

La Tradizione Cattolica

Anno XXI - n° 3 (76) - 2010



La Tradizione Cattolica

Rivista ufficiale del Distretto italiano della
Fraternità Sacerdotale San Pio X

Anno XXI n. 3 (76) - 2010

Redazione:

Priorato Madonna di Loreto
Via Mavoncello, 25 - 47923 SPADAROLO (RN)
Tel. 0541.72.77.67 - Fax 0541.31.28.24
E-mail: rimini@sanpiox.it

Direttore:

don Davide Pagliarani
Direttore responsabile:
don Giuseppe Rottoli

Autorizz. Tribunale di Ivrea - n. 120 del 21-01-1986
Stampa: Garattoni - Viserba (RN)

ESERCIZI SPIRITUALI DI SANT'IGNAZIO

2010

Per gli uomini:

dall'8 al 13 novembre ad Albano

2011

Per gli uomini:

dal 4 al 9 aprile ad Albano
dal 9 al 14 maggio a Montalenghe
dal 1° al 6 agosto ad Albano
dal 17 al 22 ottobre a Montalenghe
dal 14 al 19 novembre ad Albano

Per le donne:

dal 7 al 14 marzo ad Albano
dal 16 al 21 maggio a Montalenghe
dal 25 luglio al 2 agosto ad Albano
dal 10 al 15 ottobre ad Albano

SOMMARIO

- 3 Editoriale
- 5 Dottrina: *L'ermeneutica dell'ermeneutica
Riflessioni sulle implicazioni
e conseguenze ultime
dell'ermeneutica della continuità*
- 18 *Lo stato di necessità*
- 25 Documenti: *John Henry Newman
Un Cardinale tutt'altro che liberale*
- 28 Storia: *L'influenza straniera
nella lotta alla Chiesa*
- 34 *Il linguaggio delle pietre*
- 41 Invito alla lettura
- 44 La vita della Tradizione

In copertina: Papa San Pio X (Giuseppe Sarto,
1903-1914)

- La rivista è consultabile in rete all'indirizzo: www.sanpiox.it
 - "La Tradizione Cattolica" è inviata gratuitamente a tutti coloro che ne fanno richiesta. Ricordiamo che essa vive unicamente delle offerte dei suoi Lettori.
 - Per le offerte servirsi delle seguenti coordinate:
 - versamento sul C/C Postale n° 92391333 intestato a "Fraternità San Pio X, La Tradizione Cattolica"
 - bonifico bancario intestato a "Fraternità San Pio X, La Tradizione Cattolica"
- IBAN: IT 54 K 07601 13200 000092391333
BIC/SWIFT: BPPIITRRXXX
- "on line" tramite pagamento sicuro con *PayPal* e Carta di Credito dal sito www.sanpiox.it nella sezione "Come aiutarci".

Editoriale

di don Davide Pagliarani

Il paradosso di un concilio che intendeva rendere la Chiesa più “pastorale”, più vicina alle anime del “Popolo di Dio” e alla loro sensibilità, e invece l’ha impregnata di clericalismo.

Carissimi lettori,

Ci sembra interessante riflettere su un male che, negli stereotipi più comuni forgiati dalla Rivoluzione, viene sistematicamente attribuito alla Chiesa del passato quasi ne fosse una nota connaturale: **il clericalismo**.

Questo termine indica una certa tendenza propria agli uomini di Chiesa ad impicciarsi di ciò che non li riguarda, mettendo il naso in quegli ambiti che non sono di loro diretta competenza, a cominciare dalla politica e da tutto ciò che ha profumo di potere.

Risulta piuttosto facile trovare pretesti per incolpare la Chiesa del passato attraverso questa accusa e soprattutto tale critica si rivela estremamente funzionale alla legittimazione di tutte le rivoluzioni, sia di quella liberale che di quella iniziata con il Concilio Vaticano II: entrambe avrebbero contribuito a “purificare” la Chiesa rendendola più libera e leggera, finalmente capace di predicare il Vangelo e solo il Vangelo, con uno spirito realmente evangelico e quindi capace di consacrarsi ad una missione autenticamente spirituale.

A noi sembra che in realtà il Concilio abbia dato un contributo originale e insostituibile nel “clericalizzare” la Chiesa universale, nel senso che esso ha posto le premesse per obbligare la Chiesa ad occuparsi del mondo, dei suoi problemi terreni, delle sue ansie intramondane, attraverso un nuovo baricentro che è l’uomo come tale, nel suo essere concreto e storico. La prospettiva non è più quella tradizionale che cercava in Dio, nell’eternità, nel

soprannaturale, nelle verità immutabili della fede degli archetipi per plasmare e correggere in qualche modo il divenire storico; ora è stato riconosciuto all’uomo il posto centrale e la soluzione ai suoi problemi è immanente all’uomo stesso: quindi essa va ricercata studiando l’uomo, valorizzando al massimo tutto ciò che è e che fa, interessandosi alla società umana in modo nuovo ed esauriente.

