

SÌ SÌ NO NO

Ubi Veritas et Iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione Attuazione e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»

Anno XXXVI n. 7

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

15 Aprile 2010

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

LA CURVA AD U DELLA TEOLOGIA CATTOLICA

La "teologia della liberazione"

La "teologia della liberazione" è figlia della "teologia politica" di Johannes B. Metz.

«L'impulso decisivo alla formazione della teologia della liberazione venne dall'Europa», scrive G.B. Mondin, poiché essa non è altro che un «adattamento alle condizioni socio-politiche dell'America Latina della *teologia politica* che già alla fine degli anni Sessanta Metz e Moltmann avevano elaborato per l'Europa. Certamente i teologi [della "liberazione"], che avevano avuto una formazione teologica sostanzialmente europea, come Gutiérrez, Assmann e Boff, non potevano non essere al corrente di quello che in quegli anni stava diventando l'indirizzo teologico più rinomato e influente»¹.

Il primato dell'azione

L'America latina nel secolo XIX e XX ha conosciuto un'epoca di subalternità economica e politica rispetto ai Paesi più industrializzati e specialmente agli Usa. Anche la progressiva industrializzazione del sud-America, dopo la crisi del 1929, non l'ha liberata dalla condizione di sudditanza quasi coloniale dal nord-America. Gli anni Sessanta portarono anche nel subcontinente sud-americano una ventata di sviluppo (soprattutto sotto la presidenza di J. F. Kennedy) nota come "Alleanza per il progresso". Si sperava che gli investimenti fatti *in loco* dai Paesi industrializzati avrebbero migliorato le condizioni dell'America latina. «Ben presto, tuttavia, ci si avvide che le distanze anziché ac-

corciarsi aumentavano e che gli investimenti stranieri, se miglioravano le condizioni immediate di vita, erano per altro fonte di ulteriore sudditanza»². In questo stato di cose nasce la "teologia della liberazione".

Il cristianesimo sociale o democristianesimo aveva sostenuto lo "sviluppatismo", che però non aveva prodotto i frutti sperati, anzi aveva accentuato la dipendenza latino-americana. Allora il modello rivoluzionario comunista, stile cubano-castrista, prese la *leadership* anche in ambiente cristiano moderato o democristiano. Il cristianesimo da sociale diventa socialista, si schiera a fianco della rivoluzione comunista e persino religiosi e preti si uniscono, in qualche caso, a gruppi di guerriglieri, come, ad esempio, il padre Camillo Torres, che morì braccato dalle truppe governative nel 1965.

Nel 1966 a Ginevra la "Conferenza del Consiglio Mondiale delle Chiese" portò alla ribalta le nuove voci della teologia sud-americana o della liberazione sul tema "Chiesa e società". Nel 1968 la II Conferenza Generale dell'Episcopato latino-americano tenutasi a Medellin (in Colombia)³ sviluppò i contenuti dell'enciclica *Populorum progressio* di Paolo VI, utilizzando esplicitamente per la prima volta il concetto di "liberazione" per indicare la soluzione dei problemi sociali da parte della teologia cattolica. Da allora nacque

formalmente la "teologia della liberazione", la quale si rifaceva a Metz e alla sua *teologia del mondo*, della *speranza e politica*, ad Ernest Bloch e alla Scuola di Francoforte (cfr. *si sì no no*, 30 marzo 2010).

Tuttavia la "teologia della liberazione" scavalca tutte queste teologie e le critica in quanto ancora astratte e speculative e incapaci di ribaltare le ideologie dominanti che pur dicono di voler combattere. Esse discutono invece di agire, mentre la "teologia della liberazione" propone il *primato della prassi sulla teoria*. Questo rovesciamento di metodo è la novità essenziale della "teologia della liberazione": non è il pensiero, la riflessione a partorire l'azione, ma l'azione, la prassi precede, produce e accompagna la riflessione teologica; è una teologia che va dalla prassi alla "liberazione": «Dalla prassi si origina un nuovo pensare teologico e nella prassi esso ha il proprio luogo di verifica»⁴.

I rappresentanti più noti della "teologia della liberazione" sono Gustavo Gutiérrez e Leonard Boff.

Gustavo Gutiérrez

Nacque a Lima (Perù) nel 1928. Studiò filosofia dal 1951 al 1955 a Lovanio (Belgio) e teologia dal 1955 al 1959 a Lione-Fourvière (Francia). Nel 1959 fu ordinato sacerdote e dal 1960 insegna teologia all'Università cattolica di Lima. Nel 1968 partecipò alla Conferenza Episcopale di Medellin, dando un contributo fondamentale all'elaborazione dei documenti di quella Conferenza. Nel 1971 ha scritto *Teologia della liberazione* (tr. it., Brescia, Queriniana,

¹ B. MONDIN, *Storia della teologia*, cit., pp. 718-719.

² F. ARDUSSO..., *La teologia contemporanea*, cit., p. 566.

³ Gli Atti di Medellin sono stati raccolti nel 1968 in due volumi editi dal Celam di Medellin/Bogotà e tradotti in italiano: "Medellin Documenti", Bologna, Dehoniane, 1969.

⁴ F. ARDUSSO..., p. 567.

1972) che costituisce il libro fondamentale di questa corrente teologica. Secondo l'autore, la Teologia non è teoria, ma azione; è la riflessione che accompagna o, meglio, segue la prassi rivoluzionaria, leggendola alla luce della Parola di Dio. L'intera Teologia speculativa non vale un solo atto rivoluzionario.

Secondo Gutiérrez, la teologia sud-americana è unitaria, ma segue diverse tappe:

1) "liberazione economica", che è sinonimo di rivoluzione: in quanto rottura con il passato, la "liberazione" è immancabilmente azione politica rivoluzionaria;

2) segue la "liberazione storica" dell'uomo, che diventa padrone del proprio destino e costruisce una nuova società;

3) viene poi la "liberazione utopistica", che denuncia l'ordine esistente ed annuncia, con una speranza tutta terrena, l'ordine "nuovo" che verrà (il "non-ancora" di Metz);

4) ultima viene la "liberazione dal peccato", che significa entrare in comunione con Dio e gli altri uomini. Tuttavia tale salvezza dal peccato non viene all'uomo dal di fuori, come dono di Dio, ma è *intrinseca all'azione rivoluzionaria umana*.

Questo quadruplice processo è inscindibile, dacché non c'è liberazione dal peccato senza liberazione economica rivoluzionaria, storica ed utopistica. Ed è l'utopia o la speranza mondana a far da cemento in tutto questo procedimento.

Nel 1983 la Congregazione per la dottrina della fede inviò alla Conferenza Episcopale peruviana dieci osservazioni sulla teologia di Gustavo Gutiérrez, il quale rispose evasivamente e rinunciò ad occuparsi ulteriormente di "liberazione".

