009, pp.1 ss.). Dopo la dissoluzione dello Stato, della famiglia, la rivoluzione è penetrata nella scuola e nella Chiesa e infine ha intaccato l'uomo stesso nella sua individualità e in ciò che lo rende veramente uomo, ossia "animale razionale e libero". "*Che Dio salvi la Chiesa dalle colpe degli uomini di Chiesa!*".

Leone

INFORMAZIONI

TESTAMENTO BIOLOGICO

Spesso l'attuale dibattito sul cosiddetto testamento biologico viene presentato come un confronto tra due schieramenti ideologici contrapposti: tra coloro, da un lato, che vogliono a tutti i costi difendere la sacralità della vita, persino nella forma della nuda vita biologica e coloro che insistono, invece, sul criterio dell'autodeterminazione, che potrebbe spingersi sino al punto estremo di considerare lecita l'eutanasia. Non tutti quelli che sostengono questa seconda posizione giungono a questa conclusione estrema e si fermano ad un principio che trova ormai ampio riconoscimento giuridico in documenti internazionali, come la Convenzione di Oviedo (art.5) la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea (art.2) e la Costituzione italiana (art. 32), vale a dire a quello che afferma che nessun intervento in ambito sanitario possa essere effettuato se non dopo che il paziente abbia dato il suo consenso libero e informato. E di conseguenza sulla base di questo riconoscimento si ammette che la persona interessata possa, in qualsiasi momento, ritirare il proprio consenso, rifiutando così le terapie cui è sottoposta, anche nel caso in cui si tratti di terapie venendo meno le quali, viene meno pure la vita del paziente. Tutto ciò è oggi largamente condiviso e, bisogna pur ammetterlo, non ha a che fare con il riconoscimento del diritto ad essere uccisi dal medico con una

iniezione letale. Il rifiuto delle terapie, anche quando abbia conseguenze letali, dovrebbe (pur essendo zone grigie di confine) essere tenuto distinto dall'eutanasia, cioè da una condotta diretta e attiva volta a cagionare la morte del paziente. Ebbene, la maggior parte di coloro che contestano il disegno di legge sul testamento biologico vorrebbero in fondo che questi principi che già valgono per le persone capaci di intendere e di volere siano semplicemente estesi per il tramite delle dichiarazioni anticipate anche a quelle situazioni in cui le persone non siano più in grado di prendere decisioni autonome.

* * *

Qui si presenta, però, un grande problema: le dichiarazioni contenute nel testamento biologico sono state rese in una situazione molto diversa da quella in cui ora si trova la persona che le ha sottoscritte. Mi spiego ricorrendo a un esempio. Un calciatore potrebbe oggi dichiarare con grande fermezza che, se perdesse l'uso delle gambe, preferirebbe essere lasciato morire piuttosto che continuare a vivere su una sedia a rotelle. Una volta perduto l'uso delle gambe, potrebbe tuttavia cambiare idea. Circostanze diverse conducono spesso a scelte diverse e noi ovviamente rispetteremmo la seconda volontà e non la prima. Tutta l'intrinseca problematicità dello stato vegetativo (ma anche, ad esempio, degli stati di minima coscienza) consiste nel fatto che in questo caso noi dobbiamo fidarci ciecamente di dichiarazioni fatte in circostanze diverse, senza poter prendere in considerazione l'idea che, come il calciatore potrebbe desiderare di continuare a vivere anche su una sedia a rotelle, anche la persona in stato vegetativo possa, nonostante tutto, preferire quel tipo di vita alla morte per denutrizione e disidratazione. Sappiamo ancora troppo poco sul funzionamento del cervello per poter escludere categoricamente che nella condizione clinica dello stato vegetativo non siano ancora presenti sensazioni e persino forme rudimentali di coscienza. (A proposito, come mai nulla ci è stato detto dell'esame autoptico effettuato sul cervello di Eluana? In quali condizioni era la sua corteccia cerebrale?).

