

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

SÌ SÌ NO NO

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

Ubi Veritas et iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione - Attuazione e Informazione - Disamina - Responsabilità

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

Anno XIII - n. 17

15 Ottobre 1987

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

ALL'ATTENZIONE dei Vescovi italiani: ora di religione o ora di corruzione?

Proprio mentre ferveva la polemica sull'ora di religione nella Scuola italiana e la CEI (Conferenza Episcopale Italiana) interveniva con una «preoccupata dichiarazione» per «ribadire la validità educativa e culturale dell'insegnamento della religione cattolica» (*Il Tempo* 6 settembre u. s.), un preoccupato (ma, lui, sul serio) ci faceva pervenire, quale esemplare dei testi di religione in uso in molte scuole, una scheda de «*la storia, la parola la Vita*» di G. Alluvione, L. Carta, G. Saliotti, ed. *il capitello*, Torino. È la scheda n. 26: «*I miracoli*».

I miracoli non sono prove

Leggiamo: «*I miracoli sono "segno" non "prova"*».

I miracoli sono anzitutto un messaggio di Gesù, una indicazione per meglio comprendere la sua persona e il significato del suo insegnamento. Non sono delle "prove" della sua divinità, ma dei "segnì" di Dio percepiti nella fede.

Che cosa gli autori intendano per «*segnì*» di Dio percepiti nella fede» sarà chiaro più avanti. Per ora osserviamo quanto segue.

A) «*Segno*» come il suo corrispondente latino «*signum*», è sinonimo di «*prova*», e in tal senso è sempre stato usato dalla Chiesa (v. Vaticano I *De Fide*). Non si comprende, perciò, su che cosa si fondi la distinzione fatta dagli autori. E, poiché «*la determinazione dei vocaboli è sanità del discorso*» (R. Amerio *Iota Unum* p. 3), questa preliminare confusione di termini è degno preludio a quel che segue.

b) I miracoli, esattamente all'opposto di quanto si legge nella scheda, sono anzitutto delle *prove* della Divinità di Cristo.

Contro il Vangelo

Gesù stesso indica nei suoi miracoli, che Egli chiama «*opere*» (cfr. *Gv.* 7, 21), le prove irrefutabili della sua Divinità. Ai Giudei che «*cercavano di farlo morire, perché... chiamava Dio suo padre e si faceva uguale a Dio*» (*Gv.* 5, 18), Gesù dice:

«*Avete mandato a interrogare Giovanni, ed egli ha reso testimonianza alla verità [...]. Io però ho una testimonianza maggiore di Giovanni, perché le opere che il Padre mi ha dato da compiere, queste stesse opere che io compio, attestano in mio favore che il Padre mi ha mandato*» (*Gv.* 5, 33, 36). E quando i suoi avversari vogliono lapidarlo perché, essendo uomo, si fa Dio (*Gv.* 10, 33), Gesù replica:

«*Se non faccio le opere del Padre mio, non mi credete; ma se le faccio, anche se non volete credere a me, credete alle opere, affinché conosciate e crediate che il Padre è in me e io nel Padre*» (*Gv.* 10, 37-38). I Giudei increduli «*non hanno scusa al loro peccato*» (*Gv.* 15, 22), appunto perché hanno veduto i miracoli di Gesù e non hanno creduto:

«*Se non avessi fatto tra loro opere che nessun altro mai fece, sarebbero senza colpa; ma le hanno vedute e hanno odiato Me e il Padre mio*» (*Gv.* 15, 24; cfr. anche *Mt.* 11, 20-24; *Lc.* 9, 13-15; *Mt.* 9, 6-7; *Mc.* 2, 10-12; *Lc.* 5, 24-25; *Mt.* 11, 3-5; *Gv.* 9, 3; *Gv.* 11, 42 ecc.).

Contro la Tradizione

La predicazione apostolica fin dagli esordi adduce i miracoli di Gesù come *prova* principale e decisiva della sua qualità di Messia e di Figlio di Dio. San Pietro rinfaccia ai Giudei di aver crocifisso quel Gesù Nazareno «*approvato da Dio... con opere potenti e prodigi e segni*» (*Atti* 2, 22) e si esibisce testimone con gli altri Apostoli del miracolo più grande: «*Questo Gesù Iddio lo ha risuscitato e noi tutti ne siamo testimoni*» (*Atti* 2, 24 e 32; cfr. 3, 17-18; 8, 35; 28, 23; 4, 10; 5, 29-32; 10, 39-41).

L'espressione, ripetuta anche dinanzi al Sinedrio: «*Gesù Cristo Nazareno, crocifisso da voi e risuscitato da Dio*» (*Atti* 4, 10) è chiaramente apologetica: San Pietro qui non dice che Gesù è risuscitato per virtù propria, ma che Dio lo ha risuscitato proprio perché intende sottolineare la *prova* offerta dalla Resurrezione: è impossibile che Dio consacrì l'impostura; quindi, poiché Dio ha risuscitato Gesù da morte, Gesù non è un impostore, ma è realmente ciò che ha detto di essere: il Figlio di Dio, consustanziale al Padre.

Anche la predicazione di San Paolo si fonda sul miracolo della Resurrezione, del quale è testimone privilegiato di incontestabile valore (*Atti* 13, 29-37; 17, 3 e 31; 26, 26; 1 *Cor.* 15, 12-21).

Gli Apostoli, poi, non si limitano a ricordare i miracoli del Maestro, ma ne compiono essi stessi: i miracoli sono le credenziali del divino mandato ricevuto (*Atti* 5, 12-16; *Mc.* 16, 20; 2 *Cor.* 12, 12).

Infine tutta la Tradizione cattolica (Concili, Padri della Chiesa, teologi degni di tal nome) ha considerato i miracoli

come la prova evidente a tutti della divinità di Gesù e quindi come il motivo più efficace di credibilità della Fede cattolica: «Affinché l'ossequio della nostra fede fosse in accordo con la ragione, Dio volle unire agli aiuti interiori dello Spirito Santo anche prove esterne della sua rivelazione, vale a dire fatti divini, specialmente miracoli e profezie, che, provando largamente l'onnipotenza e la sapienza infinita di Dio, fanno riconoscere la rivelazione della quale sono segni certissimi e adatti all'intelligenza di tutti» (Vaticano I *De Fide* Dz. 1790, con relativo anatema *De Fide* can. 3 Dz. 1812).

Negazione del soprannaturale

Ancora: «Due livelli di significato. Il miracolo ha due facce, due livelli di significato. Una faccia visibile: il fatto straordinario che tutti possono vedere; e un'altra invisibile: il senso religioso percepito dal credente». Seguono due esempi: 1) il fiore per la ragazza che lo riceve dal suo ragazzo ha un significato; per il botanico è solo qualcosa da esaminare e classificare; 2) un'eruzione vulcanica per l'uomo religioso «primitivo» è un segno di collera degli dèi; per lo scienziato è solo un fenomeno da studiare.

Osserviamo:

- sono preannunciati due livelli di «significato», ma quali siano non è dato saperlo, perché poi incoerentemente si distingue solo tra «fatto» e significato («senso») e il fatto evidentemente non è un significato;

- contrariamente a quanto si afferma

UN PO' DI CATECHISMO PER I VESCOVI

Che cos'è il miracolo?

