

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 XXXVII n. 9

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

15 Maggio 2011

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

O IL VERO "IO" O QUELLO FALSO

Ci rendiamo conto che il tema presente non è facile anche perché su di esso certi cristiani, anche buoni, vedono poco chiaro. Eppure il termine "io", assolutamente considerato, non significa affatto "egoismo" come, invece, si ritiene in generale. Perciò la famosa, ma non felice, affermazione di Pascal secondo cui «l'io è odioso» va rivolta esclusivamente contro l'«io» negativo o, più esattamente, contro l'egoismo che è, in primo luogo, la superbia da cui sorge ogni altro peccato¹. Quindi l'egoismo, al suo grado massimo, è il luciferino orgoglio da cui nasce anche la negazione teoretico-etica, prima ancora che pratica, dell'autentica dignità della persona, cioè dell' «io» vero, che Dio – l'assoluto infinito «Io» – ama sommamente, mentre condanna e maledice l'egoismo.

Il vero «io» cristiano-tomistico

Ci dispiace che parecchi cristiani sembrino quasi dimenticare che molto spesso Dio parla di Sé in prima Persona. Qui pare sufficiente ricordare che, rivelandosi a Mosè, gli dice di Se stesso: «Io sono Colui che è»². E un illustre studioso di scienze bibliche, nobile personalità di ebreo convertito davvero, spiega: «Io sono», nel senso antico-testamentario, con riferimento a Dio, significa: «Io eternamente sono»³. Sovente, per-

ciò, Gesù parla di Sé nello stesso modo: «Io sono la Via, la Verità e la Vita»⁴; «Se qualcuno vuol venire dietro a Me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e Mi segua»⁵. «Da prima che Abramo nascesse, Io sono»⁶. Si noti bene: l'Evangelista-Apostolo, Autore di questo Vangelo, è lo stesso che c'insegna il *Lògos* o *Verbum* divino (Gv., I, 1-18) e che «Dio è Carità» (1 Gv., IV, 8; *ivi*, IV, 16). Infatti l'Essere di Dio è l'infinità-assolutezza-unità delle più intense perfezioni⁷. È precisamente questo il costitutivo metafisico della Trinità divina. Pertanto Dio, in quanto è l'Essere per essenza, è, *ipso facto*, l'«Io» per essenza, la quale solo in Lui s'identifica col Suo Essere⁸. Invece gli «io» limitati, sia Angeli sia uomini, sono gli «io» per partecipazione-creaturalità. Non devono, però, essere sottovalutati nemmeno

quando si riscontrano, come si deve, i loro vari limiti⁹.

A questo punto possiamo rilevare ancor meglio la confusionaria inesattezza della citata espressione pascaliana contro l'«io». Ribadiamo quindi che «odioso» è soltanto l'egoismo: nemico dell'«Io» di Dio e, per conseguenza inevitabile, nemico anche dell'«io» dell'uomo, come cercheremo di dimostrare. Ma, prima, ci soffermiamo sull'incomparabile difesa cristiano-tomistica della dignità dell'«io» singolo.

In merito è assolutamente inequivocabile l'insegnamento di Gesù secondo cui *in Paradiso si farà più festa per un peccatore convertito che per novantanove giusti non bisognosi di conversione*¹⁰. Sarebbe il colmo dell'assurdità se il giudizio particolare – verità sostanzialmente di Fede – venisse pronunciato sull'essenza umana in generale o su un qualsiasi gruppo umano. Il Signore giudica sempre e soltanto gli «io» singoli. E il giudizio universale – dogma di Fede – riguarderà sempre, nel modo definitivo, tutti i risorti: ovvero ciascuno di noi senza eccezione¹¹.

ROMEO, *Dio nella Bibbia (Vecchio Testamento)*, in AA. VV., *Dio nella ricerca umana*, a cura di G. RICCIOTTI, Roma, 1950, p. 331; anche U. E. LATTANZI, *Il primato universale di Cristo secondo le S. Scritture*, *ivi*, 1937, pp. 10-40.

⁴ Gv., XIV, 6.

⁵ Mt., XVI, 24.

⁶ Gv., VIII, 58.

⁷ Cfr. S. Th., I, q. 4, a. 2, ad 3; *ivi*, I, q. 11, a. 4; *ivi*, I, q. 13, a. 5; *ivi*, I, q. 44, a. 1.

⁸ Cfr. S. Th., I, q. 3, a. 4. Cfr. P. PARENTE, *L'io di Cristo*, Rovigo, 1981, III ed. Questo notevole saggio non è, però, immune da ombre soprattutto dove l'A. tratta il *cogito* con una quasi benevolenza (*ivi*, pp. 383 ss.), tomisticamente intollerabile.

⁹ Cfr. S. c. *Gent.*, lib. III, cap. 69.

¹⁰ Cfr. Lc., XV, 7; *ivi* XV, 8-32.

¹¹ Cfr. D-S, 76, 242 = 462, 287 = 540, 344 = 681, 429 = 801, 530 = 1000. Cfr. A. ROMEO, «*Omnes quidem resurgemus seu omnes nequaquam dormiemus*» (1 Cor., XV, 51), in *Il presente e il futuro nella Rivelazione biblica*, Roma-Parigi-Tournai-New York, 1964, pp. 65-106; F. SPADAFORA, *Gesù, la fine di Gerusalemme e l'Escatologia in San Paolo*, Rovigo, 1971, II ed., pp. 209-354; A. PIOLANTI, *La comunione dei Santi e la vita*

¹ Cfr. F. DE LA ROCHEFOUCAULD, *Massime*, tr. it., Milano, 1980, II ed., pp. 259-263.

² Es. III, 14.

³ E. ZOLLI, *Guida all'Antico e Nuovo Testamento*, Milano, 1956, p. 163. Cfr. A.

Come si può allora affermare che il Cristianesimo deprime e mortifica la dignità della natura razionale sussistente nella persona umana? Bestemmia immanentistico-neomodernistica ripetuta da innumerevoli gnostici di ogni colore e di ogni epoca. Infatti il neomodernismo è vecchissimo per il suo sovversivismo.

Né deve trarre in inganno l'ordine di Gesù che il cristiano "rinneghi se stesso". Dal contesto di quel passo evangelico, e degli altri passi paralleli, emerge che tale abnegazione significa il dovere di contrastare e vincere le nostre tendenze al male precisamente per il bene della nostra anima¹². Sennonché, e daccapo, ciò presuppone l'immanicabile riconoscimento della dignità dell' "io" singolo. Orbene, nessun filosofo-teologo ha valorizzato questo "io" più e meglio di San Tommaso. Nella sua posizione metafisico-teologica, unica nel pensiero cristiano stesso, *l'atto di essere è il costitutivo metafisico proprio di ciascuna persona*¹³. Ecco perché *la persona è quanto di più perfetto si trova in tutta la realtà*¹⁴. Ecco, quindi, perché *il bene soprannaturale di una sola persona è superiore al bene naturale di tutto l'universo*¹⁵.

Di conseguenza, la Chiesa cattolica «è una società spirituale per essenza e finalità; e "spirituale" significa [anche] "invisibile". Tutta la sua attività collettiva ed esterna deve tendere a contribuire alla vita interiore degli individui che la compongono... Tutto ciò che è visibile e comunitario nella Chiesa non è a sé stante, ma è soltanto un mezzo, un grado intermedio in ordine alla Fede e alla preghiera personale... Nella vita religiosa tutto ciò che è sociale deve essere ordinato alla santificazione personale: il corporeo allo spirituale, il terrestre al celeste»¹⁶.

