

# Nova et Vetera

*Analisi sulla vita della Chiesa*

N° 16 – 2010  
versione on-line

## I MALI DELLA CRISI LA CRISI DELLE PAROLE

*«Holy Cross»: Un seminario agli antipodi*

## EDITORIALE

### IL VESCOVO E IL RABBINO

In risposta alla manifestazione di un gruppo di giovani legittimamente scioccati dalla presenza di un rabbino, domenica di Passione, nella cattedrale di Notre-Dame a Parigi, Mons. Jérôme Beau, vescovo ausiliario di Parigi, ha dichiarato: «La linea del Vangelo non cambia! Noi non torneremo mai indietro sulla via indicata dal Vaticano II, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI. [...] Cattolici e giudei, noi dobbiamo alla pace e al futuro dell'umanità quest'apertura e questo dialogo». E mostrando la sua determinazione: «C'è una strada indicata a partire dal Vaticano II: noi vogliamo andare avanti e ci andremo».

La domanda che si pone è la seguente: si può conciliare la dichiarazione «la linea del Vangelo non cambia» con l'affermazione «c'è una strada indicata a partire dal Vaticano II»? In altre parole: questa strada indicata dal Vaticano II è nella linea immutata del Vangelo?

San Pietro diceva ai giudei: «Lui (Gesù Cristo) è la pietra rigettata da voi costruttori, ed è diventato pietra angolare, e non c'è salvezza in nessun altro: perché agli uomini non è stato nessun altro nome sotto il cielo, grazie al quale essere salvati» (At 4,11-12).

Il rabbino Rivon Krygier, invitato dal cardinale Vingt-Trois a pronunciare la conferenza quaresimale, dà il suo punto di vista ne *La Croix* del 22 marzo: «Il Concilio è stato una vera rivoluzione: è la prima volta nella storia che una religione accetta di rivedere i propri fondamenti per abbandonare ogni trionfalismo e riconoscere un posto a un'altra». Una «vera rivoluzione», la «prima volta nella storia»... difficile parlare di continuità nella «linea del Vangelo non cambia»!

don Alain Lorans



Allegoria della Sinagoga sul portale sud della cattedrale di Strasburgo (1230 circa). I suoi occhi ricoperti da una benda esprimono il rifiuto di riconoscere Gesù Cristo come il Messia annunciato dai profeti. Le Tavole della Legge, simbolo dell'Antico Testamento, sembrano scivolare dalla sua mano sinistra.

In copertina: *La torre di Babele* di Pieter Brueghel il Vecchio (1525-1569) illustra la confusione delle lingue, segno tangibile della confusione degli spiriti di cui tratta lo studio «La messa in parentesi del principio di non contraddizione»

## SOMMARIO



«**HOLY CROSS**»  
Un seminario agli antipodi  
P/3



**I MALI DELLA CRISI**  
La crisi delle parole  
P/5



**MUSICA LITURGICA**  
Una passione dal registro superiore  
P/18



# UN SEMINARIO AGLI ANTIPODI

DA OLTRE 20 ANNI, IL SEMINARIO AUSTRALIANO DELLA FRATERNITÀ SAN PIO X, *HOLY CROSS SEMINARY\**, FORMA E ORDINA DEI SACERDOTI VENUTI PRINCIPALMENTE DA ASIA E OCEANIA. ABBIAMO VOLUTO FARVELO CONOSCERE MEGLIO INTERVISTANDO IL SUO SUPERIORE, IL REV.DO VICENTE GRINGO.



## - In che anno è stato creato il seminario?

Il seminario è stato fondato in un primo tempo nel 1988 nel Queensland, nel nord-est dell'Australia. Ci siamo trasferiti rapidamente per stabilirci non lontano dal lago Bathurst, nel Nuovo Galles del Sud, vicino a Goulburn. È a circa due ore di strada a sud-ovest di Sydney. Goulburn non è una grande città (circa 20 000 abitanti), ma è stata comunque la prima città d'Australia a essere costruita all'interno del paese. Ha svolto un ruolo importante nell'industria legata all'allevamento ovino e della lana.

## - Perché in Australia?

Perché è un Paese situato nell'emisfero sud e vi si parla inglese! L'Australia ci sembrava ideale per accogliere delle vocazioni non solo locali, ma anche dai Pae-

si dell'insieme del Pacifico, soprattutto dalle Filippine, un Paese che può fornire molti sacerdoti.

## - Qual è la situazione della religione cattolica in Australia? E quella della Tradizione?



\* Seminario della Santa Croce

C'è un 25% circa di cattolici in un Paese la cui popolazione raggiunge i 22 milioni di abitanti. La Fraternità conta circa 2000 fedeli in tutto il Paese.

## - Dove è situato esattamente il seminario? Ci può descrivere il contesto in cui si trova?

Il seminario si trova in mezzo a delle terre agricole, coltivate per l'allevamento ovino e bovino, e prima che la Fraternità San Pio X lo comprasse, era una scuola d'agricoltura dei Frati delle Scuole cristiane. Nonostante le rarissime piogge, nascono numerose varietà di colture per l'allevamento. Siamo in mezzo alle colline, non lontani da una catena di basse montagne. Siamo circondati da grandi prate-



rie dove cresce la colza dai luminosi fiori gialli, come pure da grandi campi di orzo e di grano. Recentemente un fattore ha piantato delle rape su una parte delle sue terre, cosa che ha fornito un'alimentazione ricca per le sue pecore, mentre ha nutrito e migliorato un suolo in sé assai povero. Abbiamo anche la gioia di contemplare un magnifico "tappeto viola" che invade molti campi... È l'erbaccia locale, detta "la maledizione del pastore": agli occhi dei passanti è splendida, ma per i fattori è una vera maledizione perché nuoce alle colture e ai pascoli...

**- Quanti seminaristi ci sono in media ogni anno? Da quanti sacerdoti è composto il corpo insegnante?**

Attualmente, il numero medio di seminaristi per classe va dai due ai tre. Benché non ci sia il sesto anno, il numero totale di seminaristi è di dodici. Ci sono anche sei giovani che riflettono sulla loro vocazione nel pre-seminario. Questo fornisce un insegnamento generale, in seno all'*Holy Cross Seminary*.

In questo momento abbiamo cinque sacerdoti destina-

ti al corpo insegnante. Anche se il numero dei seminaristi è relativamente scarso, ci sono in tutto nove anni di studi (con il pre-seminario) dispensati dal corpo insegnante che, oltre ai sacerdoti, comprende tre laici. Abbiamo anche la fortuna di poter contare su cinque fratelli. Sono un sostegno prezioso per la nostra vita di comunità, senza parlare dei lavori di manutenzione dei vecchi edifici e della loro assistenza nella gestione quotidiana.

**- In che lingua sono le lezioni?**

Dato che l'inglese è la lingua del Paese, la maggior parte delle materie è insegnata in inglese. Per permettere una maggior comprensione degli studi filosofici e teologici che li aspettano, diamo lezioni d'inglese a quelli che non parlano la lingua correntemente.

**- Qual è il profilo dei seminaristi? Da dove provengono geograficamente e spiritualmente?**

Dalla sua fondazione il seminario *Holy Cross* ha formato e ordinato dei sacerdoti provenienti dall'Australia, dalla Nuova Ze-

landa e dagli Stati Uniti. Storicamente, molti seminaristi che non vengono dall'Australia sono novizi della Tradizione quando arrivano, contrariamente ai candidati australiani.

**- In che data hanno luogo le ordinazioni?**

Hanno luogo verso la fine del mese di dicembre, che in Australia corrisponde all'inizio dell'estate. In passato, al termine dei loro studi di filosofia, abbiamo mandato molti seminaristi in Svizzera e negli Stati Uniti. Tra quei seminaristi, sono stati ordinati in totale sedici sacerdoti. Da quando proponiamo un cursus di sei anni, cioè dal 2003, dodici sacerdoti sono stati ordinati e destinati all'Australia, alle Filippine, agli Stati Uniti, alla Francia, allo Zimbabwe...





# I MALI DELLA CRISI, LA CRISI DELLE PAROLE

## LA MESSA IN PARENTESI DEL PRINCIPIO DI NON CONTRADDIZIONE

DON ALAIN LORANS

TESTO DELLA CONFERENZA TENUTA NEL CORSO DELL'ULTIMO CONGRESSO TEOLOGICO DEL *COURRIER DE ROME*, SVOLTOSI A PARIGI L'8, IL 9 E IL 10 GENNAIO 2010, SUL TEMA: «VATICANO II: UN DISCORSO DA FARE?».

**H**o il compito di svolgere l'ultimo intervento di queste giornate particolarmente impegnative. Evidentemente, giunti a questo punto, potrei impaurirvi e assestarvi il colpo di grazia, dicendovi che l'argomento che tratterò, «la messa in parentesi del principio di non contraddizione», ci mostrerà l'*epoché* e l'*ossimoro*, in quanto ci soffermeremo sulla complessità e il principio unificatore di cui dovremo chiederci se dev'essere immanente o trascendente. E posso aggiungere, se alcuni ancora sopravvivono, che nel corso di questa esposizione andremo a scorrere l'opera di Romano Amerio, che come sapete è composta da quasi 600 pagine (*Iota unum*, edizioni diverse). Già devo che vi rannicchiate sulle sedie e insaccate la testa tra le spalle; pronti alla resistenza! E tuttavia, a differenza di coloro che mi hanno preceduto su questa tribuna, ciò che ho da dirvi è estremamente semplice e facile, poiché mi ispirerò a Romano Amerio che è un autore chiaro, di cui vi invito a leggere *Iota unum*. Vero è che non appena si guardi quest'opera si possa essere leggermente dissuasi, pensando subito: «Non vado a impelagarmi, è enorme». Io mi propongo di soffermarmi su alcune pagine e, alla luce di esse, chiarire l'argomento che mi è stato proposto; e voi vi accorgete di quanto Amerio sia limpido.