Miracole è un fatto sensibile, superiore a tutte le forze e leggi della natura, e perciò tale che può venire solo da Dio, Padrone della natura.

Con quali miracoli, specialmente, Gesù Cristo confermò la sua dottrina e dimostrò di esser vero Dio?

Gesù Cristo confermò la sua dottrina e dimostrò di esser vero Dio, specialmente col rendere in un attimo la vista ai ciechi, l'udito ai sordi, la parola ai muti, la salute a ogni sorta d'infermi, la vita ai morti; con l'imperar da padrone ai demòni e alle forze della natura; e sopra tutto con la sua risurrezione dalla morte.

(Catechismo di San Pio X nn. 87 e 88)

nella scheda, il miracolo, proprio perché fatto straordinario e divino (ma gli autori non lo dicono mai e vedremo perché) ha un unico livello di significato:

«Qualsiasi miracolo si compie solo per virtù divina [o con l'espressa approvazione di Dio] e Dio non è mai testimonia del falso. Dico, pertanto, che quando il miracolo avviene a testimonianza di una dottrina predicata è necessario che tale dottrina sia vera» (S. Tommaso: *In Joannem* 9, lect. 3).

È la logica di Nicodemo:

«Noi sappiamo che sei venuto da parte di Dio, poiché nessuno può fare i miracoli che tu fai se Dio non è con lui» (Gv. 3, 2). È la logica, come abbiamo visto, di San Pietro, di San Paolo, degli Apostoli, della Chiesa tutta attraverso i secoli.

- I paragoni portati dagli autori non reggono e, quel che è peggio, razionalisticamente negano l'essenza stessa del miracolo, poiché un fiore e un'eruzione vulcanica chiaramente non sono fatti «straordinari e divini», e modernisticamente negano che il miracolo abbia un significato oggettivo, valido per tutti.

Il miracolo? Un fatto soggettivo

«Il miracolo segno per il credente, problema per il non credente.»

Il miracolo come tale non può essere riconosciuto che dal credente. Un dono tra amici è un "dono" perché esiste già un'amicizia o almeno un minimo di conoscenza che permette di scoprire nell'oggetto offerto un segno di amicizia. Un oggetto offerto per la strada da uno sconosciuto, invece, ci pone dei problemi: è una questione da risolvere, non un segno di amicizia.»

Coerentemente con la modernistica negazione del carattere oggettivo del miracolo gli autori del testo capovolgono i termini della questione: la fede sarebbe a fondamento del miracolo; non il miracolo a fondamento della fede. Ma se così fosse, se il riconoscimento a livello intellettuale esigesse preliminarmente la fede, erroneamente la Chiesa e Gesù stesso avrebbero indicato nei miracoli il più evidente motivo di credibilità.

Il paragone portato non regge, perché non c'è uomo che non abbia, almeno in confuso, nozione dell'esistenza di Dio. Ecco perché i miracoli, postulando l'intervento di una Causa intelligente, superiore all'uomo, sono «*segni certissimi della rivelazione, adatti a qualsiasi intelligenza*» (Vaticano I, *De fide*), anche a chi — ed è la moltitudine — difficilmente saprebbe riconoscere l'origine divina della Rivelazione unicamente dai motivi esterno-intrinseci e cioè santità, coerenza, trascendenza e bellezza nella dottrina di Cristo. Se l'uomo, poi, respinge sul piano della volontà quanto s'impone sul piano dell'intelligenza, questo accade non per

un'incolpevole mancanza di fede, come vorrebbero gli autori, ma per una colpevole mancanza di lealtà: «*Se anche un morto risuscitasse, non crederebbero*» (Lc. 14, 31) e Gesù stesso ne ha dato il perché «*chi non crede è giudicato perché non ha creduto nel nome dell'Unigenito Figliuolo di Dio. Ed il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, e gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvage. Chi fa il male, infatti, odia la luce e non si accosta alla luce affinché le sue opere non siano giudicate*» (Gv. 3, 18-21).

Dell'impostore a Nostro Signore Gesù Cristo

«Dei fatti possono essere straordinari in un periodo storico e non più in un altro. Certi miracoli del Vangelo, compiuti nella nostra epoca, potrebbero essere spiegati dalla scienza.»

Questa affermazione è coerente con la razionalistica negazione dell'essenza soprannaturale e divina del miracolo. Essa, però, su un testo di religione, che si pretende cattolico, suona affatto nuova e necessariamente gratuita, perché sarebbe stato impossibile agli autori offrire un solo esempio di miracoli del Vangelo, che, compiuti oggi, potrebbero essere spiegati dalla scienza e la presunta spiegazione. I fatti straordinari operati da Gesù Nostro Signore nel Vangelo sono veri miracoli, cioè fatti che escludono l'opera delle forze note della natura come di quelle ignote, della suggestione, della frode e del demonio. Sono e restano perciò fatti straordinari e divini oggi non meno di ieri.

Anche dei supposti, ma non dimostrati tali, casi di malattie nervose (epilessia, convulsioni ecc.) oggi tutt'al più è possibile dare la spiegazione scientifica del male, ma non della guarigione operata da Gesù, che resta miracolosa perché istantanea, completa e duratura e quindi escludente la suggestione, che non produce effetti duraturi, e il ricorso a una terapia psichiatrica, che abbisogna di trattamenti ripetuti e prolungati per ottenere un qualche effetto, e quasi mai la guarigione completa.

In ogni caso, i tre autori «cattolici» del testo di religione «cattolica» danno dell'impostore a Nostro Signor Gesù Cristo che additò come origine della sua potenza miracolosa una causa superiore all'uomo e alla natura: l'assistenza del Suo Padre celeste, che testimonia in suo favore (cfr. Gv. 11, 41 ss.).

L'ingiustizia di Dio

«Se il miracolo fosse una prova, sarebbe ingiusto [sic!] da parte di Dio approfittare [sic!] della nostra ignoranza per obbligarci [sic!] a credere. Egli si comporterebbe come un missionario che volesse dimostrare l'esistenza di Dio a

popoli, che non conoscono la nostra civiltà, mostrando loro una televisione o un magnetofono».

Ancora una volta il paragone nega il carattere soprannaturale dei miracoli. Il missionario ipotizzato, infatti, non mostrerebbe ai selvaggi nulla che essi stessi, giunti al corrispondente grado di sviluppo tecnico, non sarebbero in grado di produrre, mentre il miracolo, appunto perché fatto straordinario e divino, è e resterà sempre superiore alle forze della natura e dell'uomo.

Dio coi miracoli non «obbliga» psicologicamente a credere, perché, come dimostra l'incredulità dei Giudei, anche davanti al miracolo l'uomo conserva la triste possibilità di bestemmiare contro lo Spirito Santo (Mt. 12, 22-32), di «resistere allo Spirito» (Atti, 7, 51), impugnando la verità conosciuta. Il miracolo obbliga moralmente, ma ciò, lungi dal costituire un'«ingiustizia» da parte di Dio, come dicono i tre autori, bestemmiando anche loro contro lo Spirito Santo, è un atto di misericordia, perché col miracolo Dio ci offre il bene, e non il male.

Al cuore dell'eresia modernista

«La nostra fede non si fonda sui miracoli, ma è adesione a Gesù risorto».