È stato osservato dai vari tomisti, ma è bene considerare maggiormente, che proprio l'appartenenza, in-

eterna, Vaticano, 1992, II ed., pp. 541-652; P. C. LANDUCCI, *Cento problemi di Fede*, Roma, 2003, VII ed., pp. 284 ss.

¹² Cfr. F. SPADAFORA, *Abnegazione*, in *Aa. Vv. Dizionario biblico*, a cura di F. S., Roma, 1963, III ed., pp. 3 s.

¹³ Cfr. *S. Th.*, III, q. 19, a. 1, ad 4.

¹⁴ Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 29, a. 3. Quindi già sul solo piano metafisico-teoretico: "I singolari sono enti, e più ancora degli universali, giacché gli universali non sussistono per se stessi, ma soltanto nei singolari" (*S. c. Gent.*, lib. III, cap. 75). Cfr. *S. Th.*, I, q. 3, a. 5.

¹⁵ Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 113, a. 9, ad 2.

¹⁶ A. ROMEO, *Collettivismo e individualismo religioso*, in *Il presente...*, cit., pp. 198 ss.

trinseca e inseparabile, dell'atto di essere partecipato-creaturale ad ogni Angelo e ad ogni anima umana è il fondamento metafisico-etico anche della loro libertà, la quale non consiste principalmente nella mera possibilità di scegliere, ma è *la facoltà di scegliere il bene, e soprattutto il Bene sommo, senza esservi necessitati da nessuno e da nulla*¹⁷.

Dunque soltanto la volontà libera, sia pure condizionata dall'intelligenza e dal sapere, è il soggetto (*subiectum*, dice l'Aquinate) della Carità; come anche della Fede e della Speranza¹⁸. Ciò vale sul piano metafisico-teoretico stesso, dove è ancora l'Angelico ad insegnare: "Penso perché voglio"¹⁹. Ciò significa che raggiungiamo la realtà in sé più con la volontà che con l'intelligenza²⁰. Tutto ciò sarebbe radicalmente impossibile e inconcepibile senza la dignità creaturale e spirituale dell' "io" singolo. Non per nulla, già il Pontefice San Leone Magno esortava i cristiani a riconoscere la loro dignità pur senza dimenticare la miseria umana.

Il falso «io»

Una delle prime tappe della moderna auto-distruzione del vero "io" si trova nel protestantesimo; appunto come denuncia San Pio X nell'Enciclica *Pascendi* (1907). Infatti questa addita nel principio dell' «immanenza vitale» la «prima radice» di tutta la diabolicità moderno-contemporanea.

Per quanto attiene all'uomo, Lutero partì da una mostruosa bestemmia ereticale e da una colossale contraddizione: ossia negò l'autentico libero arbitrio dell'uomo e, insieme, affermò che l'uomo è fa-

talmente peccatore. Ma se, per dannata ipotesi, così fosse, l'uomo, dichiarato privo di libero arbitrio, non potrebbe nemmeno peccare²¹. La contraddizione, poi, si aggrava nell'infernale presunzione del "libero esame" della Sacra Scrittura. Quell'uomo che, secondo Lutero, è fatalmente schiavo dei peccati, diventa, sempre secondo lui, "libero" nell'interpretare il Libro sacro. A far detestare ed esecrare il protestantesimo (accusato di ateismo perfino da Feuerbach e da Jaspers) basterebbe ciò²². Molti immanentisti, tra cui il luterano Hegel e lo storicista Croce, hanno salutato il protestantesimo come l'inizio della "liberazione" del mondo moderno-contemporaneo. Si tratta, al contrario, della rivoluzione anti-divina ed anti-umana dell'antropocentrismo. Sembra, perciò, addirittura istruttivo ciò che scrisse, intorno all'oggettivo ateismo protestantico, un protestante hegeliano: «La filosofia hegeliana è, per quanto riguarda la religione, essenzialmente protestante. Chiamo protestantesimo quella forma di religione che fonda la conciliazione fra Dio e l'uomo attraverso la certezza che l'essenza dell'autocoscienza umana ha per proprio contenuto l'autocoscienza divina»²³. Dunque, Dio non sarebbe altro che un' "idea" dell'uomo; come dice, in fondo, anche Kant. Dunque immanentismo radicale e integrale o, come denunciava il grande e compianto don Putti, *deismo dell'uomo spersonalizzato*.

Sui coerenti sviluppi del protestantesimo si noti quanto scrisse un altro ottimo teologo: «Il comunismo è... il momento finale del sovvertimento della gerarchia degli Esseri e della corrispondente gerarchia dei valori che conclude un lungo processo... del quale non sarà superfluo indicare le tappe... La prima tappa ha inizio con la rivolta luterana... L'inizio della crisi che travaglia il mondo fu quindi un peccato d'orgoglio: ché [secondo questa sovraversione] non è vero ciò che Dio rive-

¹⁷ Cfr. C. FABRO, *Vangeli delle Domeniche*, Segni (Roma), 2011, II ed. p. 273: "L'unica libertà è la vittoria sul peccato"; e B. GHERARDINI, *Coscienza cattolica e cultura contemporanea*, Roma, 1987, pp. 63, 76-91; pertanto, *S. Th.*, I, q. 50, a. 5; *ivi*, I, q. 75, a. 6; *S. c. Gent.*, lib. II, cap. 30.

¹⁸ Cfr. *S. Th.*, II-II, qq. 23-25; *De Caritate*, a. 5, ad 6.

¹⁹ *De malo*, q. 6, a. unico. Cfr. *S. c. Gent.*, lib. I, cap. 72.

²⁰ Cfr. *S. Th.*, I, qq. 82-85; *De Ver.*, qq. 22-28. Così non si sminuisce affatto il valore dell'intelligenza; ma si mette in guardia contro la quasi onnipresente enfaticizzazione di essa: falsità che comporta, almeno, il pericolo di nichilismo gnostico. Si pensi all'umanesimo immanentistico in tutte le sue aberrazioni, accomunate da simile nichilismo. *Sed contra*: "La Carità del Cristo trascende ogni sapere" (*Ef.*, III, 19; cfr. *1 Cor.*, XIII, 8-13).

²¹ Contro queste orrende opinioni vedi D-S, 814 s. = 1554 s.

²² Cfr. D. GIULIOTTI - G. PAPINI, *Dizionario dell'Omo salvatico*, Firenze, 1923, pp. 9-49, 473 s.

²³ K. ROSENKRANZ, *Vita di Hegel*, tr. it., Milano, 1974, pp. 19 s.; vedi L. VILLA, *Martin Lutero omicida e suicida*, Brescia, 2010, II ed.; K. ALGERMISSEN, *La Chiesa e le chiese*, tr. it., Brescia, 1942; B. GHERARDINI, *Contemplando la Chiesa. Considerazioni teologiche sul mistero della Chiesa*, in "Divinitas", 1-2-3, Vaticano, 2007.

la per mezzo del suo Cristo, ma ciò che l'uomo, "grazie" al suo "libero esame", ritiene come rivelato.