* * *

Ma siamo poi proprio sicuri che gli attuali paladini della libera scelta siano così coerenti nella loro argomentazione? Un punto del testamento biologico di cui nessuno si-

¹ I cui libri vengono ora ripubblicati dalle "Edizioni Verbo Incarnato" di Segni (Roma)

² A. SOCCI, *Il quarto segreto di Fatima*, Milano, Rizzoli, 2006.

nora ha parlato, perché – diciamolo con franchezza – torna comodo a tutti tenerlo nascosto, è connesso all'art. 1 del disegno di legge in cui si definisce la morte rinviando ad una legge del 1993 che per prima introduceva in Italia questa unica definizione di morte: si muore quando il cervello ha perso irreversibilmente le sue funzioni. Stiamo discutendo da settimane se sia opportuno o meno rispettare la libertà della scelta di staccare un sondino nasogastrico dopo anni di permanenza in stato vegetativo, ma nessuno spende una parola sul fatto che per legge stacciamo il respiratore ad un paziente in stato di morte cerebrale dopo solo sei ore di osservazione. Perché? La ragione è semplice: c'è un tremendo bisogno

di organi da trapiantare nelle migliori condizioni e meno tempo si aspetta per dichiarare morto un paziente e meglio è. Come mai gli Eco, i Rodotà, gli Zagrebelsky, i Veronesi, tutti i *maîtres penseurs* di "Repubblica", sostengono con tanto vigore la libera scelta del paziente, ma, quando si tratta del trapianto di organi, sono favorevoli al consenso presunto o addirittura per solidarietà, alla nazionalizzazione del cadavere? Se ho il diritto di scegliere la mia morte, dovrei poter scegliere attraverso il testamento biologico anche la "vecchia" morte cardiaca (quella dei nostri padri, ancora così vicina alla sensibilità dei più) e lasciare quella nuova (la morte del cervello) a coloro che intendono donare i propri organi anche quando il

loro cuore batte ancora. Si stanno già raccogliendo le firme per un referendum contro un legge che non c'è ancora per consentire il rispetto dell'autodeterminazione del paziente, ma il test d'apnea in *finis vitae* rimarrà obbligatorio per tutti, che siano donatori o non donatori, adulti o bambini. Questo test consiste nel disconnettere il paziente dal respiratore e potrebbe essere dannoso, perché si causa una (sia pur temporanea) insufficienza respiratoria. Se la persona è contraria ai trapianti, perché non dovrebbe essergli garantita la possibilità di dichiarare nel testamento biologico di non volerli essere sottoposta?

B.

ALLE RADICI DEL FALSO ECUMENISMO L'UNITÀ TRASCENDENTE DELLE RELIGIONI DI FRITHJOF SCHUON

Introduzione

Abbiamo visto le origini occultistiche ed esoteriche del modernismo (*sì sì no no*, 30 giugno 2009, pp. 1 ss.). Per capire meglio il problema è necessario parlare, sia pur brevemente, di Schuon, che ha contribuito molto a creare questo "stato di mente" atto a recepire le idee del falso ecumenismo modernistico.

Alla scuola di Guénon

I continuatori di Guénon¹ non hanno aggiunto nulla di sostanzialmente nuovo e originale alle tesi del loro maestro, come d'altronde Guénon non aveva inventato nulla di nuovo riguardo alla cabala e ai cabalisti "cristiani" del Rinascimento. Frithjof Schuon², per esempio,

(o essoteriche) sono una degradazione della Tradizione primordiale, incluso il Cristianesimo che si sarebbe imbastardito ed essoterizzato già all'inizio del medioevo. Il compito che Guénon si è prefisso è quello di ritrovare il vero cristianesimo esoterico-iniziatico, sull'onda del *Santo* di Fogazzaro (v. *sì sì no no* luglio 2009 pp. 1 ss.); questo vero cristianesimo primordiale, per lui, non è quello petrino, ma quello giovanneo (v. *Urs von Balthasar*) (v. *sì sì no no* 30 giugno 2009 pp. 1 ss.). Onde, paradossalmente il puro "Tradizionalismo" guenoniano sfocia in puro modernismo.