E che cos'è mai la Resurrezione se non un miracolo, il più grande di tutti i miracoli? (cfr. 1 Cor. 15, 14-15). Come

possono, dunque, i tre autori affermare che la nostra fede non si fonda sui miracoli? Questa apparente illogicità ha, però, la sua logica: la logica dell'errore. La Resurrezione, infatti, per i tre autori, non è, com'è realmente, un *fatto storico*, accertato e dimostrato, ma solo un «mistero percepito nella fede», ovvero, *apertis verbis*, un «miracolo» creato dalla fede dei primi credenti. E con questo siamo nel cuore dell'eresia modernista, alla quale chiaramente si ispirano gli autori del testo: il Cristo della fede **non è il Cristo della storia** (cfr. Decreto *Lamentabili* n. 29).

E i Vescovi non hanno nulla da eccepire

Per motivi di brevità ci siamo limitati a confutare l'indispensabile.

Non sappiamo se i tre autori del testo siano dei Sacerdoti. Probabilmente lo sono. Certo sono Sacerdoti la maggior parte degli insegnanti che lo hanno adottato nelle varie scuole d'Italia. Sacerdoti e o laici, è comunque certo che gli insegnanti di religione devono essere approvati dai Vescovi per garantire l'ortodossia dell'insegnamento. Compete, inoltre, ai Vescovi, Maestri e Custodi della Fede nella loro Diocesi, esercitare il controllo sui libri che trattano di materia di fede, come ribadito dallo stesso Paolo VI nel Decreto 19 marzo 1975. A maggior ra-

gione è gravissimo dovere dei Vescovi vigilare sui testi di religione, destinati ai giovani affatto impotenti a difendersi dall'errore, tanto più quando l'errore è propinato loro in nome della Chiesa da insegnanti approvati dal Vescovo e sulla base di testi, sui quali — si deve supporre — i Vescovi non hanno nulla da eccepire.

Quale danno irrimediabile i giovani ricevano è evidente a chi abbia un minimo di fede, ma non sembra che sia evidente ai Maestri della Fede. E i genitori, già traditi perché credono di aver scelto per i loro figli l'insegnamento della religione cattolica laddove ci si appresta a impartire un insegnamento «non confessionale», sono vittime di un tradimento ancora peggiore.

«La corruzione dottrinale — scrive Romano Amerio — ha cessato di essere fenomeno di piccole cerchie esoteriche e quasi pratica di una disciplina arcana: è diventata un'azione pubblica nel corpo ecclesiale con le omelie, coi libri, nella scuola e nella catechesi» (*Iota Unum*, p. 597).

Ci domandiamo che senso abbia in questo stato di cose la polemica della CEI in difesa dell'ora di religione. E non ci riesce di trovare altra risposta se non che alla Conferenza Episcopale Italiana l'ora di religione sta a cuore solo per motivi economici. Le anime? Anticaglia della teologia preconciliare!

ANCORA sulla DISONESTÀ INTELLETTUALE dei NOVATORI

Il Concilio Vaticano II sfugge all'accusa di liberalismo?

L'analisi della *Dichiarazione sulla libertà religiosa* del Concilio Vaticano II mostra che questa contraddice il magistero tradizionale sull'argomento in tre punti essenziali: 1) nega che il potere civile possa intervenire con delle leggi in materia religiosa a vantaggio della religione cattolica, il che era stato insegnato costantemente prima; 2) afferma, senza altra limitazione che quella dell'«ordine pubblico», che la libertà religiosa in foro esterno è un diritto iscritto nella natura umana e nella divina Rivelazione, il che era stato costantemente e solennemente condannato fino a quel momento (salvo un'eccezione che a stento è tale e che esamineremo tra poco); 3) la «Dichiarazione» conciliare, infine, chiede che tale diritto, assoluto sul piano religioso, sia recepito nella legge civile, il che era stato

egualmente condannato severamente, segnatamente dall'enciclica *Quanta cura* (8 dicembre 1864), nella quale Pio IX impegnava manifestamente tutta la sua autorità apostolica di Successore di Pietro.

La contraddizione è innegabile e giustifica, se non l'accusa, questa semplice constatazione: detta dichiarazione segna «un'inversione di rotta della Chiesa senza precedenti nella sua storia». Già R. Laurentin l'aveva rilevato, con linguaggio diverso, ma che dice la stessa cosa: «Insomma, con i suoi limiti e a dispetto delle sue imperfezioni, la dichiarazione segna una tappa; essa assicura la rottura di certi legami con un passato tramontato e al tempo stesso l'inserimento realista della Chiesa e della sua testimonianza al solo posto possibile nel mondo moderno» (*Bilan du Concile*, Paris, Seuil, 1966, pp. 229-230).

Se vogliamo riassumere in che con-

Su sì sì no no abbiamo ripetutamente trattato la grave questione posta dal decreto conciliare sulla libertà religiosa (*Dignitatis Humanae*), dimostrando, tra l'altro, che, per imporre le novità in contraddizione con la secolare dottrina cattolica, non si è esitato e non si esita a ricorrere a vere e proprie manipolazioni dei documenti del Magistero antecedente al Vaticano II (cfr. sì sì no no 28/2/87).

Un importante contributo alla questione viene ora dallo studio del compianto padre Joseph de Sainte Marie O. C. D., noto teologo e professore in Roma presso il Pontificio Istituto di Spiritualità «Theresianum»; studio pubblicato postumo nel maggio u. s. dal *Courier de Rome* sotto il titolo: *Il Concilio Vaticano II sfugge all'accusa di liberalismo? Nello studio vi è tutto il padre Joseph de Sainte Marie: il suo amore per Roma e, insieme, il suo amore incondizionato per la Verità.*

siste questa «rottura», possiamo farlo intorno ai due punti seguenti:

□ proclamazione, per l'individuo, di un diritto alla libertà religiosa iscritto nella natura umana, voluto dall'ordine divino, ed estendentesi agli atti di culto pubblico, così come agli atti di culto privato;

□ negazione, per la società, di ogni dovere religioso verso Dio e verso Cristo.

È a questi due principi fondamentali, infatti, che si riconducono le tre proposizioni sopra rilevate, poiché la prima e la terza negano, attraverso i diritti dell'individuo, i doveri della società verso Cristo e la seconda è l'affermazione stessa del diritto naturale alla libertà religiosa nel senso generale che il contesto esplicita.

Un precedente: «Pacem in terris»

E tuttavia questa proclamazione non era una novità assoluta. Cronista ben al corrente dei fatti, Laurentin ne rende testimonianza e i documenti con lui: «Questo diritto della persona — egli scrive — non è un'acquisizione conciliare». Acquisizione o «conquista»? «Il decreto [che, invece, è una dichiarazione] l'ha ripreso da "Pacem in terris" e la formula di questa enciclica, che inizialmente era stata riportata letteralmente, non ha potuto essere conservata che a prezzo di attenuazioni. E tuttavia la dichiarazione nel suo insieme non è una ritrattazione ed elimina perfino certe ambiguità che erano state volutamente mantenute nella "Pacem in terris"». Ecco una confessione da tener presente. Laurentin dice da chi l'ha ripresa: P. Pavan *Libertà religiosa e pubblici poteri*, Milano 1965 p. 357 (op. cit. p. 326). Ed ecco altresì una strana maniera di insegnare la verità!