Leonardo Boff

Nacque a Concordia in Argentina nel 1938, entrò nell'Ordine francescano, studiò filosofia a Paraná e teologia a Rio de Janeiro, poi si specializzò in teologia dogmatica a Monaco di Baviera sotto la guida di Rahner. La sua opera più nota è *Cristo liberatore* del 1972 (tr. it. Assisi, Cittadella, 1973). Essa offre alcuni contenuti cristologici alla lotta per la liberazione: «Non senza richiami a Teilhard de Chardin, Boff presenta Cristo in modo da mostrare in lui la piena convergenza di umano e divino»⁵.

Come il "Cristo cosmico" di Teilhard è l'uomo che diviene Dio, così la "lotta per la liberazione" è azione

o prassi rivoluzionaria umana che libera anche dal peccato e *divinizza l'uomo*. Come il "Cristo cosmico" è il punto omega o l'anticipazione del futuro (il "non-ancora", di Metz), l'ultimo stadio della evoluzione creatrice, così la "teologia della liberazione" è il principio e il termine di un'evoluzione in cui è dato all'uomo di aprirsi ad una nuova vita pienamente libera.

Nel 1979-80 l'«Assemblea Ecclesiale» di Puebla⁶, secondo i teologi della liberazione, costituì una conferma e una universalizzazione di questa teologia sud-americana e non una sconfessione, come pensano comunemente i teologi europei: «Quanto lì è stato criticato, particolarmente nei discorsi di papa Giovanni Paolo II, e che in Europa è suonato come una sconfessione della teologia della liberazione, sarebbe quanto la stragrande maggioranza dei teologi sud-americani stessi rifiuta: una riduzione ideologica della teologia della liberazione, che invece si pratica in occidente. Intatto e confermato, viceversa, è rimasto l'impegno dei teologi a riflettere a fianco di una comunità cristiana che lotta per la propria liberazione»⁷.

Nel 1984, per le tesi espresse nel suo libro *Chiesa: carisma e potere*, in cui contestava l'uso dell'autorità da parte della Chiesa, che avrebbe soffocato i carismi con le sue strutture, Boff fu convocato dalla Congregazione per la dottrina della fede, che ne censurò l'opera ed obbligò Boff ad un anno di silenzio, passato il quale egli riprese la sua polemica contro la Chiesa. Nel 1995, dopo aver convissuto a lungo con la sua segretaria, Boff ha lasciato il ministero sacerdotale per lo stato laicale e si è trasferito a Rio de Janeiro.

⁶ Gli Atti di Puebla sono raccolti in "Puebla. L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina", Bologna, EMI, 1979, che è l'unica versione autorizzata.

Padre BATTISTA MONDIN scrive: «Attualmente si possono distinguere nella storia della teologia della liberazione tre fasi, che possono essere collegate alle tre grandi Conferenze Episcopali della Chiesa latino-americana: Medellin (1968), Puebla (1980) e Santo Domingo (1992). Medellin segna l'inizio della fase della *creatività*. Puebla dà il via alla fase di *assestamento*, specialmente grazie agli interventi della S. Sede con le Istruzioni *Libertatis nuntius* del 1984 e *Libertatis conscientia* del 1986. A Santo Domingo (1992) [...] la teologia della liberazione così come era stata progettata e sistematicamente elaborata, a partire dalla prassi letta in chiave marxista, dopo il crollo della ideologia marxista risulta definitivamente superata. Quella teologia è esausta e va necessariamente verso la dissoluzione» (*Storia della teologia*, Bologna, ESD, 1997, 4° vol., p. 720).

⁷ F. ARDUSSO..., cit., p. 572

Ecco come la "teologia della liberazione" libera dal peccato!

Le "teologie" post-moderniste del "Terzo mondo"

Padre BATTISTA MONDIN scrive che «il 1965, anno della fine del concilio Vaticano II, può essere assunto come *data epocale* per la storia della teologia» (*Storia della Teologia*, Bologna, ESD, 1997, 4° vol., p. 664). Infatti a partire da quella data la teologia perde il suo carattere *speculativo* ed acquista un'inflexione eminentemente *pratica*, seguendo la china del concilio "pastorale" e non dogmatico: «L'orientamento verso la prassi e l'inculturazione è la caratteristica principale della teologia degli anni 1965-1995. "Prassologia" e "inculturazione" sono due facciate di quella grande *svolta antropologica* che ha avuto luogo nella teologia di quel periodo» (B. MONDIN, *Ibidem*, p. 665). Anche Marcel de Corte scrive che i «Padri fecero sbilanciare il Concilio verso l' "azione". [...] per questo il Concilio volle essere pastorale a differenza di quelli precedenti» e «non ha proclamato nessun dogma». (*L'intelligenza in pericolo di morte*, ed. Volpe, p. 12). È quella linea di pensiero che p. Gabriele Roschini chiamava "bolscevismo teologico". Sempre Mondin spiega che oggetto della teologia post-conciliare non è più Dio, ma l'uomo e, in particolare, «quella "nuova umanità" che negli ultimi decenni ha acquistato cittadinanza nel mondo civile: il nero, la donna, l'africano, l'indiano e altri ancora» (Ivi). Padre CORNELIO FABRO ha scritto *La svolta antropologica di Karl Rahner* (Milano, Rusconi, 1974); oggi dovrebbe scrivere sull'inversione a "U" della teologia cattolica.

1) La teologia della donna, nata in nord-america, è una vera e propria teologia *femminista* in cui la donna è l'oggetto formale dello studio teologico e perciò la Rivelazione è letta alla "luce" della donna che si emancipa dall'uomo. Questa "teologia" mette in questione tutta la teologia tradizionale perché non studia più Dio nella sua divinità, ma vede tutto *sub specie feminitatis*. Comprende due momenti: **a)** la "parte negativa", in cui si de-maschilizza la Rivelazione e lo stesso concetto di Dio, come se Questi fosse un uomo e non Purissimo Spirito; **b)** la "parte positiva", in cui si promuove la valorizzazione della donna all'interno della Chiesa e del sacerdozio⁸.

⁸ In Italia è rappresentata da ADRIANA ZARRI, (*Impazienza di Adamo*) e ADRIANA VALERIO (*Cristianesimo al femminile*).

⁵ F. ARDUSSO..., cit., p. 570.

2) La *teologia nera* (*black theology*) è la "teologia" della gente nera che vive in stato di segregazione razziale, negli Stati Uniti più che in Africa. Padre Mondin la definisce "una *teologia della liberazione nera*". Alcuni teologi neri degli Usa si sono appropriati della "teologia della liberazione" sud-americana e l'hanno calata nella situazione di degrado che i neri soffrivano in nord-america prima del 1968⁹.