Di conseguenza gli uomini di Chiesa al passo con i tempi - ma non più con la loro missione - sono esperti di ambiente, legalità, democrazia, libertà, lavoro, immigrati, giustizia sociale, surriscaldamento del pianeta, raccolta differenziata, risparmio energetico, sicurezza stradale, etc...

Troviamo qui un’applicazione del concetto equivoco di “pastoralità” sul quale è stato costruito il Concilio, funzionale a canalizzare la missione della Chiesa in una dimensione intramondana che ha per oggetto l’uomo e si esaurisce nell’uomo: questo ruolo nuovo coincide con una sorta di promozione umana che non ha più per oggetto i fedeli battezzati, ma in qualche modo l’umanità intera come tale, nei confronti della quale la Chiesa ha una missione nuova che non coincide più con quella tradizionale.¹

¹ È evidente che il Concilio ha inaugurato un nuovo modo di rapportarsi con il mondo, forzando la Chiesa ad occuparsi di tematiche e di problemi che non le competono direttamente. Anche sotto questo profilo esiste una perfetta continuità fra Concilio e Postconcilio. Emblematica in questo senso è la Costituzione pastorale “Gaudium et Spes”, la quale intende rivolgersi a tutti gli uomini indistintamente,

Soprattutto - e questo è l'aspetto più grave - si tratta di una prospettiva che in ultima analisi rinuncia agli strumenti soprannaturali quali i sacramenti, la vita spirituale, la santificazione personale, i concetti di grazia e di peccato, etc., per affidarsi solo a risorse puramente umane, quali le doti manageriali o l'abilità diplomatica. Il tutto ovviamente condito con le iniziative pastorali più originali, eccentriche, creative e apparentemente produttive. È giocoforza che in questa prospettiva il valore dei contatti col mondo politico e con il dio danaro rischiano di acquisire un'importanza sproporzionata, a causa della sostanziale assenza dell'elemento soprannaturale.

Notiamo inoltre che più si fanno propri i canoni e il metro del mondo per salvare il mondo, più ci si esprime in un modo e attraverso temi e figure consoni alla sensibilità del mondo: di conseguenza la Chiesa, pur godendo di un'apparente libertà, in realtà si ritrova oggi vincolata ad affermare ciò che il mondo vuole sentire e ad evitare ciò che potrebbe dare fastidio; si tratta certamente di una tentazione sempre esistita ma che nel passato era quantomeno arginata dall'antinomia *mondo-chiesa* che il Concilio ha voluto abbattere.

Ebbene **questa prospettiva è eminentemente clericale**: gli uomini di Chiesa di oggi si occupano di tutto, si pronunciano su tutto, mettendo spesso il naso in questioni che non li riguardano direttamente e per le quali non hanno competenze specifiche, né, soprattutto, le grazie di stato.

Questo **neoclericalismo** è la cifra più significativa della crisi del sacerdozio e l'indice più evidente del malessere di un clero che non sa più che cosa sia la Chiesa e perché esista.

La prima conseguenza è il necessario discredito della Chiesa, trascinata in un terreno che non è il suo: infatti ci sarà

anche a quelli che non invocano il nome di Cristo. Ebbene tale Costituzione tocca tutti i punti possibili e immaginabili scendendo in considerazioni varie e disparate sullo sciopero, sull'associazionismo sindacale, sul tempo libero, sugli investimenti, sulla moneta, sul problema del latifondo, etc...

sempre qualche uomo di mondo che conosce i problemi del mondo meglio di chi, per vocazione, dovrebbe occuparsi di altro.

In secondo luogo la "nuova missione" sul mondo necessariamente non può armonizzarsi con quella tradizionale di salvare le anime e questo per un motivo molto semplice: è impossibile lavorare a questo nobile fine se lo spirito si occupa anche di altro, in quanto questo fine è raggiungibile solo se la consacrazione ad esso è totale.

La Chiesa non ha bisogno di preti né di vescovi che parlino di inquinamento o di promozione umana e che si impiccino di tutti i più disparati fatti e problemi di cronaca.

Quei preti non servono la Chiesa e non servono alla Chiesa.

La Chiesa ha bisogno di preti che parlino di Cristo crocifisso - e solo di Cristo crocifisso - scandalo per gli ebrei e follia per i gentili.