Qual era, dunque, la formula della *Pacem in terris*, l'ultima enciclica di Giovanni XXIII (è dell'11 aprile 1963)? «Ciascuno ha il diritto di onorare Dio seguendo la retta norma della coscienza e di professare la propria religione in pubblico e in privato» (AAS 55, 1963, p. 260). Seguivano una citazione di Lattanzio e un'altra di Leone XIII, che né l'una né l'altra provano la proclamazione fatta, poiché, Lattanzio parlava del diritto dei cristiani a praticare la loro religione nell'impero romano e Leone XIII precisava di quale libertà intendeva parlare, cosa che non fa invece l'enciclica di Giovanni XXIII. In questa, infatti, l'assenza di ogni precisazione fa sì che la proclamazione del diritto di ogni uomo a professare la propria religione può cadere sotto i colpi della condanna del liberalismo fatta da Leone XIII, proprio nell'enciclica *Libertas* di cui nella *Pacem in terris* si cita un passaggio. Diciamolo francamente: procedimenti di tal fatta non sono intellettualmente onesti. In-

dubbiamente è questa una delle «ambiguità volutamente mantenute» di cui parla il Laurentin.

Né serve appellarsi all'espressione: «secondo la retta norma della coscienza» per sostenere che nella *Pacem in terris* si parla della libertà religiosa rettamente intesa, perché anche qui siamo di fronte ad un'ambiguità. Tutti sanno, infatti, che la morale cattolica riconosce il diritto e proclama il dovere per ogni uomo di seguire il giudizio della retta coscienza: «conscientia recta». Si intende con questo il giudizio di una coscienza formatasi secondo le regole della virtù di prudenza e conformatasi alla verità. Questa nozione classica si ritrova anche nella costituzione *Gaudium et Spes* (n. 16). Di questa coscienza retta si proclama la «dignità», che è estesa anche alla coscienza «invincibilmente» erronea, cioè alla coscienza di una persona che si trova nell'impossibilità morale e materiale di liberarsi dal suo errore. Di contro, quando questo errore è effetto di una negligenza colpevole, la coscienza perde la sua dignità, e ci rallegriamo di vedere questa dottrina ripresa nella *Gaudium et Spes* (ibid.).

L'ambiguità di *Pacem in terris* si fa evidente nella redazione latina del testo. Vi si parla, infatti, della «*rectam conscientiae suae normam*», cioè della «retta norma della propria coscienza». Bisogna intendere che si tratta della norma della «retta coscienza» ovvero di quella «retta norma» che sarebbe il giudizio della propria coscienza? Ognuno può intenderlo come vuole, e qui sta l'ambiguità. L'Enciclica, però, ha un orientamento che ci dice in che senso, secondo lei, questa «libertà» va intesa. È il senso ritenuto dal Laurentin e da P. Pavan, così come dagli esperti conciliari sulla «libertà religiosa». È il senso già percepito dal P. Rouquette, che scriveva in *Etudes* del giugno 1963: «Essa [l'Enciclica] è di fatto un evento che, per gli storici futuri, segnerà una svolta nella storia della Chiesa» (p. 405).

Certo, egli prosegue immediatamente: «Non un cambiamento dei principi di un'antropologia cattolica, fondata sulla Rivelazione, ma una presa di posizione nuova di fronte al mondo moderno». Solo questo? Forse lo si poteva ancora dire dopo la *Pacem in terris*, grazie alle «ambiguità volutamente conservate», ma non si può dire dopo la *Dignitatis Humanae*, titolo della dichiarazione conciliare, nella quale appunto i principi sono stati cambiati.

Dalla «Pacem in terris» alla «Dignitatis Humanae»

Tra l'Enciclica e la Dichiarazione la continuità è evidente. I testi lo dimostrano come le testimonianze, inconfutabili in materia, del Laurentin e del Rou-

quette. Abbiamo visto come il primo sottolinea questa continuità. Ecco ciò che scriveva il secondo nella medesima cronaca del giugno 1963, e cioè tra la prima e la seconda Sessione del Concilio:

«Tra i diritti che promanano dalla dignità della persona umana, l'Enciclica insiste sul diritto a una libera ricerca della verità [non semplice "tolleranza", ma "libero esercizio del culto, essendo ciò detto in una confusione di piani e di punti di vista accuratamente mantenuta]. Le posizioni prese sull'argomento dall'Enciclica si ricollegano a quelle proposte dal Segretariato per l'Unità in un progetto di schema "De libertate religiosa". Il card. Bea, in un'intervista da noi già segnalata, ne ha indicato lo spirito. Questo schema consacra la teoria tradizionale fondata su San Tommaso e ritenuta da quasi tutti i teologi cattolici contemporanei che hanno trattato la questione: in breve, la persona umana, dotata di intelligenza e di volontà, ha il diritto e il dovere di seguire la propria coscienza in materia religiosa a rischio d'ingannarsi, senza che le si possa imporre dall'esterno l'adesione ad una fede; essendo poi la persona socievole per natura, questo diritto implica la possibilità legale di associazione, di culto, di espressione pubblica della fede, secondo la convinzione della coscienza, a condizione che questa espressione non nuoccia al bene comune» (art. cit. pp. 410-411).

Si rilegga ora il n. 3 della «Dichiarazione» conciliare:

«Infatti l'esercizio della religione, per sua natura, consiste anzitutto in atti interni volontari e liberi, con i quali l'essere umano si dirige immediatamente verso Dio: i quali atti da un'autorità meramente umana non possono essere né comandati né proibiti. Però la stessa natura sociale dell'essere umano esige che egli esprima esternamente gli atti interni di religione, comunichi con altri in materia religiosa, professi la propria religione in modo comunitario. Si fa quindi ingiuria alla persona umana e allo stesso ordine stabilito da Dio agli esseri umani, se si nega ad essi il libero esercizio della religione nella società, una volta rispettato l'ordine pubblico informato a giustizia».

Il confronto parla da solo e permette di identificare nel card. Bea l'autore del passo centrale della *Dichiarazione sulla libertà religiosa* o almeno il suo principale ispiratore. In entrambi i casi, ritroviamo l'identico sofisma che consiste nel passare indebitamente dall'affermazione innegabile, evidente e fondamentale, dell'essenziale libertà dell'atto di fede, la quale fa sì che ogni pressione su tale atto ne distrugga la stessa natura, all'affermazione, per nulla evidente e di fatto negata tradizionalmente dalla Chiesa, di una libertà, altrettanto essenziale e illimitata a priori, di esercitare pubblicamente il

culto religioso, qualunque esso sia. Non che la Chiesa neghi assolutamente nella pratica ogni diritto di espressione pubblica ad altre religioni. Al contrario, si sa che la sua tolleranza si è venuta facendo sempre più larga in questo campo. Ma senza mai arrivare, almeno fino alla *Pacem in terris* e fino al Vaticano II, a rimettere in causa i principi.

È qui esattamente la novità e il gravissimo problema posto dal testo conciliare: nell'affermazione d'un diritto alla libertà religiosa *in foro esterno* iscritto nella natura umana e nell'«ordine stesso stabilito da Dio», diritto che si vede limitato solo dalle esigenze dell'«ordine pubblico». Di questo «ordine pubblico» si dirà un po' più avanti, al n. 7 della *Dignitatis Humanae*, ch'esso implica il «bene comune». Bisogna, però, riconoscere che, in una tale confusione di pensiero, la nozione di «bene comune» diviene molto vaga e che non resta altro criterio pratico dell'inevitabile regolamentazione della libertà religiosa, che «l'ordine pubblico» assicurato dallo Stato, signore assoluto nel proprio campo.