Di tendenza elitaria, Guénon attaccò pure la Teosofia e lo spiritismo della Blavatski (+1891) (v. *sì sì no no*, luglio 2009 p. 2), troppo "volgare" e terra-terra per lui. Di fronte alla crisi del mondo "occidentale", egli si fece paladino dell'Oriente estremo e dell'induismo e dispreggiò il buddismo, degenerazione popolare dell'induismo, che sarebbe la vera civiltà e la vera "Tradizione". La Chiesa cattolica, secondo lui, avrebbe smarrito sin dal medioevo la vera "Tradizione" primordiale e iniziatica, che si trova perciò soltanto in estremo Oriente e nel medio Oriente (sufismo islamico e cabala ebraica). Il suo sforzo fu quello di voler portare le élites iniziatiche cattoliche "occidentali" o europee alla vera Tradizione primordiale, grazie all'appoggio essoterico della massoneria e della Chiesa. Islam sufista e giudaismo cabalista avrebbero dovuto far da ponte tra estremo Oriente asiatico (induismo o vera Tradizione) e "Occidente" o Europa, troppo distante mentalmente dall'estremo Oriente. Però, se la massoneria si prestò al disegno di Guénon, la Chiesa assolutamente no.

² FRITHJOF SCHUON, nato a Basel in Svizzera da genitori tedeschi il 18 giugno 1907 e morto il 5 maggio 1998 a Bloomington, Indiana, U.S.A., è conosciuto come filosofo, metafisico e autore di numerosi libri di

religione e di spiritualità. Frithjof Schuon conobbe Guénon nel 1934 in Algeria. Scrisse l'*Unità trascendente delle religioni* nel 1948 sotto l'influsso del pensiero guenoniano, ma nel 1974, quando scrisse *L'occhio del cuore* Schuon si era separato dal guenonismo, asserendo una presunta valenza esoterico-iniziatica dei sacramenti cattolici.

Altro continuatore di Guénon fu ANANDA-KENTISH COOMARASWAMY (+ 1947 a Boston). Di origine indiana, ma nato a Ceylon da madre britannica, entrò in corrispondenza con Guénon nel 1930 e da allora si rifece costantemente al pensiero guenoniano riuscendo a convincere Guénon che il buddismo non è una corruzione contro-iniziatica dell'induismo, ma una vera Tradizione primordiale. Scrisse vari libri tra i quali *Il tempo e l'eternità*, (1976). Alla sua morte furono celebrati due riti: uno greco-ortodosso in Usa e l'altro induista in India. Sposato con un'ebrea americana (Runstein) ebbe nel 1932 da lei un figlio RAMAPONNAMBALAM COOMARASWAMY, che ha cercato di unire guenonismo e tradizionalismo cattolico servendosi del problema sollevato dal *Novus Ordo Missae* di Paolo VI e facendosi paladino, esotericamente, della Messa di san Pio V come Cristina Campo. Aveva conosciuto nel 1946 al Cairo Guénon, poi suor Teresa di Calcutta in India. Ritornato in Usa si è convertito esotericamente (cioè pubblicamente) al cattolicesimo, ma ha proseguito il cammino iniziatico sotto la guida di Schuon.

¹ RENÉ GUÉNON, nato in una famiglia cattolica francese nel 1886 e morto il 1951 in Egitto, ha influenzato un gran numero di gruppi iniziatici-esoterici, che si rifanno più o meno al suo pensiero, il quale si trova espresso in oltre venti libri e duecento articoli, ed ha esercitato una seria influenza su varie correnti intellettuali tra le due guerre e sino ai giorni nostri. Guénon si interroga sul significato della civiltà moderna "occidentale", fondata sul rifiuto della "Tradizione" iniziatica, ma – si badi – per il Nostro la contro-Tradizione occidentale consiste nella filosofia dell'essere (o metafisica aristotelico-tomistica), diametralmente contraria alla "metafisica pura" dell'indeterminato o indefinito dei Vedanta induisti. Nel 1930 si fece essotericamente (cioè pubblicamente) musulmano al Cairo, ove morì venti anni dopo. Già a Parigi aveva frequentato la "scuola esoterica ed ermetica" di Papus (Gérard Encausse +1916), come anche l'«ordine massonico martinista» e nel 1909 la "chiesa gnostica" di Jules Doniel (+1902), della quale divenne "vescovo" sotto il nome di Palingenius. Nel 1912 entrò – segretamente – nella massoneria della Gran Loggia di Francia, pur sposandosi, sempre essotericamente (cioè pubblicamente), in chiesa, con rito cattolico.