«Nella *teologia radicale* la specificità è data dal silenzio di Dio o "morte di Dio"; nella *teologia politica* la specificità è data dalla valenza pubblica della fede cristiana; nella *teologia della speranza* la specificità è dovuta all'escatologia [mondana] e alla filosofia blochiana della speranza [terrena]. La specificità della *teologia della liberazione* è il *mysterium paupertatis*¹⁰, ma tutte queste "teologie" hanno un medesimo filo conduttore: l'immanentismo. «Mentre gli anni Sessanta e Settanta erano stati dominati dal tema della *secolarizzazione* e gli anni Ottanta da quello della *liberazione*, gli anni Novanta vedono concentrarsi sempre più l'attenzione della Chiesa e dei teologi sul tema della *inculturazione* [...] il tentativo di inserire il Vangelo nella cultura moderna»¹¹ e di renderlo così totalmente "immanentizzato", come volevano Feuerbach e Bloch.

Eleutherius

IL "PICCOLO" NUMERO DEGLI ELETTI E LA GLORIA DI DIO

Un lettore ci domanda: "Se il numero degli eletti è piccolo, questo non corrisponde ad un fallimento della Redenzione, ad una disfatta di Nostro Signore Gesù Cristo?"

* * *

⁹ JAMES HAL CONE, *Teologia nera della liberazione*, Torino, Claudiana, 1973; MAJOR J. JONES, *Christian Ethics for Black Theology*, Nashville, 1974; JAMES DEOTIS ROBERTS, *A Black Political Theology*, Philadelphia, 1974; MANAS BOUTHELEZI, *Black Theology. The South-African Voice*, Londra, 1973; ALLAN AUBREY BOESAK, *A socio-Ethical Study on Black Theology and Black Power*, New York, 1977; D.M. CHENU, *Le Christ noir américain*, Parigi, 1984; ID., *Teologie dei terzi mondi*, Brescia, 1988. In italiano si possono consultare le seguenti monografie: R. GIBELLINI, *Teologia nera*, Brescia, Queriniana, 1978. AA VV., *Teologie dal terzo mondo: teologia nera e teologia latino-americana*, Brescia, Queriniana, 1974.

¹⁰ B. MONDIN, *Storia della teologia*, cit., p. 724.

¹¹ ID., p. 798.

Fu questa già una delle ragioni di "convenienza" avanzata dai sostenitori del "grande" numero degli eletti (v. *sì sì no no*, 28 febbraio 2010, pp. 4 ss.). Convieni - essi dicevano - che per la gloria di Dio il regno di Cristo sia più popolato del regno di satana. Non è possibile, infatti, che le bontà di Dio sempre superiori alle nostre speranze "si arrestino [...] quando si tratta non solo della nostra eterna felicità, ma anche dell'onore del Suo diletto Figlio e degli interessi della Sua stessa gloria" (PADRE FABER *Il Creatore e la creatura*, l. III c. II). Oggi, poi, gli ultra-modernisti non esitano a mandare tutti in Cielo, buoni e cattivi, perché la perdita di una sola anima oltre che un disonore, sarebbe un dolore per Dio, che essi evidentemente considerano passibile oltre che un mendicante di gloria dalle Sue creature.

A questo argomento fu già risposto a suo tempo: "È mostruoso far dipendere l'onore di Dio dalla perversa volontà delle Sue creature. L'argomento inoltre è assurdo perché suppone che il demonio abbia tanta parte nella riprovazione dei dannati quanta ne ha Gesù Cristo nella salvezza degli eletti e che i primi si siano perduti perché il demonio è stato il più forte e Gesù Cristo il più debole... Un'altra assurdità è di considerare la sorte dei buoni e dei cattivi come una lotta tra Gesù Cristo e il demonio, nella quale Gesù Cristo fa tutto ciò che può per salvare un'anima senza riuscirvi, come se la salvezza fosse opera solo della potenza del Salvatore, senza la libera cooperazione dell'uomo. Il demonio avrebbe, dunque, più potere di quanto a Dio piaccia di accordargliene?" (BERGIER *Dictionnaire* art. Elu).

La gloria di Dio, infatti, non può essere compromessa dalla cattiva volontà della Sua creatura, perché essa è il fine *essenziale*, la ragione d'essere della creazione ed è affatto indipendente dal *modo* e dalla *misura* con cui Gli è data dalla libertà delle sue creature ragionevoli. Ecco perché anche "i dannati, sotto i colpi della giustizia, rendono forzatamente a Dio la gloria che non hanno voluto darGli liberamente seguendo le sollecitazioni della Sua misericordia" (F. POLLIEN cist. *La vita interiore semplificata e ricondotta al suo fondamento* n. 39).

In breve, il numero degli eletti - piccolo o grande che sia - poco importa ai fini della gloria di Dio: che sia glorificata la giustizia divina o che sia glorificata la Sua misericordia,

è sempre Dio ad essere glorificato. Contrariamente a quanto temono gli assertori del gran numero degli eletti, gli «*interessi*» della gloria di Dio e «*l'onore*» del Suo diletto Figlio sono sempre assicurati: "Deus meus es Tu; bonorum meorum non eges", "Tu sei il mio Dio e non hai bisogno de alcun bene da me" dice il Salmista. Siamo noi che abbiamo bisogno di Lui, perché, se la Sua gloria è sempre al sicuro, non è al sicuro la nostra eterna felicità: questa non è il fine *essenziale* della creazione e perciò possiamo perderla per la nostra perversità, ma, salvati o perduti, Dio non mancherà mai di trarre gloria da noi Sue creature. La gloria di Dio non può esser messa sullo stesso piano della nostra salvezza e ancor meno può essere a questa subordinata. I dolori del nostro Redentore, se da noi calpestati e disprezzati, potranno attirarci la più terribile delle giustizie: la giustizia vendicativa di un Dio per noi morto e risorto invano per nostra colpa ma non potranno mai togliere a Lui la gloria di aver avuto pietà di un popolo di miserabili.

C'è poi un altro aspetto della questione così messo in luce dal Monsabré: "Una sola anima salvata è un capolavoro al quale concorrono tutte le perfezioni divine di concerto con la libertà umana; una sola creatura glorificata ed ammessa alla visione beatifica è una meraviglia di bellezza, più stupefacente e più incantevole di tutte le meraviglie del cielo e della terra messe insieme... *Qui non si tratta di contare, ma di pesare*: non numeranda sed ponderanda. Un solo eletto pesa nella bilancia divina più che l'inferno intero". Basti pensare alla Madonna che, da sola, dà gloria a Dio più di tutto il Paradiso e più di tutta la creazione messi insieme.

Hirpinus

"OSCAR, ATTENTO, IO NON CI STO!"