La seconda tappa è rappresentata dall'illuminismo anglo-francese... Tutte le attività dell'uomo sono secolarizzate; lo Stato diventa laico e la Religione è considerata come una catena che dev'essere spezzata.

[La terza tappa] fu percorsa da... Kant... Nel sistema di questo filosofo..., della celeste gerarchia non rimane più che l'uomo, il quale con la sua 'ragione pura' non sa più nulla di Dio e con la sua 'ragione pratica' "crea" Dio per gli usi pratici e per le necessità della vita. La celeste gerarchia è scomparsa: resta l'uomo solo.

[La quarta tappa] è rappresentata da Hegel. Costui porta all'estrema conseguenza la distruzione fatta da Kant... [il quale] aveva ammesso che, oltre il fenomeno, esista il noumeno; ma Hegel, più logico, nega il noumeno. Esiste quindi una sola realtà: l'«Idea» [ripetiamo: del tutto impersonale]... [che] diventa natura, spirito, Stato. Nello Stato l'uomo si annega come onda in un'onda più vasta. L'uomo è per lo Stato... Qualunque cosa lo Stato ordini..., ha sempre ragione... L'attività politica è l'attività fondamentale dell'uomo...

Marx percorse la quinta tappa "rovesciando" la filosofia... di Hegel, ossia sostituendo... all'«Idea» la materia... L'uomo diventa un "momento" dell'eterno divenire della materia... L'uomo è strumento di produzione. Così dalla negazione di Cristo si arrivò alla negazione di Dio, e dalla negazione di Dio si arrivò ad annientare [si noti bene!] l'uomo..., la sua dignità, la sua libertà, il suo trascendente destino»²⁴.

Nell'esaltato e disperato mondo di oggi, intriso di questi orrori, «la libertà [propagandata solo a parole], invece di costituire il centro intensivo nella struttura e posizione del soggetto [subjectum tomisticamente inteso], non è che il punto dispersivo, trascinato di volta in volta nel suo puro accadere... È la... nemesi dello spirito che è stato costretto a negare se stesso proprio all'inizio»²⁵.

Si tratta quindi, in primo luogo, di una estrema deviazione teoretica, che però rimarrebbe inspiegabile senza la diabolica rivoluzione sul piano teologico-morale. Su questo punto uno dei più insigni Dottori della Chiesa ha formulato la denuncia

²⁴ U. E. LATTANZI, *Occidente in pericolo*, Bologna, 1953, pp. 373-376 e 378.

²⁵ C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma, 1969, II ed., vol. II, p. 1046. Cfr. *ivi*, vol. I, pp. 64 ss.

più centrata: «La debolezza della Fede di molti nasce dai loro mali costumi... [Chi è diventato schiavo di essi] giunge ad assottigliarsi il cervello per trovare "ragioni"... con cui possa persuadersi o lusingarsi che non vi sia né l'anima né Dio né l'inferno al fine di vivere e morire come bestie... E questa è la fonte, cioè la rilassatezza dei costumi dalla quale sono... nati ed... escono tanti libri e sistemi di materialisti [e dichiarati e mascherati da neomodernisti]... Se lasciassero i vizi e si applicassero ad amar Gesù Cristo, certamente non metterebbero più in dubbio le cose della Fede e crederrebbero fermamente a tutte le verità da Dio rivelate»²⁶. Abbiamo qui l'eco fondamentale dell'insegnamento di Gesù: «Gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce perché le loro opere erano malvagie» (Gv., III, 19). In breve: gli ateo-materialisti di qualunque brigata preferiscono il loro egoismo addirittura a Dio e financo al loro "io" autentico, creato e conservato da Dio. Ecco, invece, che cosa deve fare, secondo S. Alfonso e gli altri maestri di spirito, l'«io» buono: «Nelle altre cose... noi diamo a Dio le cose nostre, ma nel donarGli la volontà Gli doniamo noi stessi... Gli doniamo tutto»²⁷.

All'opposto oggi, in generale: «Senza il Dio trascendente, Creatore dell'uomo e del mondo, non c'è alcun "io" come nucleo infrangibile di libertà. Senza il Dio-Uomo Redentore e Santificatore..., trascendente nell'eternità come vero Dio secondo la formula calcedonese, non c'è alcuna speranza di salvezza [ecco il vero volto della "speranza" e dell'«ottimismo» neomodernistici!]. Senza la metafisica viene a mancare all'uomo il fondamento della "pietà"... e la volontà si corrompe nella suggestione degli istinti: la rivolta come contestazione permanente o il suicidio»²⁸. Non si conta, perciò, il numero dei suicidi, soprattutto dall'epoca di Kant in poi: gente, senza dubbio, gravemente colpevole ma, altresì, vittima del nichilismo soggettivistico-antropologico, il cui egoismo è, per

²⁶ S. ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Pratica di amare Gesù Cristo*, Verona, 1987, pp. 248 ss.

²⁷ *Ibidem*, p. 216. Cfr. A. TANQUERAY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, tr. it., Roma-Tournai-Parigi, 1948, VIII ed., passim; F. M. GAETANI, *I supremi destini dell'uomo*, Roma, 1951, p. 67.

²⁸ C. FABRO, *L'avventura della teologia progressista*, Milano, 1974, p. 309. Cfr. *ivi*, pp. 173-223, 312-317; ID., *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Milano, 1974.

dirla col nostro Giuliotti, deicida, omicida e suicida.

Conclusione

A proposito di simili stragi, si deve sempre lamentare, con l'animo straziato, che il soggettivismo antropocentrico dei neomodernisti è favorevole al divorzio, all'aborto e all'eutanasia che sono, questi ultimi, due perfetti, orribili omicidi. I neomodernisti si prendono gioco persino del fatto che vari medici non religiosi avversano anch'essi questi omicidi come, parimenti, quell'innominabile stile di vita largamente neomodernistico.

E ciò continuerà. Dalla situazione clericale odierna c'è da aspettarsi di tutto. Al contrario di tutto ciò, la grandezza partecipata-creaturale del vero "io" può assurgere a questo vertice: il sacerdote, quando battezza o assolve, dice rispettivamente: *Io ti battezzo...* o *Io ti assolvo...* Ne consegue che, in alternativa al soggettivismo antropocentrico, si deve insegnare alla maggioranza stessa dei cristiani – in generale ignoranti di religione ed esperti di tutt'altro – che ciascun "io" umano, passato, presente e futuro, è stato redento mediante l'Olocausto perfetto, assolutamente senza confronti, di Gesù-Dio Crocifisso e Risorto²⁹. Sicché «dall'aiuto... di Dio il libero arbitrio [di ciascuno di noi] non viene tolto, ma liberato affinché... da cattivo diventi buono»³⁰. Ma poiché la maggioranza degli altolocati – incriminabile di ateismo clericale – col suo falso "io" contraddice per diametrum tutti i principi cristiani, dobbiamo supplicare sempre più intensamente: *Kyrie eléison*.

Thomistarum Acies

Cerca in Maria rifugio, cerca il perdono, poiché Ella tiene in grembo la fonte della misericordia; salutala spesso con fiduciosa speranza, dicendo a Lei in ginocchio: "Salve, o piena di grazia!"