I suoi primi libri sono caratterizzati dal rifiuto della modernità e ciò lo rende affine a molti "tradizionalisti" anche cattolici (per esempio a Jean Borella in Francia). Tuttavia, per Guénon le religioni pubbliche

quanto *facoltà divina* non distinta dal Principio divino: «Essa sorpassa non solo la filosofia ma la religione stessa. Schuon non lascia alcun dubbio sulle ambizioni della gnosi. La conoscenza intuitiva, [“metafisica” o gnostica], trascende – per lui – il punto di vista specificatamente religioso [...] che come la “metafisica” emana anche essa da Dio e non dall’uomo. Ma mentre la “metafisica” procede dall’intuizione intellettuale, la religione procede dalla rivelazione, che è *la parola di Dio* rivolta alle sue creature, mentre l’intuizione intellettuale è una *partecipazione diretta* e attiva alla *conoscenza divina* [una sorta di Visione Beatifica, raggiungibile con le sole forze umane, assai simile all’Ontologismo di Rosmini (v. *sì sì no no* 15 ottobre 2009 pp. 1ss.) e Gioberti] in cui l’uomo non riceve nulla da Dio ma collabora con Lui, essendo una sola cosa con la “Divinità”. Sarebbe difficile trovare, espresso più chiaramente, il principio gnostico fondamentale della superiorità della conoscenza (o gnosi) sulla fede, anche nell’ordine della percezione dei misteri di Dio. Superiorità che si spiega, in ultima analisi, mediante *l’autodivinizzazione dello spirito umano, o anche con una identificazione tra l’intelligenza divina e l’intelligenza umana*. Ciò comporta una perversione totale della nozione della grazia che, essendo, per la teologia cattolica, una partecipazione della vita divina, è ridotta dall’esoterismo ad un semplice atto dell’intelletto umano, che è nella sua stessa natura divinizzato; ma ciò comporta il negare la trascendenza divina per scadere in un panteismo idealista (cfr. Rosmini, *sì sì no no*, cit.) o nell’immanentismo. *Questa intellesione onnipotente realizzerà*, in maniera interiore e spirituale, *l’unità di tutte le religioni*, pur rispettando le forme particolari che esse possono prendere. Però viene spontaneo il domandarci: se davvero l’intuizione o la conoscenza dell’iniziato è onnipotente, come mai le religioni del mondo sono ancor oggi distinte? Le religioni, infatti, esprimono in un modo simbolico, sotto una forma rudimentale accessibile a tutti [...] una verità interiore che solo l’iniziato scopre in una intuizione della verità infinita che domina tutte le forme in cui si incarna. Quindi solo l’esoterismo o l’ecumensismo possiede le qualità di trascendenza e di universalità¹. Sul piano etico ne se-

gue che «degli atti considerati come immorali dall’etica corrente o essoterica [religiosa] possono servire da supporto ad una pretesa contemplazione, come insegna la storia della gnosi²; *in breve ci si auto-divinizza mediante il peccato, e a noi sembra che tale principio rappresenti la ragione d’essere, la spiegazione e il perché di ogni esoterismo*. Pecca fortiter sed fortius crede” diceva Lutero.

I sofismi di Schuon

Schuon è un autore molto importante per capire quale sia *la proprietà dell’esoterismo e dell’odierno falso ecumenismo modernista*. Nel 1948, egli pubblicò il suo primo libro *De l’unité transcendante des religions*, tradotto in italiano nel 1980 e pubblicato dalle edizioni Mediterranee di Roma con una seconda edizione e traduzione del 1997. Tale libro è molto interessante poiché specifica ciò che Guénon aveva detto in maniera più ermetica.

Il dogmatismo o la religione essoterica (cioè pubblica, non riservata ai soli iniziati), scrive Schuon, è incapace di capire l’infinito valore del simbolo, il quale può risolvere tutte le opposizioni esteriori. La religione essoterica è altresì incapace di *conciliare due verità apparentemente contraddittorie*. Invece, «chi partecipa alla Conoscenza universale [o gnosi] considererà due verità apparentemente contraddittorie come considererebbe due punti posti sopra un solo e medesimo cerchio che li unisce con la sua continuità riducendoli così all’unità: in quanto questi punti saranno lontani l’uno dall’altro, dunque opposti l’uno all’altro, ci sarà contraddizione [...], ma questa estrema opposizione o contraddizione appare proprio solo per il fatto d’isolare i punti considerati del cerchio, e di prescindere da esso come se non esistesse. Si può concludere che se l’affermazione dogmatizzante, cioè quella che si confonde con la sua forma e non ne ammette altre, è comparabile a un punto che, come tale, contraddirà [...] ogni altro punto possibile, l’enunciazione speculativa [gnosi o esoterismo], al contrario, sarà paragonabile a un elemento di cerchio che [...] indica la sua continuità [...] quindi l’intero cerchio, o [...] l’intera verità³.