Per prima cosa guardiamo al titolo: «La messa in parentesi del principio di non contraddizione». La «messa in parentesi» in greco si dice *epoché* (ἐποχή), e più direttamente si potrebbe anche parlare di sospensione del principio di contraddizione. Di questo principio, di cui si serviva M. Jourdain facendo della prosa, ve ne servite anche voi... senza saperlo. Esso è quello che dice che una cosa non può essere e non essere allo stesso tempo e sotto lo stesso rapporto. La sua sospensione equivale a una contraddizione, che si designa col termine greco *ossimoro*. Non può esservi contraddizione senza piombare nell'anarchia o, se volete un'espressione più prosaica, in qualcosa di incomprensibile, dove non si capisce più niente. È in tal modo che si hanno allora delle espressioni concettualmente inutilizzabili, come il cerchio quadrato, il corvo bianco o – non dispiaccia al cardinale Kasper – il «consenso differenziato», perché o è un consenso o è una differenza, ma la «differenza consensuale» è un ossimoro, una contraddizione in termini. In effetti, è possibile voler sospendere il principio di non contraddizione, farne a meno. Si può dire: «Non intendo considerare questo principio come una legge del pensiero, una legge dell'intelligenza, intendo pormi al di sopra di queste considerazioni logiche e farne a meno puramente e semplicemente». E finire col tenere un discorso illogico, incoeren-



te. Troverete forse che la cosa sia molto complicata, quindi cercherò di inquadrare ciò che ho appena detto citando una frase un po' provocatoria di don Gleize, in un articolo apparso in luglio-agosto 2009 nella rivista *Le Courrier de Rome*. La



Romano Amerio (1905-1997)

sua affermazione ci mostrerà come funziona la sospensione del principio di non contraddizione. Non pensate che si tratti di una disputa bizantina, non dite: «Sono i topi di biblioteca che si interessano di queste cose che non toccano la vita pratica». Vedrete voi stessi.

**«Tutta la questione circa il presente stato della Chiesa è chiusa in questi termini: è preservata l'essenza del cattolicesimo?». È la stessa Chiesa? È la stessa religione? Vi è una variazione?»**

Ci troviamo nel cuore dell'argomento che stiamo trattando, e cioè quale dibattito si deve instaurare a proposito del concilio Vaticano II. Voi ricorderete l'esposizione di don Gleize, questa mattina: si può parlare di Tradizione vivente? Non v'è una contraddizione? Questa evoluzione

non finisce col negare la Tradizione? Se vi è negazione di un elemento per l'altro, effettivamente si ha un ossimoro. Ecco ciò che scriveva don Gleize: «Sarà necessario, volenti o nolenti – dicono i conciliaristi – far rientrare la libertà religiosa, l'ecumenismo e la nuova ecclesiologia nel patrimonio comune della Chiesa». Voi sapete che questi non sono dei problemi minori, ma proprio i problemi di cui si discute nei colloqui teologici tra la Fraternità San Pio X e Roma. Sono questi gli argomenti in programma fissati dalle due parti: libertà religiosa, ecumenismo, nuova ecclesiologia nel patrimonio comune della Chiesa. La domanda che si pone è la seguente: sono assimilabili? Può la Tradizione assimilarli? Oppure si tratta di corpi estranei che rischiano di subire un processo di rigetto? È possibile o no una tale assimilazione da parte della Tradizione? Don Gleize risponde: sì, è possibile, «a costo di una contraddizione, o piuttosto grazie alla contraddizione eretta a principio primo di ogni riflessione teologica»; ciò significa non accontentarsi di sospendere semplicemente il principio di non contraddizione e dire «esulo da quest'obbligo di pensare e di dire che una cosa è e non può essere il suo contrario nello stesso tempo e sotto lo stesso rapporto», ma usare la strumentalizzazione del principio di non contraddizione, utilizzarlo per fare in modo che le teorie dell'ecumenismo e della libertà religiosa siano considerate in continuità con la Tradizione. «Poiché, se la Tradizione – prosegue don Gleize – è vivente, il movimento è l'essere, e tutto diviene possibile... e immaginabile». L'essere è il movimento, *fieri et esse sunt idem*, sono la stessa cosa. Ed ecco riapparire una vecchia filosofia evolucionista che si chiama eracliteismo, che affermava che «tutto scorre, tutto diviene, niente è fermo, non v'è assenza stabile». Non v'è un'essen-

za che rimane fissa (*substat*) sotto i cambiamenti che sopraggiungono, gli accidenti.

E così l'argomento è posto, ed ecco il nostro piano in tre parti. Qual è il legame tra la questione della continuità o della rottura nella Chiesa dopo il concilio Vaticano II e il principio di non contraddizione? Studieremo questo rapporto, in un primo momento, da un punto di vista semplicemente descrittivo. Descrivendo semplicemente le cose come sono. Poi passeremo, in un secondo momento, al punto di vista esplicativo. Cercheremo di vedere se vi è una causa in tutto questo o se bisogna subire i fatti senza cercare di comprendere il senso profondo di ciò che si constata. In terzo luogo ci chiederemo se il discorso che facciamo, basato in gran parte su Romano Ame-



Don Jean-Michel Gleize

rio, con qualche piccola puntata sulla presente attualità, può essere ricevuto dai nostri interlocutori romani. È recepibile? Abbiamo una possibilità di farci comprendere? Oppure – diciamolo francamente – il dibattito non può essere aperto perché ci troviamo al cospetto di un dialogo fra sordi.



## I. CONTINUITÀ E ROTTURA NELLA CHIESA E PRINCIPIO DI NON CONTRADDIZIONE — PUNTO DI VISTA DESCRITTIVO

Qual è il legame tra i due? Romano Amerio (*Iota unum*, § 318, pp. 576-578; [pp. 625-626 dell'edizione italiana Lindau, da cui si citerà da qui in poi]) si serve del *Commonitorium* di san Vincenzo di Lerino, dove questi definisce la Tradizione: «quello che fu creduto dappertutto e sempre e da tutti (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*)». Ma ci dice che questo non basta: «Il criterio infatti è approssimativo». Per definire la Tradizione bisogna andare un po' più avanti nella citazione di Amerio, e vedere ciò che san Vincenzo di Lerino aggiungeva. «La questione torna in fondo alle essenze» [p. 626]. Si possono avere delle essenze stabili? Laddove, come dice Eraclito «tutto scorre, tutto diviene, niente è fermo»? Amerio ricorda che la questione di fondo è che le essenze «non sono “trasmutabili in tutte guise”, come sono invece le loro accidentalità svolgentisi dentro il flusso storico» [p. 626]: vi sono infatti dei cambiamenti accidentali che non mettono in questione la perennità sostanziale.



San Vincenzo di Lerino (V secolo)

«La preservazione del tipo è un concetto filosofico prima an-

cora che biologico», precisa Amerio. «Tutta la questione circa il presente stato della Chiesa è chiusa in

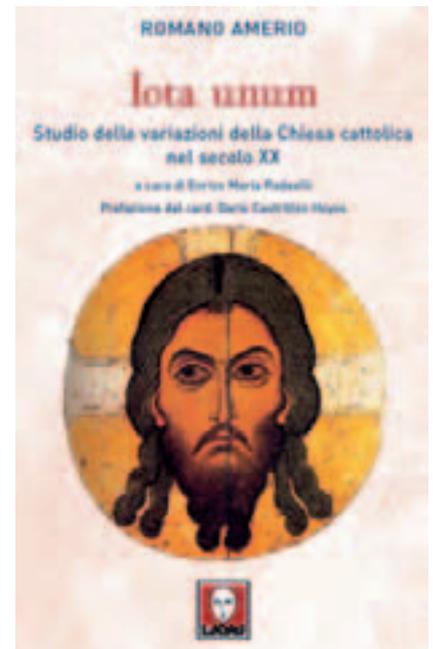
**«Le essenze non sono “trasmutabili in tutte guise”, come sono invece le loro accidentalità svolgentisi dentro il flusso storico»**

questi termini: *è preservata l'essenza del cattolicesimo?* [p. 626]» È la stessa Chiesa? È la stessa religione? Vi è una mutazione, un cambiamento sostanziale, o si tratta solo di una modificazione accidentale: un po' d'incenso in più o in meno? Qual è l'esatta natura delle «variazioni introdotte» nella Chiesa dopo il Concilio? Qui il termine “variazioni” dev'essere preso nel senso forte del XVII secolo, nel senso che ha in Bossuet, nella sua *Storia delle variazioni delle chiese protestanti*. “Variazione” in questo caso significa “cambiamento”. Era questa la caratteristica del protestantesimo secondo Bossuet – lo vedremo ancora – e non è un caso che *Iota unum* abbia come sottotitolo *Studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel XX secolo*: Amerio si pone sulla stessa linea di Bossuet. Cosa che sarà importante per la III parte, dove parleremo ancora del vescovo di Meaux.

Amerio pone la domanda fondamentale: «Le variazioni introdotte fanno durare il medesimo nella circostanziale vicissitudine, oppure fanno trasgredire *ad aliud*? [p. 626]». E ricorda che se il dogma evolve, si è detto sempre che evolve in maniera omogenea e non in maniera eterogenea: esso non cambia, non dice un'altra cosa. Quando sopraggiunge una definizione dogmatica, essa non fa che precisare ciò che era contenuto: si passa dall'implicito all'esplícito, ciò che era confuso diventa chiaro, ma questo non costituisce un cambiamento sostanziale,

e non si dice prima bianco e poi nero, poiché allora si avrebbe un cambiamento, una variazione, una mutazione sostanziale, dunque una rottura. Cercando di condurre il bianco al nero o il nero al bianco, ecco che si avrebbe un ossimoro. Una sospensione del principio di non contraddizione, una contraddizione in termini, come nel «consenso differenziato».