Sac. Dolindo Ruotolo

²⁹ Cfr. D-S, 319 = 624, 795 = 1523; *Catechismo di San Pio X*, ed. Salpan, Martino (Lecce), III ed. pp. 57 s. D-R. 236, P. C. LANDUCCI, *Cento problemi di Fede*, cit., pp. 42 s.

³⁰ D-S, 141 = 248. Cfr. Gv., VIII, 31-36.

I VESCOVI NEO-MODERNISTI CHE FECERO IL CONCILIO VATICANO II E L'ERMENEUTICA DELLA "CONTINUITÀ"

(3^a puntata)

2^a PARTE

I vescovi della "rottura" nelle parole e nei fatti: verso il Vaticano III?

Giacomo Lercaro

Nacque a Quinto al mare (Genova) il 22 ottobre 1891. Nel 1914 fu ordinato sacerdote e nominato professore di S. Scrittura e Patrologia. Nel 1937 divenne parroco a Genova, dieci anni dopo fu consacrato arcivescovo di Ravenna. Nel 1952 fu promosso alla sede cardinalizia di Bologna e nel 1953 venne creato cardinale.

Partecipò al Concilio come "moderatore" assieme a Döpfner, Suenens e Agagianan. Nel "quartetto" venivano denominati scherzosamente "i tre *sinottici*" Lercaro, Döpfner e Suenens, poiché *similmente* progressisti; mentre Agagianan, piuttosto conservatore, che seguiva *un'altra via*, era paragonato al Vangelo secondo Giovanni.

Dal 1964 sino al 1968 Lercaro fu Presidente del "*Consilium ad exequendam constitutionem de sacra liturgia*". Nel 1968 dette le dimissioni che furono accettate. Morì il 18 ottobre del 1976 a Bologna.

Già prima del Concilio, pur manifestando una formazione apologetica e moralistica che inclinava all'utopia angelistica e all'irrealismo, si aprì radicalmente ed esageratamente (anche per i gusti di Paolo VI) alle novità del movimento liturgico. Durante il Concilio fu uno dei pochi cardinali italiani sostenuti dai vescovi e teologi del nord-Europa ("Il Reno che si gettava nel Tevere"). Suoi teologi di fiducia furono: don Giuseppe Dossetti (che, da vecchio ex-parlamentare democristiano, riusciva a orientare in maniera favorevole ai progressisti l'andamento delle votazioni durante il Concilio, mentre la maggior parte dei vescovi era a digiuno di queste pratiche "parlamentari"), il prof. Giuseppe Alberigo (autore poi della monumentale "*Storia del Concilio Vaticano II*" in 5 volumi), Luigi Bettazzi, il vescovo ausiliario di Bolo-

gna "promosso" poi a vescovo di Ivrea, il giornalista Raniero La Valle (direttore de *L'Osservatore Romano*), che poi dette vita al movimento dei "cattolici per il comunismo" ed infine Alberto Melloni. Questo gruppo di intellettuali fu chiamato "l'officina di Bologna", dalla quale nacque soprattutto la riforma liturgica, eseguita da Lercaro e mons. Annibale Bugnini (v. *sì sì no no*, 30 novembre 1999, pp. 3 ss.) sotto la supervisione di Paolo VI.

L'amicizia di Lercaro con Montini, assai salda, si raffreddò quando Lercaro tentò di rigettare la *Nota explicativa praevia* sulla collegialità, fatta aggiungere da Paolo VI alla *Lumen gentium*. Egli che, all'inizio del Concilio era stato amico dell'allora card. Montini, col passar del tempo, quando Montini divenne Paolo VI, contrappose la direzione *spirituale* del Concilio propria di papa Roncalli a quella di Paolo VI, «che non aveva saputo mantenere lo *slancio originale* di papa Giovanni» e la cui linea aveva «frenata, se non *tradita*»³¹. Inoltre il 23 febbraio del 1964 chiese la canonizzazione di Giovanni XXIII da parte del Concilio e non del solo Papa e il 4 ottobre ritentò la carica assieme a mons. Luigi Bettazzi³².

Il suo cavallo di battaglia furono la "*Sacrosanctum concilium*" sul rinnovamento liturgico e l'opzione per la "Chiesa dei poveri" condivisa con Helder Câmara. Fu avversario del "centralismo romano", ma – almeno inizialmente – anche abile mediatore e diplomatico. Ad esempio, quando l'8 novembre 1963 avvenne lo scontro tra Frings e Ottaviani sui metodi del S. Uffizio, reputati da Frings e dal suo teologo Joseph Ratzinger troppo antiquati, egli seppe riportare una certa tranquillità nell'aula conciliare. Frings e il teologo Ratzinger, infatti, avevano dato l'impressione di voler contestare l'autorità del Papa stesso, che allora era il Prefetto del S. Uffizio mentre il cardinale Ottaviani ne era solo il pro-Prefetto. Lercaro in quella circostanza fece un intervento «modesto e discreto, ma

acuto e deciso" (secondo il giudizio di p. Congar), seppe calmare gli animi e riportare a galla la fragile barca del Vaticano II, che si era venuta improvvisamente a trovare in un pericoloso passaggio. Si trattava di salvaguardare la dignità del Concilio, ma anche le prerogative del Papa»³³.

Léon-Joseph Suenens

Nacque il 16 luglio del 1904 a Ixelles, provincia di Bruxelles. Studiò al seminario di Malines e al Collegio belga di Roma. La sua formazione intellettuale fu fortemente influenzata dal card. Mercier (un tomista tendenzialmente e moderatamente "trascendentale", che avrebbe voluto coniugare il tomismo con il kantismo) e da dom Beau-duin, il pioniere dell'ecumenismo e della riforma liturgica, ed infine dai padri Congar e Chenu.

Nel 1927 venne ordinato sacerdote. Insegnò filosofia morale e gnoseologia presso il Seminario di Malines. Nel 1940 venne nominato vicedirettore dell'Università Cattolica di Lovanio, ove suo teologo fu mons. Gerard Philips dell'Università di Lovanio, che lo seguì anche in Concilio. Tra il 1940 e il 1945 pubblicò numerosi articoli sul rinnovamento liturgico, ecumenico ed ecclesiologico. Nel 1945 venne consacrato vescovo di Isinda e ausiliare di Malines.

Già nel 1958 mons. Suenens propose una serie di incontri sulla questione del controllo delle nascite³⁴. Il suo libro *Amore e padronanza di sé* sarà tradotto in italiano nel 1961 e accompagnato da una prefazione di mons. Carlo Colombo ("aperto" *de facto*, anche se "conservatore" *de jure*).

Nel 1960 Suenens partecipò ai lavori preparatori del Concilio. Nel 1961 fu nominato arcivescovo di Malines-Bruxelles e subito dopo cardinale. Durante il Concilio, ove strinse una forte amicizia di intenti con l'arcivescovo brasiliano Helder Câmara, che fu il suo mentore, Paolo VI lo nominò "moderatore" dei la-

³¹ G. LERCARO, *Linee per una ricerca su Giovanni XXIII*, in "Per la forza dello Spirito", Bologna, 1974, pp. 305-306.

³² G. ALBERIGO, *Breve storia del Concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 2005, p. 132 e 141.

³³ J. GROOTAERS, cit., p. 168.