In altre parole, la religione dogmatica esclusivista si basa sul principio di identità e non contraddizio-

ne e non è disposta a conciliare l’inconciliabile, mentre *l’esoterismo inclusivista concilia il contraddittorio*, con la pretesa di essere illimitato o infinito come un cerchio che racchiude in sé punti, che sono opposti se considerati separatamente, ma che non lo sono se considerassi nel cerchio che li racchiude. Sarebbe come dire che Antonio e Giovanni sono distinti se considerati come individui, ma se li considero come facenti parte della specie umana (= cerchio) allora non lo sono più. La confutazione è semplice: Antonio e Giovanni, individualmente presi, sono distinti mentre considerati secondo la specie fanno entrambi parte della umanità, ma non per questo cessano di essere distinti dall’umanità e diversi tra loro. Così è per il punto A del cerchio, che è distinto dal punto B del medesimo cerchio: A e B sono distinti tra loro e dal cerchio che li contiene, e, se li considero come facenti parte del cerchio, allora considero il cerchio e non più il punto A e il punto B. In breve, il ragionamento di Schuon è un sofisma o un sillogismo a quattro termini, che confonde i punti con il... cerchio.

L’esoterismo – continua Schuon – racchiude in sé tutte le religioni, che sembrano opposte se le consideriamo isolatamente, mentre sono in piena armonia se considerate esotericamente. Questa è la famosa *Unità transcendente delle religioni, ovvero il “cerchio... quadrato”* o, se si preferisce, la “quadratura... del cerchio”: ad esempio, cristianesimo e giudaismo sono essenzialmente distinti se considerati come religioni, ma, considerati esotericamente, sono la stessa cosa, perché allora non son più la religione giudaica e quella cristiana, ma sono entrambi l’esoterismo gnostico, o le fumisterie degli “iniziati”. Ecco di nuovo un sofisma o sillogismo a quattro termini, ove una volta cristianesimo significa la religione di Cristo e un’altra volta la allucinazione di Schuon. Questi si comporta come i sofisti dell’antica Grecia i quali dicevano: “bere e ribere toglie la sete, ora il sale fa bere e ribere, quindi il sale toglie la sete”; ma un conto è bere ed un altro conto è far bere.

La religione essoterica o pubblica – secondo Schuon – è una visione *esclusivista* di un solo aspetto dell’oggetto che contempla, mentre la concezione esoterica, intellettualmente illimitata, è l’insieme inclusivista indefinito delle differenti visioni dell’oggetto contemplato. Egli confonde, come Rosmini, *sì sì no no*

¹ R. GUENON, *il Re del Mondo*, Milano, Adelphi, 1992, p. 86.

² Id., op. cit., p. 87.

³ F. SCHUON, *L’unità transcendente delle religioni*, Mediterranee, Roma, 2 ed., 1997, pag. 18.

cit., (altro sofisma o sillogismo a quattro termini) l'infinito con l'infinito, che per la filosofia aristotelica è ciò che è imperfetto o incompiuto, e perciò è il contrario dell'Infinito che è la massima perfezione, l'Essere stesso sussistente o Atto Puro o la perfetta completezza, *id cui nihil deest*. La religione dogmatica rappresenterebbe un solo punto del cerchio, che, come tale, è opposto ad ogni altro punto, mentre l'esoterismo rappresenterebbe il cerchio intero e dunque la verità intera.