Ascoltiamo Romano Amerio: «La chiarificazione di un concetto non è passaggio a un altro concetto: *si intende più chiaramente*, dice il Lerinese, *quel che si credeva più oscuramente. Tu però insegna quel che hai imparato e mentre dici in modo nuovo non dire cose nuove* [p. 626 e nota 2]». E in latino l'espressione è molto più forte: «*cum dicas nove, ne dicas nova*». Non



dire cose nuove, ma di' le cose in modo nuovo: *noviter*, per dirla con l'avverbio. «Sviluppo di un'idea si ha quando essa si amplifica dentro sé stessa; mutazione invece, quando essa sconfinava fuori di sé stessa ad altro [pp. 627-627]». Il problema è proprio questo, ben posto al livello semplicemente descrittivo, e voi sapete che la soluzione di un problema dipende dal rigo-



Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704)

re con cui lo si imposta. Amerio lo fa in maniera notevole: «Occorre dunque che per diversi gradi storici cresca la consapevolezza della fede nei singoli e nella Chiesa, ma soltanto nel proprio genere, cioè nel medesimo dogma preso nel medesimo senso e nel medesimo contenuto (*eodem sensum eademque sententia*) [p. 627 e nota 3]». Questa è la dottrina tradizionale.

Che succede oggi?, si chiede Amerio. I novatori ritengono che la sostanza, in fondo, sia solo un modo di dire, una modalità, un modo di esprimersi. Ed ecco cosa precisa il nostro autore: «Anche i neoterici, che promuovono la mutazione di fondo», essenziale, sostanziale, «sono obbligati a soste-

nerne in qualche modo la continuità storica della Chiesa; confessare un cambiamento sostanziale equivarrebbe all'apostasia e produrrebbe confusione delle lingue cessando i nuovi predicati di riferirsi al medesimo soggetto. Si cerca dunque di dissimulare il salto *ad aliud* [§ 319, p. 628]». E come ci riescono? Come fare a mascherare questo passaggio a un'altra cosa, e cioè come si può far credere, come ha detto il Concilio, di voler enunciare non delle cose nuove, ma le stesse cose in modo nuovo? Certo, oggi si parla di "rivisitare" la dottrina tradizionale, ma in realtà è vero o falso? Amerio, molto severo, dice che è falso: «Si cerca dunque di dissimulare il salto *ad aliud* mettendolo sotto un'al-

tra categoria, quella della modalità. Si avanza che la nuova idea della religione sia soltanto un modo nuovo dell'identica religione, anziché il transito a una quiddità eterogenea, implicante corruzione e perdizione della prima [§ 319, p. 628]».

E il nostro autore fa qualche esempio: «La presenza puramente simbolica di Cristo nell'eucaristia è figurata come un modo nuovo di concepire la presenza reale [§ 319, p. 628]». Non è un modo nuovo, è il suo contrario, è un'altra cosa. Si dirà che «la vita del risorto perdurante nella fede dei discepoli viene proposta come un modo nuovo, ma fedele al dogma, di affermare la vita del risorto nell'ordine reale del mondo storico». Ma non è vero. Surtuttivamente, ma effettivamente, vi è un passaggio da un'essenza a un'altra. «Il peccato originale riguardato come stato solidale del genere umano, che lascerebbe la persona singola in una perfetta innocenza, si propone come dottrina che continua senza rottura il dogma cattolico della corruzione trasfusa in ciascun individuo». Dopo l'enumerazione di alcuni esempi del genere, Amerio conclude: «Tutte queste dottrine, oltre che non avere appoggio nel Magistero, sono viziate di debolezza logica, giacché suppongo, per esempio, che dire *Cristo non è corporalmente ascenso* sia soltanto un modo nuovo di dire *Cristo è corporalmente ascenso*. No, non è un modo, è la contraddittoria» [§ 319, pp. 628-629]. Dunque occorre smascherare questa subdola manovra. «Questa equipollenza è possibile sostenere», dice Amerio – e veniamo così al titolo del nostro intervento – «solo se si suppone che l'umano intelletto possa concepire i contraddittorii come un identico e cioè dire a sé stesso che l'essere coincide col non essere. È il *pirronismo* di cui dicemmo ai §§ 147-50». Cioè lo scetticismo. «Questo pseudo ra-



zionalismo, insinuatosi vittoriosamente nelle scuole teologiche postconciliari, tende, per la foga fatale della vis logica a mortificare e annichilire la soprannaturalità specifica del Cristianesimo [§ 319, p. 629]».

L'esposizione di Amerio ha bisogno, forse, di essere chiarita alla luce di un'attualità più recente e più concreta. Voi potreste dire: «Si tratta di riflessioni filosofiche e teologiche, ma come si traduce in concreto tutto questo, nel presente?». Ebbene, con la *disputatio* ad armi spuntate intrapresa da Mons. Francis Frost, professore al seminario di Belley-Ars, col suo libro *L'Église se trompe-t-elle depuis Vatican II?*, pubblicato dalle Editions Salvator, in risposta allo studio che la Fraternità San Pio X aveva pubblicato



sull'ecumenismo e l'apostasia silenziosa, denunciata da Giovanni Paolo II nell'esortazione *Ecclesia in Europa*. Il libro è del 2007. Cos'è che Mons. Guy Bagnard, vescovo di Belley-Ars e prefattore, e Mons. Frost rimproverano alla Fraternità?

Per prima cosa bisogna riconoscere che essi hanno avuto il coraggio di rispondere, vi-

sto che il silenzio delle autorità romane che avevano ricevuto il documento, e cioè tutti i cardinali della Santa Chiesa, è stato un silenzio assordante. Vi furono alcuni cenni di ricezione, ma tutto lì. Mons. Frost, invece, ha avuto il merito di voler rispondere. Ci sembra, dice alle pp. 80-81, che questa difesa dell'essenza della fede e del dogma, sostenuta dalla Fraternità San Pio X, «equivalgia all'essentialismo di Duns Scoto (1268-1308) e di altri autori scolastici che hanno seguito l'impulso da lui dato a questa concezione, disprezzando l'analogia». La *Lettre à nos frères prêtres*, che è all'origine del documento intitolato *Dall'ecumenismo all'apostasia silenziosa*, pubblicato nel 2004, soggiace a questa rigidità scotiana, a questa incapacità a cogliere con fermezza e flessibilità. I pensieri scotiano e lefebvrano, accomunati da Mons. Frost, rappresentano un pensiero fossilizzato. Egli scrive: «Quest'essentialismo, a partire dalle leggi dell'essere concepite in qualche modo come comuni a Dio e a noi, spinge il teologo a concentrare tutta la sua attenzione sulla deduzione a mezzo di un puro ragionamento logico di nuove tesi teologiche a partire dalle verità rivelate, e a rinchiudersi in un universo concettuale separato da ogni contatto con la dimensione storica di una rivelazione che è anche un'economia della salvezza portata al suo compimento, non da una nuova sintesi filosofica-teologica – certo che no! – ma da una Persona, la Persona di Gesù che si unisce al suo Corpo-Sposa-Chiesa. È proprio nel senso di astrazioni atemporali che i termini di "migliorare" (*perficere*) e soprattutto *perpoliri*, "raffinare", "rifinire" (nell'enciclica di Pio XII *Humani generis*), si addicono proprio alla visione degli autori» della Fraternità San Pio X.

Ecco il rimprovero: siete scotiani e, in fondo, siete parmenidei, cioè, per voi niente cambia,

niente si muove, siete completamente ingessati. Quale fu la risposta di don La Rocque, nella *Lettre à nos frères prêtres* del marzo 2007? «Mons. Frost accusa di integralismo teologico la Fraternità San Pio X. Cosa che consi-



Don Patrick de La Rocque

ste nel credere possibile, in materia di fede, la formulazione di proposizioni concettuali dal valore definitivo e universale». Ora, noi abbiamo la debolezza, al seguito di Pio XII, di credere che

### **La Fraternità fa eco a Humani generis di Pio XII contro gli errori moderni**

effettivamente sia possibile avere formulazioni definitive e universali della fede. «Per il Padre Frost una tale pretesa deriva da una *illusione* (p. 65), perché essa significa *scartare puramente e semplicemente il ruolo dell'analogia nell'elaborazione della teologia dogmatica* (p. 75). La Fraternità San Pio X è dunque tacciata di essentialismo scotiano (p. 80 e ss., p. 128). Le si rimprovera un *fissismo* (p. 79) per il quale essa *rinchiude l'intelligenza credente in un universo concettuale separato da ogni contatto con la dimensione storica della rivelazione*.



La si accusa di amputare la fede della sua dimensione vitale e di escludere così ogni possibilità per la fede credente di accedere [...] a nuove percezioni concettuali del contenuto del deposito della fede (p. 127)».

Dopo aver sintetizzato l'obiezione, don La Rocque risponde: «L'attacco è pesante. E tuttavia ha il merito reale di mettere in evidenza, su un punto importante, una comune analisi delle nostre divergenze. Poiché, se Mons. Frost rimprovera alla Fraternità San Pio X un fissismo, col pretesto che essa ammette la possibilità – e il fatto – di formulazioni dogmatiche che impegnano definitivamente e universalmente, questa, a sua volta, potrà rimproverare a Mons. Frost il suo relativismo dogmatico». Cioè, secondo lui, l'impossibilità di ottenere delle definizioni fisse e universali. «Essa (la Fraternità) si farà eco allora di Pio XII [contro Mons. Frost], quando denuncia coloro secondo i quali *i misteri della fede non possono mai esprimersi con concetti adeguatamente veri, ma solo con concetti "approssimativi" e sempre mutevoli, con i quali la verità viene in un certo qual modo manifestata, ma necessariamente anche deformata. Perciò ritengono non assurdo, ma del tutto necessario che la teologia, in conformità dei vari sistemi filosofici di cui essa nel corso dei tempi si serve come strumenti, sostituisca nuovi concetti agli antichi; cosicché in modi diversi, e sotto certi aspetti anche opposti, ma – come essi dicono – equivalenti, esponga al modo umano le medesime verità divine*. Ritroviamo qui tutto il pensiero di Mons. Frost. Ora, continua il Papa, è chiaro che queste tendenze, non solo concludono al "relativismo" dogmatico, ma di fatto già lo contengono (Enciclica *Humani generis*, DS 3882-3883)».