³⁴ È celebre la battuta, a proposito di queste sue teorie, del card. Ottaviani: «se la madre di Suenens avesse preso la pillola avrebbe fatto peccato, ma non avrebbe fatto un soldo di danno».

vori conciliari assieme a Lercaro, Döpfner e al conservatore Agagianan.

Nel post-concilio si mise a capo del movimento carismatico. GROOTAERS scrive che «l'importanza del contributo dato da Suenens al Concilio è stato giudicato da alcuni superiore a quello di qualsiasi altro padre conciliare. [...] Suenens, infatti, seppe spesso determinare l'ordine dei lavori da seguire senza dover ricorrere a dichiarazioni in assemblea plenaria. [...] Si può dunque affermare che l'influenza "occulta" di Suenens [e soprattutto di Câmara] sugli orientamenti generali del Concilio fu considerevole»³⁵.

Tra Giovanni XXIII e Suenens nacque una «straordinaria amicizia»³⁶, che continuò poi con Paolo VI tramite mons. Carlo Colombo (la terza influenza "occulta"). Il 4 dicembre 1962 egli aveva pronunciato un discorso sulle aspettative del Concilio, discorso che era stato fatto leggere a Giovanni XXIII la sera prima e che era stato pienamente approvato dal Papa e da alcuni cardinali amici tra cui Montini, Lercaro, Döpfner³⁷. Tuttavia il 29 settembre 1965, parlando sul matrimonio, Suenens usò dei termini troppo avanzati, che gli costarono una «denuncia al S. Ufficio e il *malumore* di Paolo VI. [...] La libertà di parola con cui Suenens era intervenuto in questo dibattito spiacque profondamente al Papa e sembra che abbia gettato un'ombra destinata a durare a lungo sull'amicizia di Paolo VI e l'*impetuoso* cardinale»³⁸. Gli ultraprogressisti, a differenza di Montini e Ratzinger, non capivano che «l'estremismo è la malattia infantile e senile del progressismo». Suenens fu anche il paladino del «diaconato permanente» da conferirsi a persone coniugate («*diaconato uxorato*»). La sua opera durante il Concilio è stata giudicata teologicamente superficiale (sviluppava le idee senza approfondirle e chi le lanciava in maniera ancora più occulta di Suenens era Câmara), ma ricca di forza e di una chiarezza che soggiogava l'assise.

Helder Câmara

Helder Pessoa Câmara nacque a Fortaleza il 7 febbraio 1909 e morì a Recife il 27 agosto 1999. Fu ordinato sacerdote il 15 agosto 1931 a Rio de Janeiro, dove venne nominato vescovo ausiliare il 3 marzo 1952

ricevendo l'ordinazione episcopale il 20 aprile dello stesso anno. A Rio fondò la Banca della Provvidenza di San Sebastiano, che assisteva i poveri e gli emarginati ed organizzò il 36° 'Congresso Eucaristico Internazionale' e la 'Conferenza Nazionale dei Vescovi Brasiliani' (CNBB), della quale fu attivissimo segretario. Partecipò al Concilio Vaticano II e fu tra i fautori, assieme a Lercaro, di quella che sarebbe stata chiamata "opzione preferenziale per i poveri". Il 12 marzo 1964 venne nominato da Paolo VI arcivescovo di Olinda e Recife. Fu uno dei maggiori precursori della 'teologia della liberazione' latinoamericana, e uno degli esponenti che maggiormente intrecciarono dimensione politica progressista e filocomunista con la dimensione spirituale della fede cristiana. Lasciò la diocesi il 2 aprile 1985 per raggiunti limiti di età secondo le disposizioni del Diritto canonico, vivendo nell'appartamento popolare in cui si era trasferito all'inizio del suo ministero episcopale a Recife, fino alla morte avvenuta il 27 agosto 1999.

Nel 2004 è stata pubblicata in Brasile, come primo volume delle *Obras completas* di monsignor Helder Câmara, una raccolta delle circolari che inviò dal Vaticano II agli amici brasiliani l'influente prelado, un uomo che, come scriverà poi il cardinale belga LEO JOSEPH SUENENS, suo grande amico, «svolse un ruolo fondamentale dietro le quinte, anche se non prese mai la parola durante le sessioni conciliari» (*Ricordi e speranze*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1993, p. 220). In Italia con il titolo *Roma, due del mattino. Lettere dal Concilio Vaticano II* (Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 2008) la curatrice SANDRA BIONDO propone ora una selezione dell'*opera omnia* di HELDER CÂMARA, che si concentra in particolare sull'azione nel Concilio del vescovo brasiliano. Da essa sappiamo che, dietro strutture più note come l'IDOC («*International Documentation on the Catholic Church*», originariamente un servizio d'informazione sul Concilio per la stampa olandese, che però diventò con il tempo una struttura permanente capace d'influenzare il modo in cui il Concilio fu recepito dalla stampa mondiale), emersero organizzazioni assai più riservate come la misteriosa opera, di cui Câmara fu *magna pars*, denominata *Opus Angeli*: una realtà molto discreta! Non si riesce a sfuggire all'impressione che realtà di questo genere cercassero d'influen-

zare il Concilio con metodi alquanto curiosi: riunioni cospiratorie, contatti privilegiati con i *media*, nomi in codice perché non si può mai sapere chi legge o ascolta al telefono (ad esempio il cardinale Suenens, che è stato il principale portavoce carismatico, anche se in maniera molto discreta e *quasi-segreta* anche lui, delle idee del suo "mentore" o teologo Câmara nei dibattiti conciliari, è quasi sempre indicato come «Padre Miguel») e perfino segnali convenuti per indicare ai padri conciliari «amici» come dovessero votare in aula. Né è chiaro esattamente chi facesse parte dell'*Opus Angeli*, anche se una notazione secondo cui «il capo della banda e il padrone del circo [...] abita a Cuernavaca» (p. 488) insieme ad altri riferimenti e al fatto che Elisabeth Hollants, segretaria dell'*Opus Angeli*, fosse all'epoca anche la segretaria personale di Ivan Illich permette d'identificarne una figura chiave in questo teologo austriaco (1926-2002), allora residente appunto a Cuernavaca, in Messico. Ma emergono pure i nomi del teologo svizzero Hans Küng e del teologo moralista (-immoralista) Bernard Häring (1912-1998), cui si aggiunse in seguito anche don Giuseppe Dossetti (1913-1996), capofila del cosiddetto cattolicesimo democratico in Italia.

Câmara considerò un grave errore il rifiuto di papa Paolo VI di far pronunciare il Concilio sulla illiceità degli anticoncezionali; un rifiuto che già preannunciava l'*Humanae vitae*. Câmara, già tre anni prima dell'enciclica del 1968 di Paolo VI, dette un giudizio durissimo sulla dottrina che in essa sarà riaffermata giudicandola un «errore» destinato «a torturare le spose, a turbare la pace di tanti focolari», «a suo modo, una nuova condanna di Galileo» (p. 363); anzi, ritenne il rifiuto opposto da Paolo VI addirittura «la morte del Concilio», «la negazione pratica della collegialità», «l'annichilimento pratico dell'ecumenismo» (p. 461).