Notiamo anche, perché il fatto è ancora più importante, un'altra rassomiglianza tra l'Enciclica di Giovanni XXIII e la Dichiarazione del Vaticano II: entrambi i testi che sono stati così gravidi di conseguenze nella recente storia della Chiesa e che restano tali per quella del suo Magistero, hanno visto la luce solo grazie a gravi vizi di procedura. Per la *Pacem in terris* ecco ancora la testimonianza del P. Rouquette: «Credo di sapere da buona fonte che il suo schema è stato redatto da mons. Pavan, animatore delle *Settimane sociali in Italia*; l'elaborazione è stata condotta in gran segreto; il testo non sarebbe stato sottomesso al Sant'Uffizio, i cui dirigenti non fanno un mistero della loro opposizione al neutralismo politico del Papa. Si è voluto così evitare che il Sant'Uffizio non rimandasse a tempo indeterminato la pubblicazione dell'Enciclica, come accadde per la «*Mater et Magistra*». I redattori dell'Enciclica, però, hanno preso le loro garanzie domestiche e hanno fatto rivedere il testo dal teologo ufficiale del Papa, consultore al Sant'Uffizio, che porta l'arcaico titolo di «Maestro del Sacro Palazzo»; il testo è stato sottomesso ad alcuni altri esperti» (art. cit. p. 407).

L'ultima frase, che, vuole essere rassicurante, non fa che confermare il fatto più grave precedentemente rivelato: questa Enciclica non è stata redatta secondo le regole della prudenza, e più immediatamente, secondo le regole dell'esercizio del Magistero nella Chiesa. La «*Suprema Sacra Congregazione del S. Uffizio*», come si chiamava ancora all'epoca, non solo non è stata consultata, ma è stata accuratamente evitata. Eppure tocca ad essa pronunciarsi in materia di dottrina e di morale. Certo, questa regola non è

strettamente obbligatoria per il Papa. Conformarsi nondimeno è segno di prudenza da parte sua, soprattutto quando egli è cosciente dei suoi limiti personali in materia dottrinale, come nel caso di Giovanni XXIII e ancor più quando egli sa di essere in presenza di tendenze in conflitto nella Chiesa. *Pacem in terris*, dunque, fu pubblicata all'insaputa del Sant'Uffizio, essendo stata redatta e mantenuta nel segreto fino alla sua pubblicazione dal gruppuscolo di esperti — e di pressione — di cui era opera.

Qualcosa di analogo e di più grave ancora, è accaduto con *Dignitatis Humanae*, il decreto conciliare sulla libertà religiosa. Nel giugno 1965, ne fu diffusa un quarto schema. In nome del *Coetus Internationalis Patrum*, mons. de Proença-Sigaud, Arcivescovo di Diamantina in Brasile, mons. Marcel Lefebvre, allora Superiore Generale degli Spiritani, e mons. Carli indirizzarono al Sommo Pontefice una lettera datata 25 luglio. In base al regolamento del Concilio, essi chiedevano che fossero prese disposizioni affinché i Padri conciliari della minoranza potessero realmente esprimere il loro punto di vista ed esponessero le loro obiezioni allo schema del decreto. L'11 agosto il card. Cicognani, segretario di Stato, rispondeva rigettando la loro richiesta col pretesto che un gruppo come quello del *Coetus Internationalis Patrum* minacciava, per sua natura, la serenità del Concilio. Ora questo argomento contraddiceva in modo diretto il Regolamento interno del Concilio approvato dal Papa, Regolamento che «incoraggiava formalmente la formazione di gruppi condividenti gli stessi punti di vista in materia di teologia e di pastorale».

Di nuovo, il 18 settembre, lo stesso gruppo di Padri redasse una lettera indirizzata ai Moderatori. In base all'art. 33 par. 7 del Regolamento, domandavano di leggere all'Assemblea generale un rapporto sulla libertà religiosa «che esporrebbe e difenderebbe in modo completo e sistematico una diversa maniera di concepire ed esporre tale dottrina». Effettivamente il Regolamento dava loro il più stretto diritto di avanzare una tale richiesta e di essere ascoltati dall'Assemblea conciliare. Invece, questa richiesta fu esaudita non più della precedente (cfr. R. Wiltgen *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Paris, Cèdre, 1973, pp. 243-247).

Di conseguenza, come l'Enciclica di Giovanni XXIII, e ancor più di essa, la Dichiarazione conciliare fu pubblicata in seguito a espresse violazioni di regole di procedura. Nel primo caso come minimo non fu rispettata una esigenza di prudenza; nel secondo è stato violato uno stretto diritto.

Conseguenze e implicazioni

Richiamati questi fatti, restano da

dimostrare le conseguenze e le implicazioni degli errori imposti alla Chiesa da quei gruppi di pressione e per strade così tortuose, sotto la copertura dell'autorità pontificia o conciliare. Il discorso sarebbe senza fine. Ci limiteremo a indicare i principali titoli sotto i quali ci sarebbe da proseguire la riflessione.

1) La prima conseguenza concerne l'autorità del Magistero: se la Chiesa oggi insegna solennemente il contrario di ciò che ha insegnato fino al 1963, è perché prima si è sbagliata. Ma se prima si è sbagliata, vuol dire che è fallibile e che lo è oggi come lo era ieri. Perché mai, dunque, dovrei crederle oggi più di ieri?

Questa conclusione è tremenda, tanto più che s'impone immediatamente al buon senso comune.

2) La seconda conseguenza o implicazione è che, proclamando oggi quale principio assoluto il diritto naturale alla libertà religiosa, la «Dichiarazione» conciliare condanna globalmente non solo il precedente magistero della Chiesa, ma anche la sua prassi; il che mette in causa non più la sola *potestas docendi*, ma anche la pratica della *potestas regendi*: per secoli la Chiesa avrebbe agito misconoscendo ed anche violando un diritto naturale fondamentale della persona umana.

Un'analogha condanna di tutti i Papi di questi ultimi secoli è implicita nella negazione conciliare dei diritti e dei poteri della società civile in materia religiosa.

3) Peggio ancora, in forza della sua concezione non solo «laica», ma fortemente «laicizzante», la Dichiarazione conciliare nega i diritti di Cristo sulla società civile: il che è in contraddizione non solo con l'insegnamento costante della Chiesa, ma anche con le verità fondamentali della dottrina cristiana della Redenzione. C'è in questo un'empietà, nel senso proprio del termine, non in modo esplicito forse, ma per via d'implicazione immediata.

Bisogna distinguere tra «laicità» e «laicismo», in quanto questo secondo termine implica, nell'uso l'idea di un agnosticismo antireligioso. Se con «laicità» si intende solo l'autonomia del potere civile nel suo proprio ordine, il concetto è perfettamente accettabile. Ma la parola resta pericolosa, perché per lo più tende a far passare un'altra idea, quella della neutralità di principio dello Stato; il che non è più conforme alla dottrina cattolica, anche se una neutralità di fatto può essere in pratica la soluzione meno peggiore.