Giovedì 14 gennaio 2010, nella chiesa di San Claudio a Roma, alla Messa delle ore 8 partecipa il senatore Oscar Luigi Scalfaro, custodito dalle sue guardie del corpo, essendo stato dal 1946 a oggi illustre "padre della patria", quindi parlamentare, ministro, infine, come coronamento del suo luminoso "*cursus honorum*", inquilino per sette anni sul colle più alto di Roma come presidente della repubblica, dal 1992 al 1999, ed oggi senatore a vita nonagenario.

Tutti sanno che egli proviene dall'Azione Cattolica e che ha fama di

essere cattolicissimo e piissimo. Peccato che per essere eletto presidente della repubblica il suo nome sia stato fatto da Marco Pannella, che di cattolico non ha nulla, e che nell'autunno 1998 sia stato il primo presidente a portare i comunisti al governo, con D'Alema primo ministro. E peccato che nell'attuale situazione dell'Italia il grande Oscar sia schierato a sinistra, con divorzisti, abortisti e soci, solo perché meritevoli di essere anti-fascisti.

Si sa che egli va tutti i giorni a Messa e che la sa lunga più di un Vescovo. Ebbene il 14 gennaio c. a., alle 8 a S. Claudio l'«Oscar nazionale» si accosta a ricevere la S. Comunione. Molti, in fila, prima di lui

ricevono la Santa Particola in bocca, come gli uccellini, ma lui da «cattolico adulto» allunga la mano e – *self service* – si autocomunica.

All'uscita da S. Claudio, una vivace donnetta del popolo, dalla fede più grande del Colosseo, lo avvicina e gli dice: «*Senatore, Lei, così cattolico, dovrebbe ricevere Gesù sulla lingua... È più degno di Gesù*». L'Oscar le risponde: «Sono vecchio e non sento bene». Ma la intraprendente signora glielo ripete all'orecchio, ad alta voce. Lui ribatte: «*La Chiesa l'ha permesso ed io sono a posto*». Quella replica: «*Ma non è il meglio. Noi dobbiamo fare il meglio con Nostro Signore. Se lei andasse a ricevere la Comunione dal Papa, dovrebbe*

inginocchiarsi e riceverla solo in bocca. Facciamo come fa il Papa, Le pare?».

Il senatore non risponde, non sapendo che cosa dire, e raggiunge la sua auto, sempre custodito dai suoi uomini. Quelli, che hanno visto e sentito tutto, hanno voglia di dirgli: «*Attento! È vero che Lei è un' autorità, "un pezzo grosso", che quasi tratta alla pari con Dio, ma veda bene di non sentirsi dire presto dal Padre Eterno: alla tua confidenza manesca con il mio Gesù Eucaristico, il Re dei re, Io, il tuo Dio, non ci sto!*».

Tarcisius

Immanentismo e trascendenza

Immanenza etimologicamente significa «risiedere dentro» ed è sinonimo di «presenza». Per quanto riguarda Dio, Egli è onnipresente con la Sua essenza, con la Sua potenza e con la Sua conoscenza. Nella filosofia tomistica si preferisce il termine presenza a quello di immanenza, perché quest'ultimo, pur non essendo erroneo in sé, presta il fianco all'eterodossia in quanto si potrebbe apparentare con l'immanentismo, dottrina che rifiuta la trascendenza di Dio ponendo il principio del creato nel creato stesso. Dio è Atto puro ossia pienezza di essere, che esclude da sé ogni deficienza o potenzialità, essenzialmente, perciò, distinto da ogni atto misto a potenza e quindi trascendente infinitamente gli esseri creati. Oggi, purtroppo, si tende a far coesistere la trascendenza di Dio, non con l'immanenza o onnipresenza divina, ma con l'immanentismo. Questa coesistenza è una vera *coincidentia oppositorum* ovvero una contraddittorietà assurda logicamente e ontologicamente.

L'immanentismo è un sistema filosofico-religioso che riduce tutta la realtà al soggetto, sorgente della propria attività auto-creatrice; esso coincide con il soggettivismo filosofico di Cartesio, con il soggettivismo religioso di Lutero e con il soggettivismo politico di Rousseau; è essenzialmente panteistico e antropocentrico (v. *sì sì no no*, 15 febbraio 2010).

Secondo l'immanentismo antropocentrico, Dio non sarebbe personalmente distinto dal mondo e dall'uomo¹. Ora, San Tommaso d'Aquino si chiede «se Dio sia l'essere di tutte le cose» (*Commento alle Sen-*

tenze, I, d. 8, q. 1, a. 2) e la sua risposta è chiara e lapidaria: «Dio è l'essere di tutte le cose *causativamente e non essenzialmente*», ossia Dio è Causa incausata di ogni realtà (uomo o mondo) ma non coincide con l'essenza della realtà causata, anzi ne differisce infinitamente. L'Essere per se stesso sussistente o Essere divino produce l'essere per partecipazione, in quanto dal Suo Essere impartecipato procede a modo di effetto causato l'essere per partecipazione di ogni creatura (*Comm. alle Sent.*, I, d. 8, q. 1, a. 2).

Alla stessa conclusione San Tommaso giunge nella *Somma contro i Gentili* (III, c. 68) ove tratta dell'onnipresenza divina e dimostra che Dio, in quanto infinito, è presente (meglio che «immanente») in tutte le creature con la sua **a)** essenza, **b)** potenza, **c)** sapienza e precisa che «Dio non si trova nelle creature mescolato a loro: Egli non è né materia né forma di alcuna cosa, ma si trova nelle sue opere a modo di causa efficiente» (cfr. anche *S. Th.*, I, q. 45, a. 7; I, q. 91, a. 4). Purtroppo il Concilio Vaticano II ha cercato la conciliazione di queste due cose inconciliabili: trascendenza/teocentrismo e immanentismo/antropocentrismo. Lo dice lo stesso Giovanni Paolo II nella sua seconda enciclica del 1980 «*Dives in misericordia*» al n.º1: «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 *teocentrismo* con l'*antropocentrismo*, 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».

La meta-fisica

L'immanentismo è un atteggiamento filosofico, che tende ad escludere l'esistenza (o almeno l'incidenza) di altro oltre la sfera fenomenico-esperienziale e terrena. Se ciò che ci circonda è immediatamente percepibile solamente dai nostri *sensi*, ossia ci appare senza mediazione di altri fattori che non siano le nostre *capacità percettive sensibili* elementari, allora possiamo ben dire che appartiene alla sfera dell'immanenza ciò che è «fenomeno» ovvero tutto ciò che «appare» ai sensi (fenomeni esterni) o alla coscienza (fenomeni interni). Il «fenomeno», però, nel caso dell'immanenza o «presenza», che non è identica all'immanentismo, lascia intendere l'esistenza *anche* di qualcosa di *mediatamente* percepibile o, meglio, intelligibile (*intus-legere*) *attraverso la mediazione della ragione*. Ciò che la ragione conosce della realtà non è il fenomeno, ossia la mera materialità del reale, ma ciò che viene chiamato sostanza o *quidditas intelligibilis rei sensibilis*, cioè quel qualcosa che, pur esistendo, va oltre l'aspetto fisico della realtà, è «meta-fisica»: la cosa in se stessa, o, come lo chiamava Kant, il «noumeno».