Lo "spirito del Concilio": verso il Vaticano III

Câmara e i suoi amici, però, preparavano anche la soluzione per il post-concilio: andare «oltre i testi conciliari», trovare nel Concilio «affermazioni implicite la cui spiegazione compete a noi», «al chiarore del suo spirito» (p. 439). Helder Câmara opponeva uno «spirito del Concilio» già agli schemi preparatori (come farà poi per i documenti conciliari) fin dal 13-14 ottobre 1962, appena due giorni dopo l'apertura

³⁵ J. GROOTAERS, cit., p. 231.

³⁶ J. GROOTAERS, cit., p. 234.

³⁷ J. GROOTAERS, cit., p. 235.

³⁸ J. GROOTAERS, cit., p. 240, nota 22.

dell'assise ecumenica (p. 33) e nell'imminenza della chiusura della stessa assise in una circolare invitò gli amici a cominciare subito un «inizio di *preparazione del Vaticano III*» (p. 454), un nuovo Concilio da convocare «entro 10 anni» (p. 397). Alla chiusura del Vaticano II, Câmara dunque già preparava il Vaticano III e diffondeva a piene mani la tesi secondo cui «occorrerebbe seguire non i testi del Concilio, ma il suo spirito».

Deboli e vani tentativi di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI

La suddetta espressione, che in un certo modo sintetizza il pensiero del presule brasiliano, non è sua ma di Papa Benedetto XVI, che vi vede il segno caratteristico della falsa «ermeneutica della discontinuità e della rottura», la quale tanti danni ha causato nella Chiesa dopo il Vaticano II.

La descrizione di questa mentalità da parte del regnante Pontefice nel *Discorso alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi* del 22 ottobre 2005 costituisce una sintesi, se non del libro di monsignor Hélder Câmara (come pure del pensiero di Lercaro), almeno della mentalità e dell'ambiente in cui il vescovo brasiliano si mosse nella fase finale del Concilio e che già preparava il post-concilio; una mentalità la quale «asserisce che i testi del Concilio come tali non sarebbero ancora la vera espressione dello spirito del Concilio. Sarebbero il risultato di compromessi nei quali, per raggiungere l'unanimità, si è dovuto ancora trascinarsi dietro e riconfermare molte cose vecchie ormai inutili. Non in questi compromessi, però, si rivelerebbe il vero spirito del Concilio, ma invece negli slanci verso il nuovo che sono sottesi ai testi: solo essi rappresenterebbero il vero spirito del Concilio, e, partendo da essi e in conformità con essi, bisognerebbe andare avanti. Proprio perché i testi rispecchierebbero solo in modo imperfetto il vero spirito del Concilio e la sua novità, sarebbe necessario andare coraggiosamente al di là dei testi, facendo spazio alla novità nella quale si esprimerebbe l'intenzione più profonda, sebbene ancora indistinta, del Concilio. In una parola: occorrerebbe seguire non i testi del Concilio, ma il suo spirito. In tal modo, ovviamente, rimane un vasto margine per la domanda su come allora si definisca questo spirito e,

di conseguenza, si concede spazio ad ogni estrosità».

A queste «estrosità» il Magistero della Chiesa, già, per la verità, con Paolo VI che, anticipando di 33 anni il Discorso alla Curia del 22 dicembre 2005 di Benedetto XVI ha cercato di porre un qualche rimedio nel *Discorso al Sacro Collegio dei Cardinali* del 23 giugno 1972 denunciò «una falsa e abusiva interpretazione del Concilio, che vorrebbe una *rottura con la Tradizione*, anche dottrinale, giungendo al ripudio della Chiesa pre-conciliare, e alla licenza di concepire una Chiesa “nuova”, quasi “reinventata” dall'interno, nella costituzione, nel dogma, nel costume, nel diritto» e quindi con Giovanni Paolo II e con Benedetto XVI. Che il Brasile visse un «post-concilio lungo» è confermato dall'entusiasmo piuttosto acritico con cui molti *media* cattolici di quel Paese accolsero la pubblicazione dei documenti per molti versi gravi e inquietanti che scandiscono la partecipazione di monsignor Hélder Câmara al Concilio e dalla proposta di avvio del processo di beatificazione (!) del presule avanzata nel febbraio del 2008 dalla 'Commissione Nazionale dei Presbiteri' (CNP), che è un organismo collegato alla 'Conferenza Episcopale Brasiliana'.

Rilievi finali

Dopo aver scorso brevemente le figure dei principali prelati che fecero il Vaticano II mi sembra di poter tirare le somme a mo' di conclusione. Il Concilio si può dividere in due parti:

- la prima parte detta “preparatoria” (1960-1961), in cui il S. Ufficio con il Papa a Capo inviò dei questionari a tutti i vescovi sparsi nel mondo. *L'episcopato universale* rispose quasi all'unanimità con “vota” totalmente conformi alla Tradizione apostolica ed ecclesiastica, “vota” che sono l'espressione del ‘magistero ordinario universale’.

- La seconda parte del Concilio iniziò nel 1962 con una specie di “colpo di Stato”, il quale annullò tutto il lavoro preparatorio e iniziò a riformarlo sostanzialmente dal 1962 sino al 1965 alla luce della *nouvelle théologie*, condannata da Pio XII nell'enciclica *Humani generis* del 12 agosto 1950. Perciò la rottura avvenne due volte: la prima volta *storicamente*, durante il Concilio stesso; la seconda volta anche *dogmaticamente* nei riguardi della Tradizio-

ne³⁹. Infatti i nuovi schemi furono redatti secondo un'ottica neo-modernistica da teologi e vescovi che rifiutavano (e rifiutano tuttora) la teologia tradizionale cattolica ed erano (e sono tuttora) in contraddizione con la Tradizione apostolica e il Magistero tradizionale e costante della Chiesa. Essi riuscirono a far passare le *novitates* col definire il Concilio Vaticano II “*pastorale*”: il minimalismo mariologico per non offendere i protestanti, la riforma liturgica contenuta in germe nel Concilio, la collegialità episcopale, la libertà “religiosa” (in realtà “di religione”) il panecumenismo, i rapporti rivoluzionati a 180 gradi tra cristianesimo e giudaismo post-cristiano, la Scrittura come unica fonte della Rivelazione senza la Tradizione divino-apostolica, il pancristismo teilhardiano, l'antropocentrismo e il rapporto tra Chiesa e modernità ecc. Ma, come spiega la sana teologia ed aveva espresso il pro-Prefetto del S. Ufficio, card. Ottaviani, la “*pastoralità*” è una fase successiva e inferiore per valore magisteriale al Concilio, il quale è dogmatico nella sua essenza perché *definisce* la Fede e la difende *condannando l'errore*. Questo il Vaticano II non ha voluto farlo. Quindi esso non è infallibile né irreformabile⁴⁰. Ha voluto soltanto aiutare i vescovi tornati nelle loro rispettive Diocesi ad applicare nella vita pratica dei fedeli cattolici l'insegnamento conciliare, non dogmatico e quindi fallibile e riformabile. Ma questo insegnamento “pastorale”, che presenta una dottrina “nuova” quanto alla sostanza, è stato imposto nel post-concilio come se fosse stato dogmatico.