4) Infine, ridiscendendo sul piano dell'ordine naturale, questa separazione indebita e falsa di ciò che riguarda la religione rivelata dall'ordine della società civile porta alla totale rovina dei fondamenti stessi dell'ordine civile. Al limite i principi così posti condurranno all'esaltazione dello Stato come realtà ultima e

suprema. Non è lui, in ultima analisi, che giudicherà delle esigenze dell'«ordine pubblico», in nome del quale sarà abilitato a regolamentare «la libertà religiosa»? È vero, nella «Dichiarazione» si parla d'un «ordine morale oggettivo» (n. 7) per fondare questo diritto del potere civile, ma in che cosa si fonderà tale ordine dal momento che non si riconosce più allo Stato nessun dovere verso la religione in generale e verso la religione rivelata in particolare?

Certo si vede bene, come, ritagliando i singoli testi, di rinvio in rinvio, si arriverebbe, con molta buona volontà e molte contraddizioni più o meno latenti, a ritrovare nella Dichiarazione un certo numero di verità sulla dottrina cattolica. Non tutte però. Segnatamente in nessun luogo sono riaffermati i doveri della Società civile verso Cristo, con tanta forza affermati da Pio XI in *Quas Primas*.

D'altro canto, così come sono, i testi sulla «libertà religiosa» cadono immediatamente sotto i colpi della condanna emanata contro il liberalismo da tutti i Papi precedenti, fino a Giovanni XXIII escluso. Perché, secondo la dottrina costante della Chiesa, tanto è vero che la libertà dell'atto di fede vieta ogni pressione sulla coscienza dell'uomo, per imporgli o interdargli l'adesione religiosa a Dio, quanto è certo che Cristo ha istituito una religione, alla quale tutti gli uomini hanno il dovere di tendere e che anche la Società civile ha il dovere di favorire e proteggere nella giusta distinzione tra ciò che è di sua competenza e ciò che è di competenza della Chiesa. Dando i diritti e anche i doveri dello Stato in materia di legislazione in favore della religione e della Chiesa cattolica, non solo in nome del bene comune e dell'ordine pubblico, ma anche e soprattutto in nome dei diritti, sacri più di ogni altra cosa, di Cristo e della sua Chiesa. Questa affermazione non deriva solo dall'autorità del Magistero precedente Giovanni XXIII: è una conseguenza diretta della dottrina cattolica sull'opera redentrice di Cristo.

Il giudizio della storia e il nostro presente quesito

Il giudizio della storia sulla nostra epoca è fuori dubbio, e Paolo VI l'ha riassunto nel termine «autodemolizione».

Ma forse, ci si farà notare, sarebbe più logico e comunque più rispettoso, cominciare col presentare al Magistero della Chiesa il seguente quesito: — Il Concilio Vaticano II si sottrae all'accusa di liberalismo che i testi analizzati fanno pesare su di lui? La nostra analisi non ci lascia vedere come sarebbe possibile rigettare tale accusa. Tuttavia poniamo egualmente il nostro quesito ed è alla «Commissione per l'interpretazione dei Decreti del Concilio Vaticano II» che lo indirizziamo.

Se abbiamo sbagliato in qualche cosa, che ce lo si mostri, perché non è nostra intenzione sostituirci al Magistero della Chiesa. Al contrario, è nostra intenzione ascoltarlo, obbedirgli e eventualmente servirlo. Ma, poiché è proprio mettendoci al suo ascolto che ci appare impossibile obbedirgli, per le suddette ragioni — contraddizione tra ieri ed oggi, conseguenze e implicazioni rovinose dei principi oggi professati — noi sottomettiamo le nostre difficoltà al Magistero nel desiderio di potergli obbedire senza riserva ed eventualmente con la speranza di servirlo.

Nell'attesa di questa risposta e nell'evidenza delle contraddizioni e degli errori rivelati, possiamo fin d'ora prevedere il giudizio della storia, tanto più che la parola del Papa è già là per dircelo. Ma in questo giudizio globale, c'è un punto che merita un esame particolare: come salvare l'infallibilità del Magistero ecclesiastico? La risposta è semplice ed è necessario darla fin d'ora. L'infalibilità esige, per essere impegnata, delle condizioni. Ora né l'enciclica *Pacem in terris* né la *Dichiarazione* del Concilio vi adempiono. Anzi, abbiamo visto i gravi errori

di logica da cui sono inficiate e le irregolarità non meno flagranti da cui è segnata la loro genesi. In queste condizioni, c'è almeno un punto sul quale i fedeli non devono essere turbati: l'infalibilità della *potestas docendi* della Chiesa non ne è toccata.

Restano da scoprire, invece, i limiti spiunti sempre più lontano, della fragilità di coloro che in essa hanno la *potestas regendi*.

La parola di Cristo è comunque sufficiente alla nostra pace nella tormenta attuale: «Se il mondo vi odia, sappiate che prima ha odiato Me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo. Ma poiché non siete del mondo ed io vi ho scelto dal mondo, perciò il mondo vi odia. Ricordatevi ciò che vi ho detto: il servitore non è da più del suo Signore. Se hanno perseguitato Me, perseguiteranno anche voi... Vi ho detto queste cose affinché abbiate la pace. Nel mondo avrete da soffrire, ma coraggio: Io ho vinto il mondo» (Gv. 15, 18-20; 16, 33).

Ed è sempre per fiducia nella parola di Cristo (San Luca 22, 32) che attendiamo di essere confermati nella fede di Pietro.

MASSONERIA

Parigi, agosto-settembre 1987. *Avvenimento importante in Inghilterra: con 394 voti contro 52, il Sinodo generale della Chiesa d'Inghilterra, riunito a York il 13 luglio, ha definito i riti massonici blasfemi ed eretici ed ha messo in guardia i fedeli circa "l'incompatibilità" della pratica massonica con l'appartenenza ad una Chiesa cristiana.*

«Gli anglicani — rileva *Le Monde* del 15 luglio u. s. — si uniscono così alle Chiese metodiste e cattoliche d'Inghilterra nella critica della frammassoneria, che conterebbe attualmente in Gran Bretagna, dov'è nata nel XVIII sec., 500.000 iniziati e 8.000 logge».

La frammassoneria inglese ha tentato di parare il colpo annunciando alcune riforme del rituale, ma che questo richiederà del tempo. Il gran maestro Michael Higham ha assicurato che il rapporto di 56 pagine del Sinodo generale, benché abbia suscitato qualche inquietudine tra i massoni, non diminuirà l'affiliazione alle logge.

«O Seculo» di Lisbona scrive «che uno dei membri in vista è il gran maestro duca di Kent, cugino della regina Elisabetta e che il principe Filippo, marito della regina, è anche lui frammassone, iniziato passivo [sic] d'una loggia massonica».

Il colpo, comunque, è duro per i frammassoni: l'affermazione dell'incom-

patibilità dei principi massonici col dogma cristiano è ora generalmente ammesso non solo dalla Chiesa cattolica, ma, come si vede, dalle due principali chiese protestanti d'Inghilterra. La massoneria, grazie alla sua segretezza, ha mascherato a lungo il suo volto, ma la maschera va cadendo.

Probabilmente la gravità della sua penetrazione nelle chiese cristiane ha bruscamente sorpreso ed inquietato. Così Jacques Ploncard d'Assac in *Lettres Politiques* n. 209.

«I tempi diventano difficili e dolorosi per la Chiesa cattolica: non turbiamoci. La Chiesa sulla terra è militante: tocca a noi di essere i comandanti che conducono le truppe alla battaglia. Non abbiamo forse come potente incoraggiamento la certezza della vittoria? Dinanzi ai nostri occhi brillano sempre queste divine parole: — Non sono venuto a portare la pace, ma la spada... Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi... ma abbiate fiducia, Io ho vinto il mondo».