I «noumeni» esistono, ma contrariamente a ciò che vuole il kantismo, sono conoscibili dalla ragione speculativa (o pura) e sono i fondamenti del pensiero religioso stesso. L'antichità non ha mai seriamente dubitato dell'esistenza di una realtà trascendente, dal momento stesso in cui la filosofia è nata. Platone chiamava i «noumeni» «idee», e iper-

¹ A. ZACCHI, *Dio*, Roma, vol. I, 1922.

uranio (sede che sta oltre il cielo) il mondo che sta al di là del mondo dell'esperienza. Aristotele, a sua volta, chiamava essenza o sostanza ciò che sta sotto gli accidenti, a fondamento di ciò che muta, e da lui deriva il nome di meta-fisica a quella parte della filosofia che studia le essenze immutabili sotto i fenomeni mutevoli. San Tommaso, poi, arriva al concetto di "essere", che fonda e perfeziona anche l'essenza.

Dunque l'esistenza, in quanto tale, si compone di una realtà fisica ed esperienziale e di una realtà trascendente e meta-fisica. Questo vale tanto nel considerare la persona umana, che è unità di anima e di corpo, quanto nel considerare la creazione stessa e il cosmo: la realtà non si ferma all'apparenza della realtà sensibile ed esperienziale o fenomenologica, ma va oltre, affondando le sue radici nel mondo intelligibile e trascendente.

Conseguenza di questi principi è che anche l'esperienza religiosa deve conformarsi a questa verità e non precederla, come vuole il modernismo. Vero è che non tutte le filosofie hanno creduto, nella storia dell'umanità, alla realtà trascendente. Vero è che la teologia creata da queste filosofie riflette la loro visione del mondo, ma, sintetizzando all'estremo, potremmo individuare due blocchi contrapposti, ossia le teologie della trascendenza e quelle dell'immanenza tenendo presente che si chiama teologia (naturale, s'intende) quella parte della speculazione umana, che indaga intorno alla Causa prima.

Le teologie dell'immanenza

Dalle filosofie dell'immanenza o immanentismo deriva il paganesimo idolatrico e le teologie della modernità e post-modernità. Caratteristica delle teologie dell'immanenza è quella di non credere in un Dio personale, a causa della tara filosofica che sta alla loro base. Non si crede alla realtà di una trascendenza, ossia di uno "Spirito" distinto dalla materia, di una sostanza diversa dagli accidenti o fenomeni e dunque nemmeno si crede nelle facoltà di questo "Spirito": pensiero, volontà, libertà. Se Dio esiste, certamente non pensa, non ha volontà e non è libero; se dà vita ad altri esseri, non lo fa liberamente (e quindi per amore), ma per necessità in quanto costretto dalla sua sovrabbondanza ad "emanarli". L'idolatria ha il suo termine più corretto in quello di "panteismo", proprio a causa di tale caratteristica del principio creatore,

il quale è certamente una causa prima, ma non un ente necessario ed assoluto o Atto puro. Questo "dio" è in tutte le cose, ma, se è così, significa che tutte le cose sono "dio". Se "dio" rappresenta la trascendenza e sta nelle cose, allora tale trascendenza non esiste o è immanente alle cose stesse (*contradictio in terminis*). "Dio è la materia estesa", come diceva Spinoza, nella sua "*coincidentia oppositorum*".

Si possono poi presentare varie sfumature in questo immanentismo, nel senso che spesso molte "teologie" costruite su filosofie prettamente immanentistiche hanno elementi meta-fisici. Si pensi al buddismo, che crede nell'anima, la quale, però, non è puro spirito immortale, ma si reincarna, o allo scintoismo, che crede nell'esistenza di "spiriti", i quali, però, inabitano le cose. Una siffatta "meta-fisica" è perdente, non essendo vera meta-fisica, ma semplicemente un materialismo spiritualizzato o una trascendenza immanentistica. Di fatto lo spirito dell'albero non è distinto dall'albero di legno e foglie, e non viene conosciuto, se non simbolicamente, come distinto dal suo omologo fenomenico. Il panteismo determina quindi una divinizzazione del mondo, ritenendolo eterno e divino, e non opera di Qualcuno superiore alla sua opera.

Le teologie della trascendenza

Le filosofie della trascendenza, invece, hanno prodotto "teologie", che affermano un Dio personale, dotato di spirito intellettuale e di volontà libera. Ricordiamo qui Platone ed Aristotele, che rappresentano la vetta della speculazione greca, essendosi essi levati, in un mondo idolatra e politeista, alla concezione dell'esistenza di un unico Dio. La loro "teologia" non è, però, senza mescolanza di errori; ad esempio, le manca il concetto di creazione libera e di Provvidenza, e questo conferma la necessità della Divina Rivelazione. E di fatto la religione vera, esente da errori, fu da Dio rivelata prima ai nostri progenitori e ai patriarchi (rivelazione primitiva); poi, quando gli uomini caddero nell'idolatria e nel politeismo, al "popolo eletto", eletto appunto per custodire la religione primitiva restaurata (rivelazione mosaica) in attesa che la Divina Rivelazione trovasse il suo perfetto compimento in Cristo Signore.

La teologia soprannaturale del Cristianesimo trovò il suo naturale alleato non nelle teologie naturali

dell'immanenza, ma nelle teologie greco-romane della trascendenza, in particolare nella filosofia greca, che "è quella del senso comune, del realismo, dell'intelligenza umana fedele a se stessa" (MARCEL DE CORTE *L'intelligenza in pericolo di morte*, ed. Volpe). E la solidarietà fra il realismo soprannaturale della fede e il realismo naturale dell'intelligenza umana "fedele a se stessa" è durata due millenni, attingendo nella grande scolastica un punto di ineguagliata perfezione, finché il concilio Vaticano II, insieme con la scolastica, non ha respinto anche quel realismo di cui la Chiesa si era sempre fatta custode. Allora "nell'otre svuotato fu versato non il vino nuovo, ma il vento di tutte le tempeste della **soggettività** umana, di cui vediamo, con stupefatto orrore, le rovine nella Chiesa e nella civiltà cristiana" (ivi).