Per concludere questa prima parte, richiamerò la vostra attenzione su ciò che oppone don La Rocque e Mons. Frost. E voi avete



Pape Pio XII (1876-1958)

ben inteso che, in realtà, la *disputatio* non è tra la Fraternità e Mons. Frost. No. Il dibattito è aperto tra Mons. Frost e Pio XII. Non si tratta della nostra dottrina, delle nostre idee personali, delle nostre ingegnose trovate. No. Si tratta di quell'eredità che non possiamo disprezzare, di cui non possiamo dire: «Ebbene, sì, per 2000 anni la Chiesa s'è sbagliata». Per riprendere il titolo del libro di Mons. Frost ci si potrebbe chiedere: la Chiesa si sarebbe sbagliata non dopo, ma esattamente prima del Vaticano II? È questo il nocciolo del problema.

## II. CONTINUITÀ E ROTTURA NELLA CHIESA E PRINCIPIO DI NON CONTRADDIZIONE – PUNTO DI VISTA ESPLICATIVO

Dopo questo prospetto descrittivo, cerchiamo adesso di entrare più in profondità nell'argomento che ci interessa. Vediamo come Romano Amerio spiega la situazione nella quale ci troviamo. Qual è la causa secondo lui?

Il nostro autore afferma che vi è un cambiamento nella Chiesa, una mutazione sostanziale, ciò che egli chiama il «cristianesimo secondario». E cioè il cristianesimo considerato in maniera inedita o inaudita. Vediamo





*L'incontro interreligioso di Assisi, del 1986. Se si prende un fine secondario (in questo caso, la pace tra gli uomini) come fine primario, si ha un'inversione nella gerarchia dei fini.*

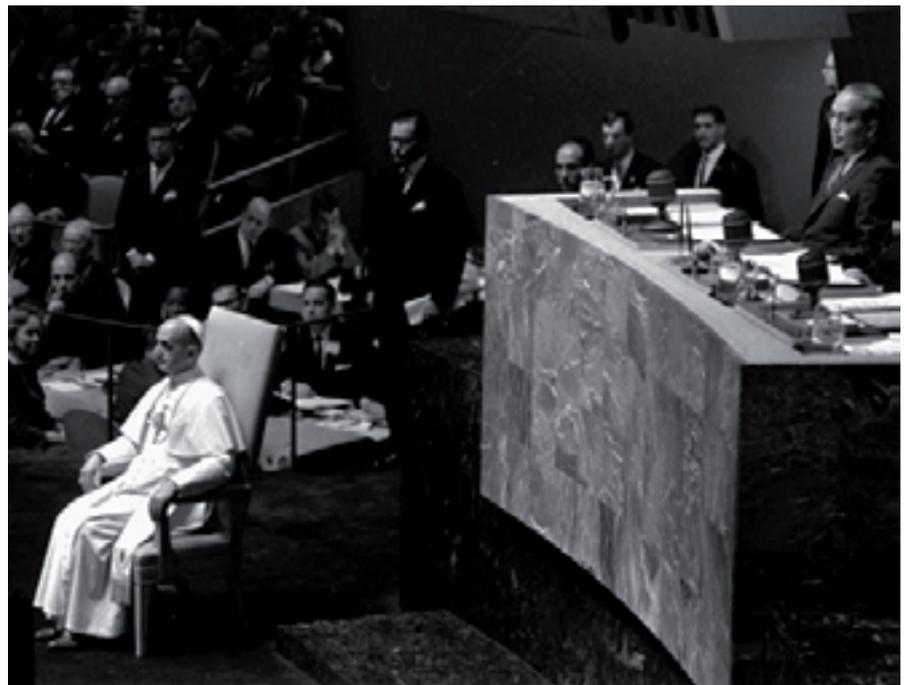
mo cosa dice (*Iota unum*, § 328, pp. 652-654). Indubbiamente «la Chiesa maturò la civiltà europea per naturale, ma secondario effetto della religione; ha sviluppato le virtualità incivilitrici del mondo profano; ha assunto col Vaticano II di prendere parte direttamente al perfezionamento temporale e così ha tentato di far rientrare il progresso dei popoli nelle finalità del Vangelo». La Buona Novella non è la salvezza, ma il benessere, la civiltà. «La *Populorum progressio* esplicita la dottrina. Essa si presenta come lo sviluppo della *Rerum novarum*: questa insegnava l'armonizzazione delle classi, ricche e povere, nell'ambito dei singoli Stati; l'enciclica paolina promuove invece l'armonizzazione dei diversi popoli, ricchi e poveri, tra di loro, ora che la comunanza tra le genti è diventata più conosciuta, più sentita, più stretta, e sono i popoli, non gli individui della fame quelli che sollecitano i popoli dell'opulenza. Anche Giovanni Paolo II nel discorso al Bureau International du Travail afferma che oggi problema sociale incombente è quello del *bene comune mondiale* (OR, 16 giugno 1982)». Qui si può vedere che cos'è in gioco: se si prende un fine secondario per fine primario si ha un'inversione nella gerarchia delle finalità. E dal quel momento

la Chiesa non si dirigerà più principalmente verso il fine primario, ma sarà orientata verso un fine secondario, cosa che l'autore chiama «cristianesimo secondario». E in questo cristianesimo secondario si scopre l'attenzione rivolta dal concilio Vaticano II al mondo nella sua temporalità, al mondo del tempo attuale.

Amerio prosegue: «Più rilevante è la variazione di prospettiva onde viene rovesciata la tele-

ologia facendo del progresso tecnico e crematistico se non proprio il fine almeno la condizione previa della perfezione spirituale e dell'opera della Chiesa [...]. È vero che il termine a cui si muove lo sviluppo è «una crescita integrale» e un umanesimo destinato a integrarsi al Cristo diventando così umanesimo trascendente. Ma il rapporto tra quell'intero che è l'uomo umanamente sviluppato e quell'altro intero che è l'uomo soprannaturalizzato rimane indeterminato» – Blaise Pascal direbbe che siamo di fronte a due ordini differenti: vi è l'ordine della carità e quello della carne, e i due non sono la stessa cosa.

«Ma il pensiero dell'enciclica paolina è bene rischiaramento dal padre Lebreton che ne fu l'estensore: l'ufficio della Chiesa nella trasformazione del mondo non è né suppletivo né secondario, anzi è essenziale alla predicazione del Vangelo, che è «la missione della Chiesa [dice il sinodo dei vescovi del 1971] per la *redenzione* dell'umanità e la *liberazione* da ogni situazione oppressiva». In tal modo si manifesta una forte, intensa preoc-



*Paolo VI nel 1965, in visita alla sede dell'ONU a New-York. Per Romano Amerio, «la religione ha per effetto la civiltà, e la storia della Chiesa ne fa testimonianza, ma non ha per iscopo né per effetto primario l'incivilimento, cioè un perfezionamento terreno».*



cupazione per la civiltà temporale. Lo vediamo ancora meglio riassunto in un altro passo dello stesso libro (*Iota unum*, § 220, p. 452): «Ora, la religione ha per effetto la civiltà, e la storia della Chiesa ne fa testimonianza, ma non ha per iscopo né per effetto primario l'incivilimento, cioè un perfezionamento terreno. Lo stato della presente civiltà è di indipendenza e di aseità: il mondo rigetta ogni dipendenza fuorché da sé stesso».

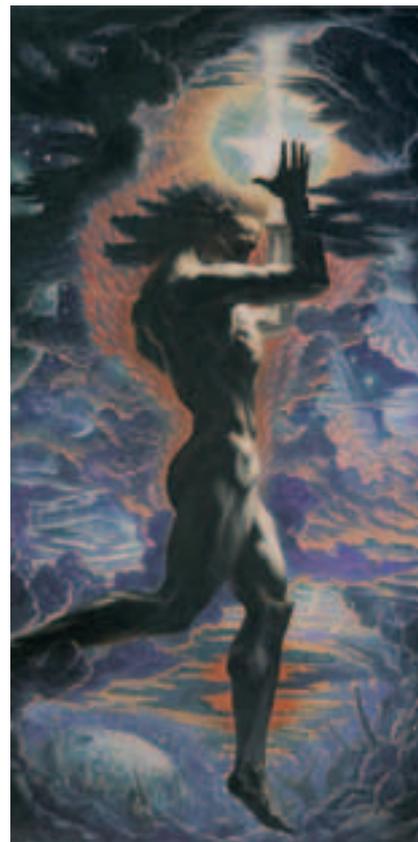
Infatti, occorre porsi liberamente la domanda: che cos'è la civiltà moderna che la Chiesa, al Concilio, dice essere la sua cura primaria? Non guardiamo a questa civiltà moderna in maniera eterea, non l'immaginiamo in un mondo virtuale, essa ha in effetti delle aspirazioni proprie che rivendica a voce alta e con forza. Sorta dalle rivoluzioni, essa aspira all'indipendenza nei confronti di un creatore, rivendica l'autonomia e – per usare un termine metafisico – l'aseità, e cioè l'auto-sufficienza, senza alcuna dipendenza da una qualsivoglia trascendenza.

Se non vi trovate d'accordo con Romano Amerio, se ritenete che la sua analisi non sia pertinente, posso citarvi un altro autore, che non è sospetto di tradizionalismo eccessivo, Luc Ferry, vecchio ministro dell'Educazione Nazionale. Nel suo libro *L'homme-Dieu* [trad. it. *Al posto di Dio*, Frassinelli 1997] alla domanda "che cos'è la modernità?", egli risponde: la modernità è il rigetto di ogni suggestione, di ogni sottomissione a una qualunque trascendenza. Si rifiuta l'argomento autorità, si vuole semplicemente che siano affermati i valori dell'uomo autonomo. Tutto ciò che è eteronomo è insopportabile. È questo lo spirito della modernità, della post-modernità o della tarda modernità, comunque la si voglia chiamare.