In realtà dietro la maschera della “*pastoralità*” i neomodernisti hanno fatto passare *dottrine e teorie* novatrici ed eterodosse anche se non dogmaticamente e magisterialmente definitive, obbligatorie e infallibili. Nel 1964, come abbiamo visto, si arrivò ad un punto di quasi rottura o implosione del Concilio allorché cardinali, vescovi e teologi fedeli alla Tradizione apostolica dissero a Paolo VI che, per la dottrina sulla collegialità non ancora promulgata ma da lui portata avanti, come dottore privato era “incline all'eresia”. Solo con l'aggiunta di una *Nota explicati-*

³⁹ Cfr. B. GHERARDINI, *Tradidi quod et accepi. La Tradizione vita e giovinezza della Chiesa*, Casa Editrice Mariana, Frigento, 2010.

⁴⁰ Cfr. B. GHERARDINI, *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, CEM, Frigento, 2009.

va *praevia*, la quale tuttavia lascia delle enormi ambiguità, si uscì dall' *impasse*. Da allora nacque il 'duetto' della duplice ermeneutica del Vaticano II: gli anti-modernisti dicevano che, essendo "pastorale", doveva essere letto e giudicato in base alla Tradizione, la quale in numerosi punti condanna le indicazioni pastorali del Vaticano II. I neomodernisti, invece, dicevano che esso è in continuità con la Tradizione e quindi deve essere accettato *sic et simpliciter*. E sino ad ora non si è usciti da questo balletto.

* * *

Le varie personalità studiate nel presente articolo ci mostrano il seguente quadro: un'ala moderatamente modernista durante il Concilio, che votò e volle di fatto le novità ma le disse ("non si crede a tutto ciò che si dice", Aristotele) in continuità con la Tradizione. Ora *quod gratis affirmatur gratis negatur*.

Il card. König e il suo teologo ufficiale Karl Rahner fecero parte a metà di quest'ala. Infatti, *durante il Concilio* asserirono e assecondarono tale linea, ma *nel post-concilio* si spostarono all'estremità del radicalismo neomodernista e contestarono lo stesso Paolo VI come "imbavagliatore del Concilio". König nel 1985 criticò anche Giovanni Paolo II come "lontano dal Concilio". Grosso modo la stessa linea fu tenuta dal card. Döpfner, molto legato a Rahner anche lui. Garrone e il suo teologo Daniélou parlarono di "senso della continuità", che, come si vede, non è assolutamente una "novità-restauratrice" di Benedetto XVI. Mons. Carlo Colombo fu il teologo privato e "occulto" di Paolo VI ed ebbe molti contatti con i "tradizionalisti" per far accettare la collegialità alla luce della "Nota *praevia*" che secondo lui era (sempre a parole) tradizionale.

Come si vede, "il Concilio interpretato alla luce della Tradizione" è una trappola che risale non a Giovanni Paolo II, ma già a Montini e Colombo per superare il periodo più critico dei lavori conciliari. Lercaro già durante il Pontificato e la direzione del Concilio da parte di Paolo VI lo contrappose a Giovanni XXIII, vero padre del Concilio, che, secondo lui, sarebbe stato soffocato e irrigidito nel suo slancio vitale da papa Montini. Dal card. Lercaro è nata la famosa "scuola di Bologna" di don Giuseppe Dossetti e dei professori Giuseppe Alberigo-Melloni, principali esponenti della ermeneutica della discontinuità, durante e dopo il Concilio.

Stranamente durante il Concilio il card. Frings e il suo giovane teologo J. Ratzinger appartenevano all'ala del collegialismo *duro* e addirittura "violento" (come ha scritto mons. Albert Prignon) per quanto riguarda l'apertura alla modernità e quindi furono più oltranzisti di Döpfner e Rahner, che allora erano collegialisti sfumati o mitigati. Infatti furono proprio Frings e Ratzinger a bloccare gli schemi preparatori dogmatici del S. Ufficio nell'8 novembre del 1963 e ad indirizzare il Concilio verso la pastoralità modernistica e la riforma della Curia romana (1967). Tuttavia dopo il Concilio, forse per il mutar dei ruoli e dei posti, Ratzinger specialmente è divenuto un "moderato", l'interprete del Concilio, "alla luce della Tradizione" (a parole, ma non a fatti) e lo sponsor dell'ermeneutica della continuità. Ciò che stupisce è il fatto che ancora oggi, dopo cinquanta anni, la trappola della "continuità" faccia le sue vittime.

Una "profezia" avveratasi

Mons. ANTONINO ROMEO già nel 1960⁴¹ previde e descrisse quel che sarebbe successo durante e dopo il Concilio. Innanzi tutto richiamò l'attenzione «sul dilagare di *inauditi sbandamenti ideologici* odierni, in seno ai cattolici, e sulla *spaventosa corruzione dei costumi* che si sta diffondendo nel mondo intero. Mentre *l'umanità sente il bisogno di certezze* che l'illuminino, di una Fede colaudata e incrollabile che la sollevi dal tragico quotidiano, da un'illusoria contingenza che fugge verso l'Assoluto, vi sono cattolici che non promettono altro che le novità del "progresso", dei "cambiamenti futuri". [...]. Abbattono la Tradizione cattolica [...] si è arrivati oggi alla "teologia nuova", alla "morale nuova" che vuol soddisfare le passioni umane e abolire il senso e la nozione del peccato. [...]. Sempre più spesso si sentono degli Ecclesiastici, i quali affermano con sicurezza e anche con gioia: "Fra 20 o 30 o 40 anni (per il 2000 al massimo), non si ammetterà più nulla di quanto oggi si crede", oppure: "Fra 20 anni tutti ammetteranno la religione cosmica di Teilhard de Chardin"⁴². [...]. Que-

⁴¹ *La Divino afflante Spiritu e le "opinionnes novae"*, in "Divinitas", III, 1960, pp. 397-456.

⁴² Nel 1981, 21 anni dopo l'articolo di mons. Romeo, per il 100° anniversario della nascita di Teilhard, Giovanni Paolo II su *L'Osservatore Romano* (10 giugno 1981, p. 1) pubblicava un telegramma elogiativo della persona e delle

sto accanito revisionismo del Cristianesimo è, *all'interno della Chiesa*, la *perenne gnosi* che si agita *nell'ombra*. È di tutti i tempi [...], perché la nostra povera umanità, tanto mutevole, è anche tanto monotona. *Più si fa mutevole, più diventa monotona*. [...]. L'errore ottiene libera cittadinanza nel mondo d'oggi. Aderire alla verità o aderire all'errore, propagare la verità o propagare l'errore [...] sono realtà innanzi alle quali il mondo d'oggi rimane indifferente [...]. Accantonata la verità, il mondo contemporaneo ha cercato un valore sostitutivo [...] ed ha creduto di trovarlo nella libertà. [...]. Lo spaventoso pericolo di oggi è che si attestino *all'interno della Chiesa* teorie o tendenze che minacciano di sovvertire i *fondamenti della dottrina cattolica*. [...]. Tutto un *incessante lavoro di termiti agitanti* si *nell'ombra* costringe ad intuire la *presenza attiva di un piano completo di aggiramento e di sgretolamento delle dottrine di cui si forma la Fede cattolica*. Sempre più numerosi indizi, da varie parti, attestano il *graduale svolgersi di un'ampia progressiva manovra, diretta da abilissimi capi, apparentemente piissimi, tendente a togliere di mezzo il Cristianesimo* finora insegnato e vissuto per 19 secoli, per sostituirgli il Cristianesimo "dei tempi nuovi"⁴³. Mai profezia di sventura fu più indovinata.