È, dunque, un errore definire la nostra religione di derivazione giudaica. Anzitutto perché il giudaismo dell'Antico Testamento è essenzialmente distinto da quello talmudico e poi perché l'Antico Testamento trova il suo compimento in Cristo. Siamo intellettualmente greco-romani e spiritualmente solo in parte giudei in quanto i giudei hanno ricevuto da Dio il Vecchio Testamento che è tutto relativo al Nuovo. Se, dunque, dobbiamo parlare di eredità, la nostra eredità non è solo quella della Vecchia Alleanza ma anche del pensiero filosofico greco-romano, senza il quale non sarebbe esistito il Cristianesimo come teologia. I migliori filosofi greci e romani credettero nella trascendenza e perciò fornirono la base alla filosofia cristiana. I giudei degenerati o talmudisti non credevano nella trascendenza, almeno a partire da un certo punto della loro storia (175 a. C.), e finirono con il rifiutare la religione trascendente cristiana, mettendo in croce il Messia, proprio perché non "immanente": se fosse stato un condottiero e un ricco imperatore, Lo avrebbero accettato.

Le caratteristiche escatologiche delle due differenti visioni

Il fatto che le teologie trascendenti cercano una realizzazione che va oltre il mondo esperienziale, ossia credono che la perfezione dell'esistenza è propria di Dio e che Egli solo è in grado di dare tale privilegio, mentre il mondo non è perfetto, ma fallace, fa sì che la "salvezza" non viene cercata nelle cose, ma nel divino.

Al contrario la visione immanentista crede che la materia sia eterna, perfetta e rechi in sé il germe della salvezza. Il mondo è già salvo, al massimo può funzionare male perché qualcuno è cattivo, ma, di per sé, il mondo ha la capacità di auto-redimersi, essendo divino. Nella pratica, non vi è altra ricerca che nelle cose materiali, e le cose trascendenti non hanno nessuna importanza. Tutto si riduce all'aldiquà e alla sfera dei rapporti persone-cose. Non si cerca salvezza, e comunque non "altrove".

Se dunque la religione è una ricerca, essa è compiuta altrove dal mondo da parte di coloro che credono nella trascendenza e invece nell'ambito del mondo da parte degli immanentisti.

Il problema religioso è fondamentalmente il problema del senso della propria esistenza. Non esiste persona che non cerchi il senso della propria esistenza, e dunque non esiste persona che non sia religiosa. Ciò non significa che ogni persona creda in Dio, o arrivi a credere in Dio. Significa che ogni persona cerca il senso della propria esistenza. Questa ricerca viene da sé, dall'osservazione del mondo attorno a sé, dalla constatazione che non esiste una risposta univoca alla ricerca del senso dell'esistenza. Infatti chi lo cerca nella famiglia, chi nel lavoro, chi nei soldi, chi nella politica, chi nell'aiutare gli altri, chi in una passione particolare ecc. La realtà che è in grado di dare senso all'esistenza, in questa fenomenologia del religioso, è chiamata "Dio". Indipendentemente dal fatto che sia un "dio" vero o falso, è corretto dire che "la religione è la ricerca del senso della propria esistenza" e che "Dio è Colui che dà senso all'esistenza" e che dunque "la religione è un rapporto che l'uomo ha con Dio, al fine di giungere, tramite il suo aiuto, al senso pieno della propria esistenza".

Fenomenologicamente parlando, diciamo allora che colui che cerca la propria realizzazione nel lavoro ha per "dio" "il lavoro" e gli atti, con cui materialmente pratica la sua religione, si svolgono in un ufficio o in una officina.

L'ateismo è un concetto ridicolo alla luce di queste considerazioni. Ateo vero è solo il nichilista, che, se fosse coerente, si dovrebbe suicidare, ossia dovrebbe rinunciare ad essere (per partecipazione) e quindi a qualsiasi ricerca perché non ha Salvatore, né nulla da salvare. Atei finti, anzi devotissimi a molti dèi, sono coloro che incoerentemente vivono,

pur affermando di non credere in Dio. Questo, però, non implica affatto che disprezzino anche tutti gli altri "dei". E i fatti ne danno una prova, poiché tali persone non credono al Dio della Rivelazione, ma credono in alcune realtà che considerano superiori a sé, e quindi divine, sebbene frutto della loro opera o ad essi consimili ontologicamente.

Considerare "dio" una propria opera o un'altra creatura oggi è all'ordine del giorno. Giacché solo Dio è Colui che è in grado di salvare, ossia di dare senso all'esistenza, se si crede che il denaro, o il lavoro, o la filantropia, o il sesso, o la famiglia siano in grado di dare questo senso, allora si crede che tali realtà abbiano il potere che solo la divinità possiede e quindi si crede nei sunnominati "dèi". Il senso religioso è connaturale all'uomo quanto la sete e la fame! Se l'uomo è imperfetto (se ne accorge morendo, ad esempio, ma anche soffrendo), cerca, però, la sua perfezione. Chi cerca la perfezione e la beatitudine o felicità (ossia tutti, "anche chi si impicca", per dirla con Pascal) è religioso. Si potrebbe obiettare che alcuni non cercano, ma sono felici di quello che hanno. Risponderei che chi è felice in tal modo, lo è perché è imbecille, giacché nel solo fatto di esistere non c'è nulla di positivo. O imbecille, oppure convinto di avere già raggiunto, mediante le proprie opere o tramite altri, la salvezza (terrena) e quindi non solo è religioso, ma sarebbe già nella beatitudine (che è il raggiungimento della perfezione). Ecco un'ulteriore differenza già accennata: gli immanentisti raggiungono la beatitudine (la perfezione, il senso dell'esistenza) non dopo l'esperienza del mondo, ossia dopo la morte, quando partecipano alla pienezza d'essere di Dio, bensì già nel mondo, non essendoci per loro niente altro oltre a questo.

Emerge allora la contrapposizione tra visione immanente e visione trascendente della realtà, e come di fatto esistano due differenti "teologie", ognuna sviluppata dal rispettivo pensiero filosofico di base.

Una questione che risale ad Adamo ed Eva

Viene da chiedersi che cosa abbia determinato questa visione immanente, che per noi credenti è evidente trattarsi di una soluzione sbagliata, di un errore e dunque di una degenerazione della originale verità. Viene da chiedersi se sia stato il positivismo dell'Ottocento, oppure l'illuminismo con la sua elimi-

nazione della conoscibilità razionale dell'essenze, oppure il marxismo, o la rivoluzione francese; oppure Cartesio con il suo rendere la realtà puramente soggettiva e idealistica. In realtà tale tendenza appartiene alla nostra storia, da quando Adamo ed Eva decisero di porre il senso della loro esistenza in qualcosa di immanente: una mela oppure la conoscenza del male, quasi che il male avesse una valenza ontologica (cioè esistesse come cosa in sé) e che fosse necessario possedere quella cosa per essere perfetti. Ragionamento che non farebbe una piega: se la perfezione è avere tutto al massimo grado (o almeno in grado soddisfacente), e se il male avesse una valenza ontologica non vi sarebbe perfezione se mancasse il possesso del "male"; perciò la beatitudine sarebbe stata data solo dall'aggiunta della conoscenza del male a ciò che la natura umana era già. Quindi per Adamo ed Eva, i primi "gnostici" della storia, la salvezza sarebbe venuta anche dal male, potendo questo essere, per così dire, collezionato. In realtà, però, il bene può essere collezionato, ma il male no, perché il male è solo mancanza di bene. Aggiungere il "male" a ciò che erano è stato per i nostri progenitori come aggiungere un numero negativo, ossia sottrarre, piombando nell'indigenza del bene. Ed eccoci qui noi tutti, "gementi e piangenti figli di Eva in questa valle di lacrime", a fare i conti con la medesima realtà toccata ai progenitori, ossia stabilire se il senso della nostra esistenza (la salvezza) sia qualcosa che il mondo (o noi stessi) è in grado di dare oppure se vada cercato al di là, nel cielo, e quindi la questione: trascendenza o immanenza?