È necessario ascoltare quelli che si richiamano a questa modernità. Il titolo di Luc Ferry, *L'homme-Dieu*, ha il merito della franchezza: è l'uomo che si fa Dio e che non vuole un Dio che s'è fatto uomo. Ora, è a questa "civiltà moderna", impregnata di spirito di autonomia in tutte le fibre delle istituzioni da essa prodotte, è ad essa che la Chiesa conciliare intende apportare un aiuto non trascurabile. «Il mondo – dice Amerio – rigetta ogni dipendenza fuorché da sé stesso. La Chiesa sembra paventare di esserne rigettata, come positivamente è rigettata da una frazione grande del genere umano (*Iota unum*, § 220, p. 452)». Essa teme di vedersi rigettare perché effettivamente afferma, con tutte le fibre della sua divina istituzione, la dipendenza dalla trascendenza divina, dalla Rivelazione ricevuta. Quindi è in opposizione: è nel mondo ma non è del mondo, non ha lo spirito del mondo, non può averlo. Comprende bene che è mal vista, ma è proprio questo che le permette di essere anche il lievito nella pasta, è questo che le permette anche di essere il sale della terra, è questo che le permette di essere la luce del mondo: diversamente non avrebbe alcun senso. «La Chiesa sembra paventare di essere rigettata, come

**«Il peccato specifico del cristianesimo secondario che vizia la civitas hominis è l'epocazione del trascendente», dice Romano Amerio**

positivamente è rigettata da una frazione grande del genere umano. Allora essa viene decolorando la propria peculiarità assiologia e colorando viceversa i tratti che essa ha comuni col mondo (*Iota unum*, § 220, p. 452)». Cioè mette l'accento su questa missione se-



Il mito di Prometeo visto dal pittore esoterico belga Jean Delville (1867-1953), simbolo della ricerca umana della potenza divina.

condaria civilizzatrice, ma occultando l'aspetto essenziale, salvifico. «...tutte le cause del mondo diventano cause della Chiesa. Essa porge al mondo il proprio servizio e tenta di capeggiare il progresso del genere umano».

Leggiamo un altro passo altrettanto illuminante (*Iota unum*, § 221, 454-455). Amerio vi denuncia «Il peccato specifico del cristianesimo secondario» come un deprezzamento della Rivelazione, il rivelato abbassato a livello umano, mondano. «Il peccato specifico del cristianesimo secondario che vizia la *civitas hominis* è l'epocazione del trascendente». Detto in termini più semplici, il trascendente è l'affermazione dell'esistenza di Dio e della nostra dipendenza da Dio, nostro Creatore, noi siamo delle creature ed Egli è il Creatore da cui noi dipendiamo. L'epocazione equivale a scartare il trascendente.



«Esso coincide con quel peccato che sant'Agostino chiama *inadvertentia* e san Tommaso *inconsideratio*, in cui essi fanno consistere il peccato degli angeli». Pascal parlava di distrazione come il contrario della conversione. Distogliersi qui significa distogliersi dall'essenziale. San Tommaso chiama questa sconsideratezza, non una sconsideratezza superficiale da simpatico idiota, ma una sconsideratezza fondamentale, una mancanza di scopo, di obiettivo essenziale. «Ma l'inavvertenza del fine celeste turba da capo a fondo la religione e ne inverte la prospettiva: "habemus hic manentem civitatem nec futuram inquirimus" [abbiamo qui la città permanente e non ne cerchiamo una futura] (contro *Hebr.*, 13,14)». Come negare che la «*nostra autem conversatio in coelis est* [invece la nostra cittadinanza è nei cieli]» (*Fil* 3,20). «Quindi: prospettiva finale puramente terrena, riduzione del Cristianesimo a mezzo, apoteosi della civiltà. Nega l'aut aut del Vangelo [*Mt* 6,24] per sostituirvi una sorta di *et et* che combina cielo e mondo in un composto in cui la parte predominante che dà al composto il suo carattere è il mondo».

Questa stringente analisi di Amerio ci fornisce la spiegazione che cerchiamo, la radice del problema che abbiamo provato a cogliere fin dall'inizio. La causa del male presente è questa epocazione, questa prescrizione del trascendente, quest'abbandono della sua considerazione, questa inavvertenza nei suoi confronti, questo tragico oblio di esso, questa terribile amnesia che Amerio spiega in un altro passo, che tengo a leggervi e in cui egli mostra una Chiesa che diviene affetta da amnesia e da emiplegia, perché non può fare diversamente nello stato in cui si trova. Vediamo quindi cosa dice Amerio (*Iota unum* § 330, pp. 660-661): «Lungo questo libro, che indaga le variazio-

ni del cattolicesimo nel secolo XX, ogni variazione è correlativa a un oblio, a un'agostiniana *inadvertentia*. Le novità del Vaticano II sono lumeggiature di parte del dottrinale cattolico che corrispondono all'oblivione corrispettiva di altre parti». Invece di tenere il tutto si sarà obbligati a eliminare, a liberarsi di una parte del patrimonio, mostrando per ciò stesso che vi è una vera rottura, che non vi è continuità. «L'oblio copre il dogma della predestinazione sotto la verità della vocazione universale; quello dell'inferno sotto la verità della misericor-

***L'autore di Iota unum ci mostra una Chiesa che diviene affetta da amnesia e da emiplegia.***

dia divina; quello della presenza reale sotto la verità della presenza spirituale di Cristo nell'assemblea; quello dell'obbedienza assoluta alla legge divina sotto la verità del perfezionamento personale che ne conseguita; quello del fine escatologico dell'umanità sotto la verità dei doveri temporali dell'uomo». È vero che la volontà salvifica di Nostro Signore è universale, ma è anche vero che vi è la predestinazione. È vero che vi è la misericordia divina, ma è anche vero che vi è l'inferno. E non si deve affermare l'una e negare l'altra. Salvo che, nella prospettiva di un cristianesimo post-moderno in cui si sia messo l'accento sulla finalità temporale civilizzatrice, non si cerchi effettivamente di sbarazzarsi della finalità primaria. La lunga enumerazione fatta qui da Amerio è fin troppo vera; essa è sufficiente per leggere le realizzazioni attuali: «infallibilità di Pietro» che a poco a poco viene cancellata dalla «verità del magistero collegiale dei vescovi»; «l'immutabilità della legge morale» che viene morbidamente rimpiazzata dalla «verità del divenire

storico delle sue applicazioni»; il «sacerdozio ministeriale» dal «sacerdozio dei fedeli»; l'insegnamento del dogma divino» dalla «ricerca dialogale».

Dopo aver segnalato questi tratti specifici dello spirito conciliare e aver presentato un primo principio esplicativo, occorre ricercare la radice metafisica che permetterà di cogliere il legame tra il principio di non contraddizione e la questione della continuità o della rottura. Romano Amerio constata una realtà che non sfugge ad alcuno: ciò che caratterizza la società moderna e lo stato presente della Chiesa è – ci dice – la complessità, e si rimprovera facilmente alla posizione tradizionale della Fraternità San Pio X di essere semplicistica, ingenua, perché precisamente essa è incapace di tener conto di questa complessità. Per Romano Amerio questa complessità non è un fatto, ma il prodotto di un'attitudine, il risultato di una tenuta intellettuale, di una mentalità moderna (*Iota unum*, § 332, pp. 663-666). Egli ha denunciato questa inavvertenza che è, dicevo, l'abbandono dell'essenziale. Ora, l'essenziale è il principio unificatore che permette alla complessità di diventare comprensibile, intelligibile. Se si toglie questo principio unificatore tutto diventa assurdo, incoerente, insensato in senso etimologico.

«Anche universalmente ammesso è che la crisi si manifesta in uno squilibrio tra lo sviluppo materiale (come sommariamente si dice) e lo sviluppo spirituale del genere umano. In realtà lo squilibrio nasce dall'incapacità di contenere lo sviluppo tecnologico dentro quello morale e quindi di *mettere le cose in ordine*». Si vede effettivamente un'inflazione del progresso tecnico e al tempo stesso una forma di regressione sul piano morale. Non è più pos-



sibile mettere le cose in ordine. Basta guardare a tutti i problemi sollevati da ciò che oggi si chiama bioetica, l'apprendista stregone al cospetto degli elementi scatenati.»



Il filosofo belga Marcel De Corte (1905-1994)

Il fondo dello sperdimento in cui sono entrati i secoli dell'evo moderno, è la *mancaza di unità*, il difetto di un principio che coordina e unifica tutti i valori». E qui siamo al cuore del problema: la mancanza di unità, e cioè l'incoerenza, l'ossimoro, la contraddizione, la sospensione del principio di non contraddizione. È questa la grande differenza fra san Tommaso e l'*Enciclopedia*. In san Tommaso abbiamo una *Summa*, in cui vi è una chiave di volta, come a Notre-Dame di Parigi. Nel XVIII secolo abbiamo l'*Enciclopedia*, e cioè la classificazione delle conoscenze secondo l'ordine più sciocco che ci sia, l'ordine alfabetico. Nella *Summa* non vi è una classificazione secondo le iniziali delle parole – a, b, c, d –, ma secondo i principi, secondo la causa formale. Ecco cosa manca oggi. È questo il tragico di questa inavvertenza, di questa sconsideratezza o distrazione!