S. Pio X

(Allocuzione ai Vescovi, 12/12/1904)

IL DIRETTORE «RESPONSABILE» de «IL ROSARIO E LA NUOVA POMPEI»

Il paolino Rosario F. Esposito continua imperturbabile il suo idillio con la frammassoneria. Ecco quanto nel bollettino *Il Rosario e la Nuova Pompei*, del quale lo scopriamo — ahimè — «direttore responsabile», scrive su San Massimiliano Kolbe:

«Fu purtroppo testimone di uno dei periodi più infelici della polemica anticlericale, animata purtroppo da gruppi massonici, che però di Massoneria non ne sapevano nulla; tra essi emergeva soprattutto la Giordano Bruno, un'organizzazione che aveva stabilito la sua sede in Piazza Rusticucci, cioè esattamente dinanzi a Piazza S. Pietro, e organizzava piazzate indegne. [...].

Insieme a sette confratelli studenti di teologia e filosofia, il 17 ottobre 1917, nel Collegio di S. Teodoro al Foro Romano, dava vita alla Milizia dell'Immacolata il cui scopo era di di pregare per la conversione dei lontanissimi: eretici, scismatici, ebrei e "soprattutto massoni". La Milizia è diffusa oggi in tutto il mondo, e i suoi confratelli si sono resi conto che la nomenclatura originaria poteva subire qualche correttivo di forma, ferma restando la sostanza. Ci si è resi conto, magari faticosamente, che la Massoneria, quand'è autentica, non è e non può essere nemica della religione, d'altronde è venuto fuori l'ateismo e il comunismo che, particolarmente dalle parti dell'Est, non scherza. [...].

Volle celebrare la Prima Messa, il 28 aprile 1918, nella chiesa di S. Andrea delle Fratte, dove nel secolo scorso aveva avuto luogo la conversione dell'ebreo Alfonso Ratisbonne. Era l'espressione di un impegno apostolico estremamente chiaro. In seguito, pur usando a volte espressioni comuni nel tempo contro l'opera degli ebrei-massoni che che dominavano la finanza e la politica avversa alla Chiesa, si batté sempre per la salvezza degli Israeliti, con la preghiera, la conversazione, l'apostolato, e, nei tragici momenti dell'occupazione nazista, accogliendoli a Niepokalanów, dando loro assistenza, rifugio, e ogni possibile aiuto».

Le piazzate

E partiamo dalle «piazzate indegne» di cui fu testimone il Santo nel suo soggiorno romano e che lo spinsero a fondare la Milizia dell'Immacolata con intenti precipuamente antimassonici. In quell'anno 1917 la setta festeggiava il bicentenario della sua fondazione e lasciava cadere per l'occasione la maschera dal suo volto luciferino. La massoneria — scrive Kolbe — «inalberava le proprie bandiere davanti alla finestra del Vati-

cano, sventolava uno stendardo sul quale era raffigurato l'arcangelo Michele sotto i piedi di Lucifero» (SK 1222 — III 493). E ancora: «Sotto le finestre del Vaticano furono issati gli "stracci" massonici: volantini distribuiti un po' ovunque affermavano che la polizia italiana era in dovere di fare irruzione in Vaticano, mentre una mano maligna aveva scritto: "il diavolo governerà il Vaticano e il Papa gli farà da guardia svizzera» (SK 1277 - III 665).

Queste «piazzate», però, ci assicura il paolino Esposito, erano animate da gruppi massonici, che, guarda un po', «di massoneria non ne sapevano nulla». E perché mai? Perché — ci erudisce ancora l'Esposito — «la massoneria, quando è autentica, non è e non può essere nemica della religione». Ipse dixit! Resta, però, all'Esposito da spiegarci come mai queste «piazzate indegne» esprimessero così bene la diabolica essenza della setta, qual è precisamente descritta da quanti, avendola studiata ed essendosi debitamente documentati, sulla massoneria non vendono chiacchiere.

È vero, la massoneria, almeno quella tradizionale, parla del G. A. D. U. ovvero del Grande Architetto dell'Universo, ma in realtà, se appena si approfondisce la questione, il G. A. D. U. appare un'espressione quanto mai vaga ed ambigua, che, per dirla con le parole della stessa Rivista della massoneria italiana, può «acconciarsi a tutti i gusti, anche a quelli di un ateo» (RIMA 1° agosto 1874, 9), sicché «a nessun iniziando, fosse deista, fosse materialista, fosse ateo, quella formula impedì di entrare nelle nostre officine» (RIMA, marzo-aprile 1878, 115-116). Per una più ampia documentazione si veda «l'essenza della massoneria italiana: il naturalismo» pp. 21 ss. (Pucci Cipriani editore, Firenze) del padre F. Giantulli S. J., il quale, a conclusione del suo studio sull'argomento, scrive che «non solo la religione massonica è inconsistente e di religiosità massonica non può parlarsi, ma che anzi la massoneria pratica un sostanziale ateismo».

Dunque, scrivere, come scrive l'Esposito, che «la Massoneria, quand'è autentica non è, e non può essere nemica della religione» è un falso. Non solo, ma è anche un giocare sull'equivoco, perché la massoneria, anche se non fosse nemica della «religione» senza altre specificazioni, è comunque nemica acerrima della Religione cattolica che, per il suo carattere soprannaturale, si oppone all'essenza stessa della massoneria, che è appunto il naturalismo.

Quanto alle espressioni del Santo «contro l'opera degli ebrei-massoni», esse non erano acritiche ripetizioni di luoghi

comuni dell'epoca, come vorrebbe l'Esposito, ma erano frutto della diretta esperienza del Kolbe e, quel che più conta, le medesime espressioni si ritrovano, ancor più forti e precise, nelle condanne della Chiesa contro la massoneria. Si veda per tutte l'*Humanum Genus* di Leone XIII. Ma, evidentemente, per l'Esposito, tutte le condanne antimassoniche del Magistero, sono da liquidarsi come «espressioni comuni del tempo» in cui videro la luce.

Comunismo e massoneria

Il fatto, poi, che siano venuti fuori «l'ateismo e il comunismo, che, particolarmente dalle parti dell'Est non scherza» non solo non assolve la massoneria, come pretende l'Esposito, ma ne attesta ancor meglio la diabolica azione, essendo l'ateismo e il comunismo l'ultimo prodotto della massoneria in ordine di tempo, com'è storicamente documentato. Ed è significativo che il padre Kolbe non volle modificare la preghiera della Milizia dell'Immacolata, che metteva i massoni al primo posto tra «i nemici di Dio, dell'Immacolata e della Chiesa», neppure quando il comunismo sembrò la più grande minaccia incombente sull'umanità (cfr. A. Di Monda: *Con l'Immacolata contro massoni e "nemici" della Chiesa di Dio*. Casa Mariana, Frigento, Avellino, p. 236 nota 70).

Carità, sì, ma nella verità

Infine, l'esempio del Santo, che «si batté sempre per la salvezza degli Israeliti» nel tempo stesso che combatteva «l'opera degli ebrei-massoni che dominavano ... la politica avversa alla Chiesa», sta non ad incoraggiare, come vorrebbe l'Esposito, bensì a condannare l'irenismo attuale, che, per riguardo all'errante, assolve l'errore, con ingiuria di Dio e danno per le anime.