La religione essoterica – secondo Schuon – è limitata per definizione, in quanto corrisponde all'interesse individuale: salvarsi l'anima. Tuttavia questo limite intrinseco alla religione pubblica non lede – secondo Schuon – l'interpretazione esoterica della religione, grazie alla duplice natura interiore e esteriore della Rivoluzione, la quale è nello stesso tempo un'idea limitata e anche un simbolo illimitato e universale. Per esempio, il dogma *Extra Ecclesiam nulla salus* (Fuori della Chiesa non vi è salvezza) esclude la validità delle altre religioni, perché *il concetto della tradizione universale trascendente e inglobante tutte le religioni* (che, come il cerchio, racchiude i vari punti della sua curvatura, anche quelli opposti isolatamente presi) *non è di nessuna utilità per la salvezza individuale. Anzi, per coloro che non possono elevarsi, come gli "iniziati", al di sopra della salvezza individuale, tale idea sarebbe pericolosa poiché sfocerebbe quasi sicuramente nell'indifferentismo e nel relativismo religioso; mentre per gli iniziati* (che vivono di contraddizioni e si "elevano" o, meglio, si "gonfiano" come i rospi), questa stessa idea dell'unità trascendente delle religioni o della tradizione universale, primordiale ed esoterica, è inclusa simbolicamente nel dogma "Fuori della Chiesa non c'è salvezza". La religione, che ha di mira l'individuale, essendo così limitata, deve

perciò integrarsi con l'esoterismo o con ogni via trascendente (proprio come de Maistre, sulla scia di Saint-Martin, parlava di "cristianesimo trascendente"), e ciò senza che la trascendenza della dottrina esoterica ne sia lesa perché anche se la visuale essoterica è incompatibile con la "Conoscenza" esoterica, i mezzi essoterici possono nondimeno essere utilizzati dall'esoterismo. Il lato essoterico o pubblico di una tradizione religiosa è provvidenziale, visto che la via esoterica può essere accessibile solo ad una minoranza... "silenziosa".

Le nazioni portano in fronte il segno della morte per aver rigettato la regalità di Cristo.

Padre Vallet (1884-1947)

«Biasimevole non è pertanto l'esistenza dell'exoterismo – conclude Schuon – ma piuttosto la sua autocritica invadente, dovuta forse, nel mondo cristiano, soprattutto alla precisione angusta dello spirito latino»¹. Mi permetto di notare in primo luogo che lo spirito latino non è angusto e non ha nulla da imparare dalla confusione lasciva e neghittosa dell'Oriente, e in secondo luogo che la precisione non è un difetto, ma una qualità che manca all'esoterismo. La mancanza di precisione e la confusione, infatti, contraddistinguono il pensiero dello stesso Schuon, che non teme di asserire: "Il Dio personale, è [...] trasceso dalla Divinità impersonale o soprapersonale, il Non-Essere, di cui il Dio personale, o l'Essere, è soltanto la prima determinazione [...] Ora l'exoterismo non può ammettere [...] la trascendenza del Non-Essere rispetto all'Essere, che è Dio [...], la prospettiva exoterica non può comprendere la trascendenza della suprema Impersonalità divina, di cui Dio è l'Affermazione persona-

le; queste verità sono troppo elevate [...], perché siano suscettibili di formulazione dogmatica»². Ma non tutto ciò che è elevato è profondo e vero soprattutto quando è oscuro, ed è per questo che è impossibile definire dommaticamente i sofismi e le contraddizioni degli gnostici, che sono "elevate", ma oscure e false. L'esoterismo si fonda sulla distinzione reale tra creatura e Creatore, mentre l'esoterismo identifica creatura e Creatore. «La via exoterica [o essoterica] – scrive Schuon – è: io e Tu. La via esoterica è: io sono Te e Tu sei me [...] Il fine dell'intellezione [...] sarà l'unione o l'identità con quello che non abbiamo mai smesso di essere nella nostra Essenza [...], questo fine supremo è la reintegrazione dell'uomo nella Divinità»³. Parole in libertà...

Benedictus

¹ Op. cit. pag. 24.

² Op. cit. pag. 55.

³ Op. cit. pagg. 65 e 69.

Il giorno 30 novembre nella cappella delle "Discepoli del Cenacolo" a Velletri alle ore 7,15 verrà celebrata una Santa Messa di Requiem per tutti i collaboratori e associati di "sì sì no no" defunti.

Preghiamo i nostri lettori di unirsi spiritualmente.

sì sì no no

Dalla forma data alla società, conforme o no alle leggi divine dipende e deriva il bene o il male della anime.

Pio XII 11 giugno 1944

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