«Ora, qual è la ragione per cui è andata perduta l'unità del mondo contemporaneo?» Certo voi rispondereste: «Ma è un fatto, non c'è niente da fare, è così com'è, si può solo subirlo». No, dice Amerio: «Qui dovrei mostrare come il principio unifi-

cante non possa mai essere qualcuno degli elementi che si devono unificare». Tra gli elementi che bisogna unificare non è compreso il principio unificatore. Il che significa che non si può deificare o assolutizzare uno degli elementi della civiltà umana – il denaro, il piacere, il progresso materiale –, per provare a farne un principio unificatore. Il principio unificatore è necessariamente superiore, esterno, trascendente. «Il mondo moderno» non può fornire un principio unificatore, poiché esso «tenta» sempre «di unificare i suoi valori su qualcuno dei valori a esso interni». Ed è esattamente questo che vuole, ascoltiamo il discorso dell'*Homme-Dieu*: «Poiché la nostra società non fa più società, poiché siamo in una *dissocietà*, come diceva Marcel De Corte, poiché è l'individualismo a farla da re, occorre trovare un nuovo principio unificatore. Un tempo il principio era esterno, superiore, trascendente. Ma questo principio era Dio, era il Creatore che ci ricordava che noi siamo delle creature dipendenti rispetto a lui. Questo non è più possibile a partire dalla Rivoluzione, poiché lo spirito moderno consiste nell'autonomia, nell'autosufficienza, nel rifiuto di ogni trascendenza». Allora l'*Uomo-Dio* forgia un ossimoro e dichiara: bisogna trovare un principio che abbia una grande autorità per federare gli uomini, ma non tanta da travalcarli. Ci servirebbe quindi un principio immanente e trascendente, trascendentalmente immanente o immano-trascendente, come volete. E quando ci si chiede dove si possa trovare un tale principio, si propone senza scherzo: nel caos che dà luogo alle nuove liturgie della domenica. Qui si ha un'élite che si disimpegna, mentre tutti hanno le stesse possibilità sulla linea di partenza, prima del via, ai blocchi di partenza. Ecco la trascendenza moderna in scarpe da ginnastica!

E ritorniamo a Romano Amerio: «Qui dovrei mostrare come il principio unificante non possa mai essere qualcuno degli elementi che si devono unificare, bensì un *quid* esterno e superiore ad essi, e che quindi i problemi dell'uomo non si risolvono stando nell'uomo. Il mondo moderno al contrario tenta di unificare i suoi valori su qualcuno dei valori ad esso interni. Questi non hanno invece virtù unificante, perché sono parziali e talora incompatibili: l'economico, il piacere, lo sviluppo della persona, la libertà». Cioè gli idoli moderni come il consumo, che per gli istituti di sondaggio è il barometro del morale dei francesi. «Il valore che unifica i valori molteplici è quel valore ultimo per cui tutte le cose sono fatte e a cui convergono».

**Dal Vaticano II «la Chiesa ha cercato una nuova definizione di sé stessa e ha cominciato ad amare il mondo, ad aprirsi ad esso, a farsi dialogo».**

«Ma torniamo alla questione: perché il mondo moderno non riesce ad operare quella connessione e a disporre tutto in un ordine? Certo, come fu detto anche troppe volte in questo libro, perché ha oscurato il concetto di fine ultimo chiudendosi in una *Diesseitigkeit* [ceteriorità] assoluta». Cioè restando sempre al di qua e chiudendosi al di là.

«I valori non più confusi e indistinti, anzi distinti e separati, tendono a prendere, ciascuno di essi, l'intero dominio dell'uomo, e siccome sfugge la relazione loro col valore primo, il loro costituirsi in autonomia e il loro inturgidi-



re fuor dell'armonia religiosa acquista un carattere di opposizione alla religione o perlomeno di estraneità alla religione. Anche la religione diventa un elemento del mondo, e questo è il *cristianesimo*

**Uno pseudo principio immanente che rifiuta di trovare fuori del mondo le ragioni del mondo e fuori della vita nel tempo il destino dell'uomo.**

*secondario*». Cioè il cristianesimo passato in secondo piano. E ancora una volta il mondo contemporaneo si rivela essere non un mondo virtuale, ma in concreto il mondo uscito dalle rivoluzioni moderne.

«Questa dissoluzione della religione nel mondo viene riguardata come la novità propria del Vaticano II». Amerio cita l'arcivescovo di Avignone, come ripreso da *L'Osservatore Romano* del 3 settembre 1976: «*La Chiesa – dice – ha cercato una nuova definizione di sé stessa e ha cominciato ad amare il mondo, ad aprirsi ad esso, a farsi dialogo*». E Amerio completa: «È il tentativo di tornare dalla pluralità o plurimità dei valori, che la mente non può contenere, così distinti, all'unità del valore. Ma questo ritorno non avviene, come dovrebbe, restaurando l'idea del valore ultramondano unificante, bensì stabilendo uno pseudo principio immanente che rifiuta di trovare fuori del mondo le ragioni del mondo e fuori della vita nel tempo il destino dell'uomo». Ora, il destino dell'uomo non ha la sua spiegazione in se stesso. «L'aporia su cui rompe è quella del *dipendente indipendente* che fu la chiave di tutti i nostri discorsi». E qui siamo esattamente alla sospensione del principio di non contraddizione. Che significa il dipendente in-

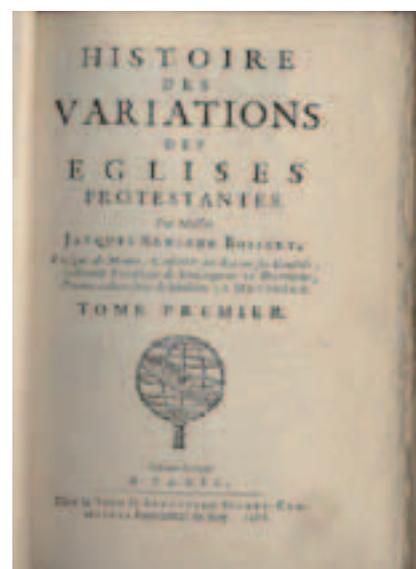
dipendente? La creatura increata, l'uomo-Dio, l'uomo fatto dio per rifiutare il Dio fatto uomo. Siamo alla radice del problema.

### III. LA TRADIZIONE È RECEPIBILE?

A questo punto ci rimane da porre la domanda: ciò che diciamo è recepibile? Oppure è qualcosa che ci diciamo tra noi, per compiacerci? Oggi è in ballo un dibattito proposto da Roma, abbiamo una possibilità di farci ascoltare? Non noi! Né tampoco don La Rocque nei confronti di Mons. Frost, ma proprio l'insegnamento della Tradizione nei confronti del concilio Vaticano II.

Io non intendo considerare le cose in maniera astratta. Non vi chiederò: «Possono le autorità romane comprenderci?». No! Sono stati appositamente designati dei teologi, e quindi bisogna chiedersi se tra di essi alcuni possano comprendere quello che diciamo qui, o se non ne vale la pena. Diciamo subito che io non conosco Mons. Ladaria, né Mons. Pozzo, e non conosco neanche Mons. Ocariz, né Padre Becker, S.J.; ho letto invece i lavori del Padre Morerod, O.P. e mi sono chiesto se ciò che avevo appena letto da Amerio potesse essere recepito o meno da questo religioso domenicano. Specialista di questioni ecumeniche, in particolare dell'anglicanesimo, è autore, fra gli altri, di due libri, *Œcuménisme et philosophie* e *Tradition et unité des chrétiens*, entrambi pubblicati dalle edizioni Parole et Silence. Nel primo si nota un'attenzione per la filosofia che non è comune. In effetti, si pensa spesso che nel dialogo occorra subito rivolgersi alla teologia, trascurando la filosofia. Ora, tutto quello di cui ho parlato fin qui attiene alla filosofia, che è la base indispensabile, poiché è necessario capire se, da am-

bo le parti, ci si trovi d'accordo sul fatto che il principio di non contraddizione sia sempre valido. Dirò anche, per precisare le cose nel senso del Padre Garrigou-Lagrange, che il principio di non contraddizione è un valore, non solo logico, ma anche ontologico. In altre parole, questo principio è una legge, non solo per il nostro pensiero, per il nostro ragionamento, per il nostro discorso – non possiamo tenere un discorso incoerente, non possiamo parlare di «consenso differenziato», esattamente come non pos-



*La Histoire des Variations des églises protestantes, di Jacques-Bénigne Bossuet edito a Parigi nel 1688: «Nel cattolicesimo la regola di fede è immutabile e non si riforma affatto».*

siamo parlare di «cerchio quadrato» – ma anche per l'essere, per la realtà, poiché il reale non è incoerente, una cosa è se stessa, non è se stessa e il suo contrario, diversamente si apre la porta all'assurdo e il reale si dissolve completamente.

È evidente che è questo il fondamento indispensabile di ogni discussione. Ora, nel Padre Morerod, vi è indubbiamente un'attenzione per la filosofia come condizione previa del dialogo. Leggo infatti, a pag. 145 di *Œcuménisme et philosophie*: «Noi pro-



poniamo che il dialogo ecumenico prenda in considerazione la dimensione filosofica alle radici della Riforma. Una tale procedura è inabituale, poiché Lutero ha escluso la filosofia nel suo moto



Il pastore Pierre Jurieu (1568-1658)

di rigetto della scolastica e questa dimensione non è stata presa in considerazione nel dialogo fra cattolici e protestanti. Noi riteniamo che in questo silenzio si debba vedere una delle ragioni per le quali è difficile cogliere teologicamente certe differenze che permangono, come quelle menzionate nella *Dichiarazione comune* sulla giustificazione del 1998». Constatato semplicemente, e non vado oltre a quello che dice il testo, noto un'attenzione per la filosofia e questa mi sembra indispensabile. Non si può prendere in considerazione un dialogo se non vi è questa intesa a livello filosofico.