Vogliamo una Chiesa che parli ancora di Cristo Re, della Sua Divinità, dei Suoi diritti; una Chiesa che condanni l'errore e che insegni la Verità; una Chiesa che ricominci a parlare di Passione, di Piaghe, di Sangue, di Croce, di Sacrificio Propiziatorio, di santità, di grazia, di preghiera, di penitenza, di digiuno, di adorazione, di paradiso e di inferno; una Chiesa che lasci il mondo occuparsi delle sue insignificanti bagatelle e che lasci una volta per tutte i morti seppellire i morti.

È solo di questa predicazione che l'uomo ha bisogno, soprattutto oggi, e solo questa predicazione lo può ancora salvare; è solo per questa predicazione che Nostro Signore ha fondato la Sua Chiesa.



L'ermeneutica dell'ermeneutica

Riflessioni sulle implicazioni e sulle conseguenze ultime dell'ermeneutica della continuità

di don Davide Pagliarani

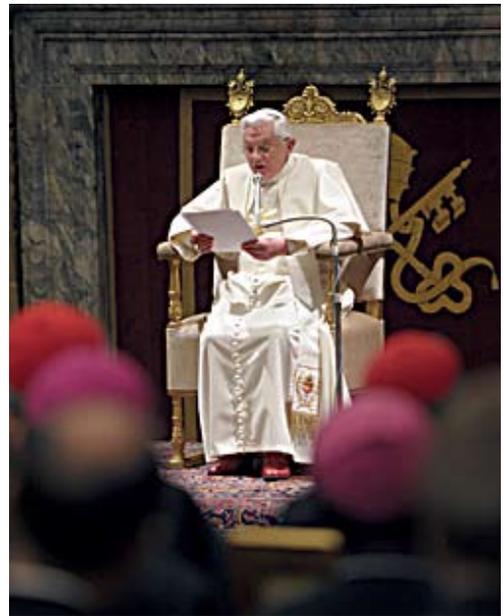
Accanto alle valutazioni mediatiche e alle presentazioni superficiali e scontate, un'attenta analisi dell'ermeneutica della continuità evidenzia perfettamente il fallimento del Concilio.

Dottrina

Il pontificato di Benedetto XVI è stato contraddistinto da alcuni momenti fondamentali che hanno provocato reazioni non sempre pienamente prevedibili e certamente non facilmente controllabili: basti pensare alle polemiche che hanno fatto seguito al motu proprio *Summorum Pontificum*. Tale atto, occasione di una reazione generalizzata apertamente ostile, è stato pure l'occasione per alcuni di scoprire quale sia il vero patrimonio liturgico della Chiesa e, attraverso di esso, lo stimolo a scoprire una ecclesiologia ed un impianto teologico non solo diverso ma incompatibile con quello forgiato in questi ultimi cinquant'anni e imposto prepotentemente al "Popolo di Dio".

Tra queste scelte caratterizzanti il pontificato di Benedetto XVI ci sembra di poter annoverare innanzitutto il principio dell'*ermeneutica della continuità*,¹ che trova la sua formulazione programmatica nel celebre discorso alla Curia romana del 22 dicembre 2005. A tale discorso non hanno fatto seguito reazioni eclatanti e clamorose come in altri casi, nondimeno da esso è nato un movimento di pensiero e

1 Utilizziamo solo per comodità l'espressione "ermeneutica della continuità" in quanto essa è certamente la più diffusa nella vulgata per indicare il tipo di ermeneutica indicato dal Papa in contrapposizione all'ermeneutica "della discontinuità o della rottura". Per esattezza il Papa parla di "ermeneutica della riforma".



Il discorso di Benedetto XVI del 22 dicembre 2005 alla Curia romana, in cui si fa strada l'espressione «ermeneutica della continuità» relativa ai testi del Vaticano II.

di posizioni contrapposte tuttora in corso che merita la nostra attenzione.

Nelle riflessioni che seguono cercheremo di analizzare in estrema sintesi che cosa affermi il principio dell'ermeneutica della continuità e soprattutto cercheremo di collocarlo nel frangente storico che la Chiesa sta vivendo onde cercare di evincerne tutte le implicazioni.