Il peccato stesso, come insegna S. Tommaso, è *aversio a Deo, conversio ad creaturas*, deviare lo slancio verso Dio (che è un atto religioso) e rivolgerlo alle creature. Il peccato è quindi una sorta di idolatria, sempre e comunque, poiché nel peccare si smette di ritenere Dio come fonte del senso della nostra esistenza, e si cerca questo senso in altro, anche se magari solo momentaneamente e con scarsa convinzione.

La religione combatte da sempre con questa tentazione. Il rischio di ogni religione trascendente è quella di rivolgersi all'immanente e di rovinare tutto, facendo diventare la religione fine a se stessa, ossia inutile (se non dannosa). È un rischio oggettivo, connaturato all'uomo. Questo infatti non significa che la reli-

gione, che è una attività per viventi, per viandanti, ci sia stata rivelata male, ma che noi non possediamo una natura in grado di mantenerla perfetta con le nostre sole forze, senza la grazia di Dio. Se dunque ogni attività umana, e anche la religione, è contrassegnata, anche nei casi migliori, dall'imperfezione, il rischio di cadere è sempre dietro l'angolo. Il rischio di immanentizzare il trascendente è vecchio come il mondo e si va ripetendo. Se la Bibbia lo stigmatizza, è perché era in pratica già molto diffuso allora come oggi.

L'Uomo-Dio punto di contatto tra il cielo e la terra

Imprescindibile a questo punto è la considerazione dell'attività teandrica di Cristo. Solo con l'Incarnazione Dio ha potuto unire a Sé gli uomini per salvarli. Ci rapportiamo da uomini ad un Uomo, il quale, pe-

rò, è anche Dio e per l'unione ipostatica ci fa da mediatore presso il Padre. Noi dobbiamo andare al Padre: è questa la religione, come si è detto. L'unico in grado di farlo è Cristo, il Figlio, l'unico che, non essendo imperfetto, può arrivare fino alla fonte della perfezione. Noi ci salviamo, perché Lui ci ha salvato. Noi ci salviamo diventando Cristo per partecipazione e in maniera limitata e finita, tramite la grazia santificante. La salvezza è come un tram: a livello ideale, trascendente, Cristo è sempre Salvatore, conduce sempre alla destinazione che è il Padre; ma, a livello storico e immanente, noi possiamo rifiutare o usufruire di questo suo "servizio" diventando una cosa sola con Lui, pur restando da Lui distinti infinitamente.

È dunque solo con una comprensione attenta e approfondita del mistero teandrico dell'Incarnazione e della mediazione del Figlio, che noi

possiamo comprendere come in Cristo si risolve per sempre il conflitto tra immanenza e trascendenza, tra la necessità di essere qui e di dover andare là, tra la nostra realtà e la realtà di Dio, da sempre incomprensibili e incomunicabili. Solo Cristo è il punto in cui il cielo e la terra si toccano.

La Chiesa, dopo il concilio, ha fatto passi da giganti verso l'immanentismo. La Messa nuova ha alla sua base l'immanentismo. Non Chiesa, ma comunità. Non rappresentazione del mistero, ma celebrazione di festa. Non salvezza, ricerca del senso dell'esistenza, ma mera ricerca di amicizia sociale. Questa è la "teologia" che determina la Messa nuova.

Alexander K.

NON BISOGNA TEMERE DI ESSERE CALUNNIATI DAL MONDO, MA PIUTTOSTO DI "APPARIRE ADULATORI" DEL MONDO

"Sarà calpestato chi, per paura delle critiche o della persecuzione, si butta a terra da se stesso, annacquando la dottrina. Non può essere calpestato chi è perseguitato, ma tiene il pensiero e l'anima in alto" (S. Agostino).

In questi giorni Benedetto XVI sta subendo, in quanto Papa, una persecuzione mediatica che mira a colpire in lui il Papato e la Chiesa cattolica. L'attacco è partito dal *New York Times* della famiglia israelitico-americana Sulzberger. Inoltre Stephan Kramer, segretario generale del "Consiglio Centrale degli Ebrei Tedeschi", ha impugnato il predicatore pontificio padre Raniero Cantalamessa per aver reso nota la lettera di un suo amico ebreo, il quale scrive che l'attuale attacco contro la Chiesa, a partire dai casi (ancora da accertare) di preti infedeli, può essere paragonato all'antisemitismo in quanto sta trasformando eventuali colpe personali in colpa collettiva. Identica reazione ha avuto contro Cantalamessa il rabbino statunitense Gary Greenebaum. Il rabbino di Roma, Riccardo Di Segni, poi, si è detto addirittura indignato perché le

parole del padre Cantalamessa sono state pronunciate il Venerdì Santo, che è il giorno più funesto per gli ebrei in quanto esso ha scatenato l'ondata persecutoria e di proselitismo cattolico contro il popolo ebraico. Di Segni ha palesato la sua indignazione anche contro chi vorrebbe restaurare nella liturgia la lingua latina di quella Roma che ha distrutto due volte Gerusalemme. Adirittura si parla di portare il Papa in giudizio davanti ad un tribunale americano o all'Aja.

Sono questi i frutti amari del "dialogo interreligioso" del Concilio Vaticano II, di *Nostra aetate* (1965), della "Antica Alleanza mai revocata" (1981) dei "Fratelli maggiori e prediletti nella fede di Abramo" (1986) ecc.

Sono questi i frutti amari dell'«apertura al mondo», a quel mondo che odia la Chiesa come odiò Nostro Signore Cristo e che si ricorda della morale naturale e cristiana non già per osservarla (non vi si ritiene obbligato e la calpesta ogni giorno), ma solo per infangare una categoria che, nonostante la possibile caduta di qualche singolo, resta nel complesso di gran lunga

migliore di quel mondo che la denigra.

Sono questi, soprattutto, i frutti di quell'erosione della Fede avviata dal "pastorale" Vaticano II. Senza la Fede la morale crolla come crolla un edificio privato dei suoi fondamenti.