Nell'altro libro, *Tradition et unité des chrétiens*, scopro ugualmente in Padre Morerod un interesse per un dibattito teologico che si è svolto nel nostro Paese, in Francia, nel XVII secolo: il dibattito fra cattolici e protestanti all'epoca della Contro-Riforma. Bossuet aveva davanti a sé un contraddittore temibile, il pastore Jurieu, e redasse l'*Histoire*

*des Variations*. A differenza di certi teologi contemporanei, che considerano che la Chiesa sia nata nel 1965 e che non debbano interessarsi di ciò che è stato detto nel XVII secolo, il Padre Morerod, a pag. 62, scrive: «Questo secolo, troppo assente nelle storie della teologia, si colloca in un momento cruciale [...] certi temi attuali furono già discussi nel XVII secolo da eminenti teologi [...] la loro argomentazione, spesso profonda, può ancora insegnarci molto». Così invitati da questo domenicano, soffermiamoci sull'opera di Bossuet.

In che modo argomenta la *Histoire des Variations*, di cui *Iota unum* si presenta come un'attualizzazione del XX secolo? Bossuet cerca propriamente di utilizzare il principio di non contraddizione. Indubbiamente, non si tratta di utilizzarlo per introdurre nella Tradizione cattolica degli elementi estranei, ma al contrario per mostrare una ininterrotta continuità e opporla alle variazioni, e cioè alle rotture successive che caratterizzano le diverse confessioni protestanti. Nel paragrafo 54 della sua prefazione, l'Aquila di Meaux si riferisce al *De praescriptione* di Tertulliano e col linguaggio netto e vigoroso che gli è proprio afferma: «Gli eretici variano nelle loro regole, cioè nella loro professione di fede, ciascuno di loro si crede in diritto di cambiare e modificare secondo il proprio intendimento ciò che ha ricevuto, dal momento che l'autore della setta è col proprio intendimento che l'ha prodotta: l'eresia mantiene sempre la propria natura, non cessando di innovare, così che il suo progresso è simile alla sua origine». Con questo egli intende provare che la storia delle variazioni protestanti non è altro che una serie di riforme della Riforma, di scismi dallo scisma di Lutero. A questo fatto storico egli vede opporsi il cattolicesimo la cui «regola di fede

è immutabile e non si riforma affatto». In sostanza Bossuet propone uno sviluppo dell'argomento della prescrizione. Con questo argomento Tertulliano fa valere la prescrizione teologica contro i novatori, mostrando la priorità del dato della verità sull'errore (*De praescriptione*, § 21); Bossuet se n'era già servito nella sua *Histoire universelle* (II, cap. 31) e se n'è servito anche dopo la *Histoire des Variations*, nelle *Instructions pastorales sur les promesses de l'Eglise* (cap. 26), ove conclude: «Questo argomento è lo stesso contro tutte le eresie, esse vi sono tutte ugualmente confuse». Qui, egli vuol provare che partendo da una prima novità si ottiene un concatenamento fatale delle novità, che a poco a poco si allontanano dalla posizione iniziale e si contraddicono reciprocamente, e che il pensiero protestante comporta, per una forma di logica intrinseca, una serie di contraddizioni successive.

**È impossibile, per l'essere, rivelarsi vero e falso nello stesso tempo e sotto lo stesso rapporto.**

Bossuet è convinto che l'errore erode, occulta la verità mentre vuole somigliarle, e non potendo riuscirvi pienamente si presenta sotto aspetti diversi, ed è proprio per questo presentarsi sotto aspetti diversi che è obbligato a mutare, a cambiare. Facendo questo, esso tradisce la sua origine. «Fra i protestanti – egli scrive – non si pratica alcun cambiamento che non indichi un inconveniente nella loro dottrina e che non ne sia l'effetto necessario: le loro variazioni, come quelle degli ariani, rivelano quello che hanno voluto giustificare, ciò a cui hanno voluto supplire, ciò che hanno voluto dissimulare nelle loro credenze» (Prefazione delle *Varia-*



tions, § 27). Al contrario, la verità cattolica, con la sua sola unità logica, ha solo da affermare se stessa – nella sua integrità e nella sua integralità – per manifestare la sua forza e la sua superiorità. La verità è essa stessa la sua giustificazione. A livello teologico Bossuet pone un atto di fede ragionata sulla forza intrinseca

*Variations*, dove studia la questione della visibilità della Chiesa: è impossibile che essa sia visibile e invisibile nello stesso tempo e sotto lo stesso rapporto. Necessariamente, una delle due proposizioni è falsa; e non si può dire che l'una esprima differentemente la stessa realtà che si ritiene esprima l'altra.

tura percepibile solo per la fede si attualizza sotto forme visibili: nella Parola proclamata, nell'amministrazione dei sacramenti, nei ministeri e nel servizio cristiano». In parole povere, la Chiesa non è visibile, ma si rende visibile per dei semplici atti! Chi potrebbe dubitare che la controversia di un Bossuet con i protestanti del XVII secolo non abbia insegnato molto a un cardinale Kasper del XX secolo?



Il Palazzo del Sant'Uffizio a Roma, dove si svolgono le discussioni dottrinali tra il Vaticano e la Fraternità San Pio X.

Se mi è possibile apportare un piccolo contributo al dibattito che si aprirà a Roma sul concilio Vaticano II, posso dire che per ritrovare la vera costante della Tradizione dobbiamo ritornare all'affermazione del principio di non contraddizione, e, per far questo, lo studio delle grandi controversie che hanno preceduto quella a cui assistiamo non sarebbe inutile, tutt'altro. Non siamo i primi a subire una crisi nella Chiesa, anche se sicuramente questa è senza precedenti per la sua ampiezza, in particolare per l'invenzione del «cristianesimo secondario», come l'ha mostrato Romano Amerio, ma nei secoli precedenti vi sono degli elementi di riflessione che possono e debbono essere utilizzati. Mi sembra che è nella misura in cui gli esperti romani avranno la stessa convinzione che si può sperare di non trovarsi al cospetto di un dialogo tra sordi.

*Per conservare a questa conferenza il suo carattere specifico, è stato mantenuto lo stile orale.*

*Gli atti del congresso comprendenti i testi delle conferenze di tutti gli intervenuti saranno pubblicati prossimamente da:*

*Courier de Rome  
B.P. 10156  
78001 Versailles Cedex  
courrierderome@wanadoo.fr*

della verità. Sul piano filosofico si può dire che la sua argomentazione si riconduce all'applicazione del principio di non contraddizione. Principio che deriva immediatamente dalla nozione dell'essere: l'intelligenza ha l'essere per oggetto adeguato. Si deve dunque ricercare l'*adaequatio rei et intellectus*, riconoscere il valore di questo principio sia dal lato dell'oggetto, *rei*, sia da quello del soggetto, *intellectus*. Poiché il principio di non contraddizione non ha un valore semplicemente mentale o logico, ma anche ontologico.

È impossibile, per l'essere, rivelarsi vero e falso nello stesso tempo e sotto lo stesso rapporto. È questo l'argomento filosofico che sottende la dimostrazione di Bossuet nel suo libro XV delle

A proposito della visibilità della Chiesa, mi sia permesso di accostare un breve passo dell'*Histoire des Variations* e una dichiarazione contemporanea. Bossuet scriveva: «Ai giorni nostri si riconosce più chiaramente che la Chiesa ridotta a uno stato invisibile è una chimera inconciliabile col piano della Scrittura e con la comune nozione dei cristiani, e si abbandona questo cattivo postulato. I protestanti sono stati costretti a cercare la loro successione fin nella Chiesa romana». Il cardinale Kasper, in occasione di una conferenza su *L'impegno ecumenico della Chiesa cattolica*, il 23 marzo del 2002, ha dichiarato: «La vera natura della Chiesa – in quanto Corpo di Cristo – è nascosta ed è percepibile solo per la fede». E ha aggiunto: «Questa na-



## UNA PASSIONE DAL REGISTRO SUPERIORE

IN OCCASIONE DEL RECENTE RESTAURO DEL GRANDE ORGANO DI SAINT-NICHOLAS-DU-CHARDONNET, NOVA ET VETERA HA INTERVISTATO LA SUA TITOLARE, MARIE-AGNÈS GRALL-MENET.

LEI ESPRIME TUTTO IL SUO AMORE PER LA MUSICA LITURGICA.



**C**ome è diventata organista titolare dei grandi organi di Saint-Nicholas?

È molto semplice: nel 1988, cercavo un nuovo posto da organista, stavo per perdere la tribuna di cui ero titolare dal 1971 – il mio primo posto d'organista –, perché la chiesa Notre-Dame d'Esperance, nell'XI *arrondissement* di Parigi, doveva essere demolita a causa di un difetto di costruzione. Nel dicembre del 1988, don Philippe Laguérie – che cercava un primo premio del CNSM\* – mi ha contattata telefonicamente; poi mi ha fatto un'audizione al grande organo: mi ricordo di aver suonato, tra i vari pezzi, il *Concerto in la minore* di Vivaldi. Presa in prova a partire dal gennaio 1989, sono diventata titolare nel settembre dello stesso anno.

Aggiungo che mi sembra indispensabile avere le fede quando si è musicisti di chiesa. Non concepisco essere organista non credente, non avrebbe senso. L'organista crea l'atmosfera della preghiera, tra il buon Dio e i fedeli durante gli uffici; favorisce la preghiera con la scelta dei brani o del-

le improvvisazioni. La fede è un dono di Dio, e servirlo ogni domenica è il meno che si possa fare. In estate, compro dei biglietti del treno per i miei “va e vieni” dalla Bretagna a Parigi, per garantire tutte le mie collaborazioni ogni domenica. L'organo per me è una passione.