(fine)
Iustinus

LA CHIESA E LA DOTTRINA DELLA CHIESA

Quando Benedetto XVI afferma (ma non dimostra) la continuità del Concilio Vaticano II con la Tradizione non significa che sostenga – né può sostenerla – la conformità dell'oggetto ovvero della *dottrina* del Concilio Vaticano II con la dottrina tradizionale insegnata dalla Chiesa nei primi venti Concili Ecumenici e nel suo Magistero costante, ma solamente la continuità del *soggetto* che la insegna, ossia della Chiesa. Infatti la Chiesa che ha insegnato, dogmaticamente e infallibilmente, da S. Pietro (1° Concilio di Gerusalemme 50 d. C.) sino a Pio IX (Concilio Vaticano I, 1870), è lo stesso soggetto Chiesa che ha parlato "pastoralmente" e non dogmaticamente, e

teorie di padre Teilhard de Chardin! (cfr. *sì sì no no*, 15 giugno 1981, pp. 1 ss.).

⁴³ *Ibidem*, pp. 446-454, *passim*.

quindi non infallibilmente, nel Vaticano II (cfr. GIOVANNI XXIII, *Allocuzione nella solenne inaugurazione del Concilio*, 11 ottobre 1962; PAOLO VI, *Omelia durante la IX Sessione del Concilio*, 7 dicembre 1965, ripetuta il 16 gennaio 1966).

L'oggetto dell'insegnamento, però, ossia la dottrina preconciare e quella conciliare discordano in molti punti. Ciò non pone problemi sull'indefettibilità della Chiesa, poiché il Vaticano II non è infallibile, avendo esso rinunciato a definire e ad obbligare a credere.

Vi è, dunque, un solo e identico soggetto (Chiesa) che insegna diversamente quanto al modo (Magistero dogmatico e Magistero pastorale). Se si negasse che il soggetto Chiesa è lo stesso prima e dopo il Concilio, si negherebbe una verità di Fede, poiché la Chiesa che Cristo ha fondato su Pietro e i suoi successori dovrà durare sino alla fine del mondo, sostanzialmente inalterata. Se vi fossero in senso stretto una Chiesa preconciare e una Chiesa conciliare, la Chiesa petrina sarebbe finita con il Vaticano II (1965) e le "porte degli Inferi" avrebbero prevalso, sconfessando la promessa di Gesù, *quod repugnat!* Invece, se si afferma che la dottrina o oggetto del Magistero conciliare differisce dall'oggetto del Magistero tradizionale poiché nel Vaticano II non si è voluto definire e quindi si è rifiutata l'assistenza infallibile dello Spirito Santo, non si tocca l'apostolicità e l'indefettibilità del soggetto Chiesa.

Dunque non si deve negare il fatto oggettivo della diversità di dottrina ante e post Vaticano II e neppure si deve negare la perenne continuità della Chiesa, sostanzialmente identica sino alla fine del mondo, e la sua apostolicità, ossia che la serie ininterrotta dei Papi risale a Pietro e da Pietro si susseguirà come una catena ininterrotta di anelli sino alla Parusia. Questi sono i due principi da mantenere ben fermi per non naufragare nella Fede e per non negare l'evidenza (*contra factum non*

valet argumentum) delle diverse modalità di insegnamento (dogmatico e pastorale). Occorre, perciò, non confondere *continuità della Chiesa* con *continuità della dottrina della Chiesa*, la quale dottrina, quando non è insegnata dal Magistero infallibile, può non essere in *continuità con la Tradizione apostolica*.

Questa tendenza a sovrapporre il soggetto insegnante all'oggetto o verità insegnata appartiene alla *forma mentis* del teologo Joseph Ratzinger sin dai suoi studi giovanili. Per esempio, nella sua Tesi di Laurea su San Bonaventura egli sosteneva che la Rivelazione non è una questione di *Verità oggettive* rivelate, ma è *l'evento di Dio rivelatore*, vale a dire che il soggetto (Dio rivelatore) primeggia, ingloba e sorpassa l'oggetto (la verità rivelata). Fu proprio per questo motivo che il celeberrimo teologo dommatico tedesco Michael Schmaus bocciò la sua Tesi come storicistica, modernistica, soggettivistica e tendente all'evoluzione eterogenea del dogma.

Il 13 luglio del 1988, da cardinale, Joseph Ratzinger spiegò all'Episcopato colombiano e cileno che il Concilio Vaticano II è in *continuità col passato della Chiesa* e quindi è obbligatorio. Nel suo ragionamento, però, vi è un passaggio indebito dalla immutabilità del soggetto Chiesa all'immutabilità dell'oggetto dottrina. Nella sua ottica, siccome il soggetto Chiesa ingloba l'oggetto dottrina e poiché la Chiesa insegnante *hic et nunc* è sempre la stessa, ne consegue che la dottrina inglobata nel soggetto Chiesa è anch'essa in continuità con la dottrina tradizionale. Ma ciò è smentito dalle "novità" oggettive contenute nei 16 Documenti del Vaticano II.

Per interpretare correttamente la teologia del Concilio Vaticano II occorre ritornare alla distinzione classica e scolastica tra il soggetto Chiesa, che insegna tramite il Magistero, e la verità insegnata o dottrina oggettiva, la quale, quando il Magistero non vuole definire e ob-

bligare a credere né ripropone l'insegnamento costante o già definito, può contenere l'errore ed essere in rottura con la Tradizione: "*quod ubique, ab omnibus et semper creditum est*", non dimenticando che la universalità del Magistero non riguarda solo l'*omnibus* ossia la Chiesa docente (Vescovi più Papa) e la Chiesa discente, cioè i fedeli, ma anche il *semper*, ossia la continuità dell'insegnamento, che, proprio perché costante, non può essere erroneo.

Certamente la Chiesa è il soggetto insegnante, ma tale soggettività non è soggettivismo, ossia la Chiesa non può appropriarsi della Rivelazione divina contenuta nelle sue due fonti (Tradizione apostolica e S. Scrittura), ma ha il dovere di custodirla, mantenerla invariata (anche se approfondita e penetrata) e poi trasmetterla spiegandone il senso in modo omogeneo, cioè senza contraddizioni. L'interpretazione della Rivelazione è condizionata dalla conservazione e ordinata alla trasmissione. La Chiesa certissimamente è un soggetto che riceve, conserva, interpreta e trasmette la Rivelazione, ma lo deve fare distinguendo il soggetto (Chiesa) dall'oggetto (verità o dottrina Rivelata), senza assoggettarsi la Rivelazione per proclamare nuove dottrine ("*nova*"), pur potendo esporle in maniera più approfondita ("*nove*"), (Vat. I, *Pastor aeternus*, cap. IV, DS 3074).

Il guaio in cui siamo incappati con il Concilio Vaticano II è, invece, la sovrapposizione del soggetto all'oggetto che pretende di legittimare alcuni cambiamenti dell'oggetto dottrina con la continuità del soggetto Chiesa: collegialità episcopale, panecumenismo, diritto alla libertà delle false religioni, rapporti tra Chiesa e giudaismo postbiblico, Scrittura come unica fonte della Rivelazione con esclusione della Tradizione, panteismo antropologico ecc. ecc. (cfr. "*Divinitas*", n. 2/2011, pp.188 ss.).

Iustinus

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