Conclusione

Il bollettino *Il Rosario e la Nuova Pompei* è — leggiamo — «dono di Bartolo Longo ai devoti della Madonna di Pompei, agli amici e sostenitori delle sue opere». Se «dono» vuol essere realmente, per l'onore della Vergine Santissima, per rispetto al Beato Bartolo Longo, per riguardo alle anime, si dia un direttore «responsabile» che sia veramente tale. La diffusione a livello popolare del bollettino rende l'inganno dei semplici gravissimo ed irrimediabile.

SEMPER INFIDELES

● *Avvenire* 23 maggio 1987: nell'assemblea della Conferenza Episcopale Italiana **mons. Giuliano Agresti**, Vescovo di Lucca, lamenta che «molti battezzati esprimono più una "religiosità" comune che la "fede cattolica", come viene dimostrato "dal loro coinvolgimento consumistico, dal loro adeguamento alla morale della situazione, dalla stessa situazione socio-politica italiana». «Lo abbiamo visto — continua testualmente mons. Agresti — nelle circostanze dei referendum sul divorzio e sull'aborto».

Che dire? Che mons. Agresti contando sulla corta memoria altrui, ha provato a scaricare sui fedeli le vergognose colpe dell'Episcopato italiano in merito ai referendum sul divorzio e sull'aborto.

«Come rievangelizzare l'Italia?» si sono chiesti a conclusione dell'assemblea i Vescovi della CEL. La risposta è facile: rievangelizzando l'Episcopato. L'attuazione del rimedio, però, è impresa disperata: «si sal evanuerit in quo salietur?».

● «Quali devono essere le funzioni di una cattedrale? essere un luogo di culto o un luogo di manifestazioni culturali?».

È il dubbio, amletico, posto per iscritto il 17 u. s. ai canonici della cattedrale di Arras dal loro decano, a nome del Vescovo **mons. Derouet**.

Dubbio amletico: «essere o non essere?», perché una cattedrale che divenga un luogo di manifestazioni culturali, chiaramente cessa di essere una cattedrale.

Metamorfosi siffatte, in tempi normali sono opera di governi atei, massoni, laicisti e via dicendo. In questa «primavera» conciliare vi provvedono, invece, gli stessi ministri del culto.

● Diocesi di Verona

Su *L'Arena* 6 settembre u. s. ennesimo bollettino della disfatta conciliare:

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.

«Sorprendenti [solo per i non addetti ai lavori] risultati di un'indagine sulla religiosità compiuta per i Vescovi triveneti. Ma Verona è ancora fedele? Soltanto tre persone su dieci osservano il precetto domenicale; due su dieci si comunicano, i seminari sono vuoti, i sacerdoti contano in media 57 anni. Tale il quadro complessivo che emerge dall'inchiesta condotta dall'Osservatorio [socio] religioso».

Anche il vescovo di Verona, **mons. Giuseppe Amari**, nella relazione sulla visita pastorale vicariale, è costretto ad ammettere il crollo della vita cattolica nel cattolicissimo Veneto, che fino al Vaticano II le indagini statistiche sulla religiosità in Italia ponevano in testa alla classifica:

«Oggi dunque buona parte della nostra gente non crede più»: «Abbiamo chiese belle e comode, riscaldate d'inverno, ma spesso desolatamente vuote» (ivi). E tuttavia conclude:

«La Chiesa di Verona è cambiata profondamente, ma è viva» (ivi). Che dire? Che mons. Amari, oltre tutto, tratta clero e fedeli da cretini.

● **Sicilia**: *La voce dell'Ionio*, «settimanale cattolico d'informazione», 1° marzo 1987, pubblicava per la festa della donna «La pace al femminile». L'autrice dell'articolo, una donna naturalmente, si augura che la Chiesa «dopo aver riconosciuto tante sue responsabilità nei confronti di questa o quella realtà (pensiamo al caso Galilei o alla religione [sic] ebraica)», dovrebbe finalmente riconoscere, «forse con altrettanta solennità», anche le sue responsabilità nella emarginazione della donna, particolarmente all'interno della Chiesa, e conclude auspicando «una ecclesiologia integrale e dunque anche al "femminile"».

Domandiamo: la nostra articolista ignora il merito, storicamente incontestabile,

del Cristianesimo e della Chiesa di aver ridato dignità alla donna non solo nell'ambito ecclesiale, ma anche familiare e sociale ovvero ritiene che ragionare «al femminile» le dia licenza di scrivere quel che le pare e piace?

Purtroppo, però, mostrano di ragionare «al femminile» anche quei **Vescovi siciliani** che hanno messo a disposizione dei soliti vaneggiamenti femministi il «settimanale cattolico d'informazione» di cui sopra.

● «La Chiesa dei Padri, a sua volta, presenta una istituzione di ministeri femminili. Abbiamo le vedove [sic!], le vergini, le diaconesse. Oggi si discute tra gli esperti [?] se si tratta di "istituzioni" o di "ordinazione sacramentale" [sic!]. Soprattutto il problema, per molti versi [solo per il "verso" modernista] insolubile, riguarda le diaconesse [meno male! almeno non corriamo il pericolo di scoprire tra i Sacramenti la verginità e la... vedovanza]». Questo coacervo di baggiate storiche, esegetiche, teologiche è dato di leggerlo in *Una Voce Amica* maggio u. s., pagina 9. L'articolista, una donna, intende così spezzare la sua lancia in favore del sacerdozio alle donne, e - chuse solo per un «handicap culturale», che, anche nella Chiesa di Cristo, le fa considerare «un essere oscuro, non perfettamente umano, costitutivamente impuro» (ivi). Deliramenti di questo post-concilio, spalancato ad ogni follia del secolo, ivi compreso il femminismo. Il grave è che l'autrice dell'articolo, Cettina Militello, è «docente di teologia della Facoltà Teologica di Sicilia» nonché direttrice dell'annesso Istituto «Costanza Scelfo Barbieri». Gran Cancelliere il **card. Pappalardo**. Così gli errori più ridicoli si ammantano di autorità per colpa di quegli stessi Vescovi (e Cardinali), che pure nelle loro Diocesi sarebbero preposti alla custodia della Fede.

Sped. Abb. Post. Gr. II - 70%

ALL'ATTENZIONE DEGLI UFFICI POSTALI:
in caso di mancato recapito o se respinto
RINVIARE ALL'UFFICIO POSTALE
00049 VELLETRI

Tassa a carico di sì sì no no



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

sì sì no no

Bollettino degli associati al
Centro Cattolico Studi Antimodernisti
San Pio X

Via della Consulta 1/B - 1° piano - int. 5
00184 Roma - Tel. (06) 46.21.94

il 1° lunedì del mese,

dalle 16 alle 18,30; gli altri giorni presso:
Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli
n. 14 (sulla destra di Via Appia Nuova al
km. 37,500) 00049 Velletri - tel.: (06) 963.55.68

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau
Direttore Responsabile: Maria Caso

Quota di adesione al «Centro»:

minimo L. 3.000 annue (anche in francobolli)
Estero e Via Aerea: aggiungere spese postali
Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a

sì sì no no

Aut. Trib. Roma 15709 / 5-12-1974

Stampato in proprio