**- Come organista, quali sono i cambiamenti degni di nota quando si suona un organo restaurato?**

La felicità di suonare un organo intonato e buono! L'organo è anche molto più bello da ascoltare, per la sua eccezionale armonizzazione (che è la creazione del suono), è stato ingrandito di alcuni registri e di una quarta tastiera che offre delle possibilità di registrazioni molto varie. Inoltre, il

temperamento scelto dal creatore dell'organo è lo “young”, cioè leggermente ineguale, che rende lo strumento vivo: il solo registro di bordone di otto piedi al positivo (2<sup>a</sup> tastiera), per esempio, è una gioia da ascoltare e da suonare, con o senza il tremolo, nuovo pure lui. Viene voglia di suonare di più, di ascoltare meglio, anche di conoscerlo meglio, perché una volta restaurato, non ha più niente a che vedere con ciò che era prima, la consolle è stata girata e inserita nella cassa, è come se avessi uno strumento nuovo. Ho dovuto riscoprirlo, con due sole ore di prove prima del concerto d'inaugurazione, perché gli artigiani dovevano finire il lavoro... D'altra parte, il cantiere è finito molto dopo il concerto d'inaugurazione: gli artigiani hanno reso le chiavi sei settimane dopo! Adesso l'organo è in





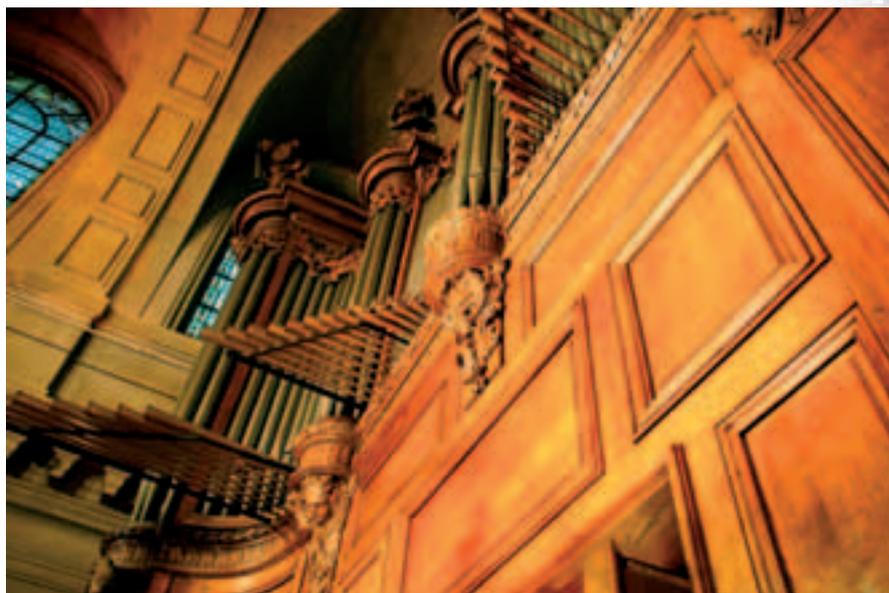
rodaggio. La parrocchia ha finanziato interamente il restauro con l'aiuto dei parrocchiani, senza alcuna sovvenzione dei poteri pubblici. In chiesa, è meraviglioso, la cassa è stata rialzata di un buon metro e dà più profondità all'edificio.

Suonare un organo restaurato è certamente il sogno di molti organisti. Io presto volentieri le mie tastiere quando me lo chiedono. Così invito regolarmente degli artisti per i concerti spirituali (circa otto all'anno). Thierry Escaich è venuto il 24 gennaio per un bel recital di improvvisazioni, Jean-Paul Imbert il 14 febbraio con un programma allettante. Dato che il concerto di Pasqua è riservato a me, quello successivo sarà tenuto da Michèle Guyard il 16 maggio, ci sarà un finlandese – Santeri Simmes – in settembre, Marc Pinar del a ottobre, Frédéric Blanc, Naji Hakim, Marie-Bernadette Dufourcet, Frédéric Mayeur... La lista per il 2011 è già completa! Ciascuno farà suonare l'organo secondo i propri gusti e la propria sensibilità musicale.

### - Qual è il suo repertorio privilegiato?

La musica barocca tedesca: J.S. Bach, di cui non mi stanco mai, è una musica pura, talmente arricchente. Senza per questo lasciare da parte la musica francese barocca o sinfonica, o contemporanea. Attingo anche al repertorio italiano o spagnolo, oppure olandese. Ci sono talmente belle musiche da lavorare e far conoscere. Ho composto un *Salve Regina* per l'inaugurazione dell'8 novembre 2009. Nel 2007, le Editions Europart hanno pubblicato la mia riproduzione dei *Quaranta brani per organo* di Claude Balbastre (Manoscritto di Versailles, 1749).

Questo il programma per il concerto spirituale di Pasqua, il 4 aprile: *Hosanna Filio David* per la Domenica delle Palme, di Jenna Joulain, scomparsa lo scorso



1° febbraio, che è stata la mia prima professoressa d'organo al C.N.R.\*\* di Lilla; una partita (BWV 770) di J.S. Bach, il *Terzo corale* di César Franck, due brani di Boëly – fra cui l'*Offertorio per il giorno di Pasqua* con il tema *O Filii et Filiae* – e due brani di Henri Mulet, uno schizzo “Rosace”, tratto dagli *Esquisses Byzantines*, e *Carillon-Sortie*. A quel punto sarà inutile uscire, perché seguiranno i Vespri pasquali. Vede, in questo programma c'è più musica sinfonica.

Durante gli uffici, mi piace sempre più improvvisare, e l'improvvisazione, bisogna lavorarla! Quando sono invitata per un concerto, scelgo delle opere che si sposteranno bene con l'estetica dello strumento, ma anche con la voglia del momento di lavorare e suonare tale opera o tal compositore.

A Saint-Nicholas, il grande organo è un “quattro in uno”! Classico francese del XVIII secolo per le due prime tastiere; barocco tedesco ugualmente per le due prime tastiere (con dei miscugli di suoni differenti, ben inteso!) e alla 3<sup>a</sup> tastiera il Fagotto 16 del Récit; poi la musica sinfonica del XIX con il Récit espressivo alla 3<sup>a</sup> tastiera, e infine la musica spagnola con le trombe della 4<sup>a</sup> tastiera.

### - Lei è organista titolare da oltre 20 anni. Ha degli aneddoti particolari da raccontare?

Certamente. Una domenica mattina, quindici anni fa, si è rotta la chiave nella serratura della consolle. Avverto subito, col telefono che collega i due organi, l'organista del piccolo organo M. Avignon, perché avverta il parroco. Tre minuti dopo, costui sale nella tribuna con il trapano. La messa stava per iniziare, i parrocchiani hanno potuto assistere a un inizio “organo e percussioni”! Brano all'organo piccolo, mentre il parroco “suonava” il trapano per aprire la serratura del grande organo. Da quel giorno, la consolle non è stata mai più chiusa a chiave. Dopo il restauro, durato due anni (2007-2009), poiché la consolle era ormai aperta come una finestra, il coperchio è stato soppresso e io ho confezionato un bel tappeto rosso per le tastiere.

Un altro? Negli anni 2000, ai vespri di Ognissanti, durante la Benedizione del Santissimo Sacramento, si ode improvvisamente un gran rumore, enorme, che non finiva mai! Alcuni parrocchiani se ne ricorderanno! In quel momento, mi ricordo di aver immaginato un bulldozer sul sagrato della chiesa, che schiacciava qualche macchi-



na (fra cui la mia!): ciò rende l'idea del rumore infernale poco usuale in una chiesa. Un vicario che cantava in basso nel coro mi telefonò perché fermassi il motore dell'organo; il rumore cessò pian piano. Più tardi, abbiamo saputo che si trattava di una crepa di un mantice di una tromba *en chamade* situata allora nella parte superiore della cassa. L'organo quella sera era diventato inutilizzabile.

Un aneddoto più recente: una sera di prova per una messa pontificale con "Coro e due organi", tre giorni prima dell'inaugura-

zione, la luce non era stata ancora sistemata nella consolle -ho dovuto suonare con una lampada frontale da minatore. Preferisco conservare la foto di quel giorno nel mio album personale!

Concludendo, potremmo riassumere la mia carriera d'organista liturgica - solo due tribune in tutto - così: 18 anni a Notre-Dame-d'Espérance su un "2 tastiere a pedali" di una ventina di registri; 21 anni a Saint-Nicholas-du-Chardonnet su un "3 tastiere a pedali", 45 registri.; Sempre a Saint-Nicholas su un "4 tastiere

a pedali", 50 registri di cui due 32 piedi, *en chamade* in facciata.

Una fortuna essere a Saint-Nicholas? Certamente, perché compagno dei bellissimi canti in gregoriano, talvolta degli strumentisti, e perché ho realmente il posto per suonare l'organo durante gli uffici.

\* Conservatorio Nazionale Superiore di Musica

\*\* Conservatorio Nazionale Regionale

*In occasione della benedizione dell'organo della chiesa di Saint-Nicolas-du-Chardonnet è stato realizzato un CD, che contiene la presentazione dell'organo da parte del maestro organaro Michel Gaillard, la Messa pontificale e il concerto d'inaugurazione di Marie-Agnès Grall-Menet.  
Il CD è disponibile sul sito: [www.musique-liturgique.com](http://www.musique-liturgique.com)*



[www.musique-liturgique.com](http://www.musique-liturgique.com)

canto gregoriano - polifonia sacra



Amate il canto gregoriano e la musica polifonica religiosa? Il sito [www.musique-liturgique.com](http://www.musique-liturgique.com) fa al caso vostro!

• *se ascoltate canto gregoriano...*  
brani gratuiti on-line, possibilità di acquistare CD

• *se siete interessati*

*all'interpretazione del canto gregoriano...*  
testi, storia e metodo per canto gregoriano

• *se amate la polifonia sacra...*  
brani on-line, consigli, CD e testi esplicativi

• *se dirigete un coro...*  
un ricco database di spartiti di canto gregoriano e musica sacra

*...e molto altro!*



FRATERNITÀ  
SACERDOTALE  
SAN PIO X

*Nova et Vetera*  
rivista *on-line*

[www.sanpiox.it](http://www.sanpiox.it)

Per essere sempre informato sulla vita della Chiesa sito ufficiale di informazione della Casa Generalizia (Fraternità Sacerdotale Saint Pie X Menzinghen, Svizzera) in francese e in inglese: [www.dici.org](http://www.dici.org)