Martedì 23 marzo 2010 il giornalista GERALD WAGNER ha scritto sul famoso quotidiano inglese *Daily Telegraph* un articolo intitolato: «*Il clima postconciliare e la pedofilia. Lo scandalo cattolico degli abusi sessuali: è tempo di cacciare i vescovi modaioli e restaurare la fede*». «Il problema degli abusi – egli scrive – è solo una piccola parte della crisi molto più grande che ha travolto la Chiesa dopo la Catastrofe Vaticano secondo, e che è ben più seria della Riforma. [...]. Questi reati hanno avuto luogo nella scia del Vaticano II, quando le dottrine furono gettate via come zavorre. Questi criminali erano i figli di Paolo VI e dell'«aggiornamento». Una volta che hai svilito il Corpo mistico di Cristo, insozzare i chierichetti diventa facile. I Sacramenti e le pratiche devozionali 'trascurati', che il Papa dice avrebbero potuto evitare tutto questo, non avvizzirono sulla vite: essi sono

stati scoraggiati attivamente da vescovi e sacerdoti. *Nel periodo quando questo abuso era dilagante, c'era un solo peccato mortale nella Chiesa Cattolica: osar celebrare o assistere alla Messa Tridentina in latino*».

Benedetto XVI si trova oggi come ad un bivio: o risponderà forte e chiaro ed andrà incontro a persecuzioni forse anche fisiche, ma salverà l'onore della Chiesa, oppure cederà ancora una volta ed allora sarà Dio ad intervenire pesantemente per risanare una situazione di sbandamenti dottrinali, dogmatici e morali che hanno invaso anche l'ambiente ecclesiale. Ad esempio, non sarebbe giusto che il Vicario di Cristo ricordasse a Di Segni che il Venerdì Santo è un giorno funesto soprattutto per noi cristiani, poiché in tal giorno il Sinedrio condannò Cristo a morte, e se è funesto per gli ebrei lo è perché in quel giorno il loro popolo gridò: «Il Suo sangue ricada su noi e sui nostri figli?»

* * *

«Voi Siete il sale della terra; ma se il sale perde il sapore, con che cosa lo si potrà rendere salato? A null'altro serve che ad essere gettato via e calpestato dagli uomini. Voi siete la luce del mondo [...]. Così risplenda la luce vostra davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al Padre vostro che è nei cieli» (Mt. V, 13-15). Questi versetti del Vangelo seguono le Beatitudini, l'ultima delle quali recita: «Beati i perseguitati a causa della giustizia, perché di essi è il regno dei cieli» (Mt. V, 11).

SAN GIOVANNI CRISOSTOMO spiega che «la persecuzione, gli oltraggi e le calunnie per causa di Cristo sarà la sorte particolare dei suoi discepoli, sorte che i predicatori del Vangelo dovranno attendersi ancora più di tutti gli altri»¹.

Infatti - aggiunge il Santo Dottore e Padre della Chiesa - «Cristo non si è limitato a dire: «Beati coloro che soffrono persecuzioni» a causa di Dio, ma ha anche definito *sciagurati*

coloro dei quali tutti diranno bene. «Guai a voi, quando tutti diranno bene di voi» (Lc. VI, 26). [...] È infatti impossibile che coloro che sono veramente virtuosi siano lodati da tutti, senza eccezione alcuna»².

Quando dice «voi siete il sale della terra», Gesù «fa capire che la natura umana è stata resa insipida e ferita dal peccato. [...] Quando la grazia di Dio avrà rinnovato i cuori e li avrà liberati dalla corruzione del peccato, allora li porrà in deposito nelle mani dei suoi Apostoli; soltanto allora essi si mostreranno veramente «sale della terra», poiché *il sale mantiene e conserva ed essi dovranno conservare negli uomini la nuova vita della grazia soprannaturale che Cristo ha dato loro. Come è opera di Cristo liberare gli uomini dalla corruzione dell'errore e del peccato, così è compito degli Apostoli impedire ad essi di ricadere in quello stato di corruzione»³.*

Il «sale» che «morde e punge le piaghe»⁴ significa anche «l'insegnamento severo [...], fatto senza adulazione e non per compiacere gli uomini, ma, al contrario, comportandosi come fa il sale [...] non limitandosi ad essere prudenti e sapienti, ma cercando di convertire gli uomini a Cristo»⁵. Ecco perché gli Apostoli non si devono lamentare della elevatezza e difficoltà delle Beatitudini. Infatti, per convertire gli altri e mantenerli incorrotti dal peccato, debbono per primi e sovrabbondantemente conoscere la verità e praticare il bene.

Se gli Apostoli perdono il vigore o l'essere salati, perderanno se stessi e con sé anche gli altri. «Se il sale diviene insipido, con cosa gli si ridarà sapore? A null'altro più è buono che ad essere gettato e calpestato dagli uomini». *Se il fedele sbaglia, il maestro lo può correggere, ma se il maestro insegna l'errore, come si può rimediare?* Ecco perché Gesù «dichiarò apertamente che, se gli Apostoli non erano disposti ad affrontare le persecuzioni, sarebbe

stata vana la loro elezione. Onde non devono temere di essere calunniati; ma piuttosto di apparire adulatori, perché così diverrebbero sale insipido»⁶.

Essi dovranno anche *illuminare di verità tutto il mondo*. «Gesù parla prima del sale e dopo della luce, per mostrare quale vantaggio proviene da *parole serie* e da una *dottrina severa* come il sale, che consolida le anime e non permette che si rilassino e si corrompano per poter poi essere maggiormente illuminate e istruite»⁷.

* * *

A conclusione mi domando: i nostri vescovi ed anche i Papi, che hanno condotto il Concilio e lo hanno poi applicato non sono forse diventati *sale insipido*? non hanno preferito «*apparire adulatori*» del mondo nel timore di essere calunniati dal mondo? Non hanno così cessato di essere la luce del mondo, precipitando nelle tenebre se stessi e gli altri? Purtroppo temo di sì. Tuttavia è Dio che ha fondato la Chiesa e l'ha sempre assistita in mezzo alle più terribili tempeste. Egli saprà anche oggi trarre dal male il bene così che i Suoi ministri tornino ad insegnare, senza lusinghe né adulazioni, le verità esigenti della Fede.

N.

¹ G. CRISOSTOMO, *Commento al Vangelo di San Matteo*, Roma, Città Nuova, 1966, 1° vol., p. 229.

² Ibidem, p. 230.

³ Ibidem, pp. 232-233.

⁴ Ibidem, p. 234.

⁵ Ibidem, p. 233.

⁶ Ibidem, p. 234.

⁷ Ibidem, p. 234.

Molte delle loro [dei nostri Pastori] buone opere non saranno apprezzate, e forse neppure stimate per tali; ma quanto alle cattive ed imperfette, non ne sfuggirà neppure una: stiano sicurissimi.
S. Teresa d'Avila

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

D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46)
art.1.2.
DCB 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