Un principio vero accanto ad un presupposto indimostrato

Benedetto XVI, a quarant'anni dalla chiusura del Concilio, riconosce che situazioni di profondo malessere hanno fatto seguito a quell'evento storico. Egli ravvisa subito tale difficoltà in un problema di ricezione del Concilio, legato a sua volta ad un problema di interpretazione (ermeneutica) dei testi del Concilio stesso: troppo spesso il Concilio sarebbe stato interpretato e quindi applicato in rottura con la Tradizione costante della Chiesa, contro il significato oggettivo dei suoi testi e contro l'intenzione degli stessi Padri conciliari. L'ermeneutica della continuità si presenta quindi come la via da percorrere per interpretare il Con-

cilio in modo autentico, secondo il suo vero intendimento e soprattutto in perfetta armonia con la Tradizione.

L'intervento di Benedetto XVI ha innanzitutto il pregio di evidenziare un principio sacrosanto, ovvero che nell'insegnamento magisteriale della Chiesa non ci può essere rottura ma continuità: ciò che la Chiesa ha sempre insegnato non può essere superato né messo da parte, ma costituisce il suo patrimonio irrinunciabile il quale, nei suoi contenuti fondamentali, non può cambiare.

Notiamo subito che la verità ricordata da Benedetto XVI è, in un certo senso, estremamente semplice e appartiene ai rudimenti della fede ed ai principi basilari che definiscono la natura stessa della

Chiesa. Di conseguenza il fatto che egli si sia sentito in dovere di programmare il suo pontificato alla luce di essa rappresenta una prima significativa ammissione della crisi dottrinale in cui versa la Chiesa: nel dover ricordare solennemente una verità semplicissima ed elementare, evidentemente accantonata nell'ortoprassi, nell'insegnamento e nel sentire comuni, il Papa fornisce inevitabilmente un indice oggettivo della gravità della situazione attuale.

Ci troviamo infatti davanti ad un tono insolito, in cui i discorsi abituali sul Concilio, celebrativi e altisonanti, sono sostituiti dal ricordo di principi elementari: questo rappresenta una prima grave ammissione che qualcosa non ha funzionato.

Bisogna riconoscere inoltre che l'aver ricordato il principio che negli insegnamenti della Chiesa non ci può essere rottura, ha provocato in alcuni soggetti, soprattutto sacerdoti, il desiderio di valorizzare ciò che appartiene al passato e alla Tradizione della Chiesa, il che si è tradotto in tanti casi nella scoperta progressiva di un patrimonio assolutamente nuovo di cui essi sentono di essere stati defraudati: questo è indubbiamente l'effetto più positivo dell'ermeneutica della continuità.

Tuttavia l'ermeneutica della continuità si profila, non tanto nel suo valore intrinseco e astratto quanto piuttosto nell'applicazione concreta che ne viene fatta, come un'arma a doppio taglio: essa di fatto dà per scontato che i testi del Concilio siano in perfetta continuità con la Tradizione costante della Chiesa e quantunque evidenzi un problema grave e oggettivo di rottura lo restringe sistematicamente ad una questione di interpretazione del Concilio stesso, ad una deviazione prodottasi nel Postconcilio. L'assoluta fedeltà del Concilio al Magistero precedente sembra rimanere un postulato indiscutibile. In questo modo la "colpa" ricadrebbe su di una corrente di pensiero eterodossa incompatibile con la dottrina cattolica ed estranea al Concilio stesso, ma che paradossalmente è riuscita a pilotarne in buona parte l'applicazione e gli esiti concreti.²

2 Mons. Guido Pozzo, attuale segretario della

Entrando ora nel vivo delle nostre considerazioni intendiamo situare storicamente l'ermeneutica della continuità cercando di coglierne tutti gli addentellati: senza entrare in merito ai contenuti specifici del Concilio, già tante volte discussi, **ci renderemo conto che essa postula una serie di elementi che anziché salvare il Concilio ne dimostrano, indirettamente, il fallimento.**

PRIMA PARTE: L'eclissi del Magistero

Finalità del Magistero

Vale la pena innanzitutto di focalizzare l'attenzione sulla finalità specifica del Magistero e più in particolare di un Concilio che si autocertifca come "pastorale".

La questione è capitale in quanto la finalità rappresenta la ragion d'essere di una realtà e ciò che più di ogni altro elemento la specifica e la caratterizza.

Non dobbiamo dimenticare che il Magistero è per definizione la regola prossima della Fede, cioè quella fonte che immediatamente mi deve dire e fare capire cosa devo credere e fare per essere un buon cristiano e salvarmi l'anima. In questo senso il Magistero si distingue dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione le quali, pur essendo fonti della Rivelazione, sono regole remote della Fede, cioè necessitano delle delucidazioni intermedie del Magi-

Commissione *Ecclesia Dei*, in un recente intervento del 2 luglio scorso a Wigratzbad (Germania), parla di una "ideologia para-conciliare" che si sarebbe addirittura "impadronita del Concilio fin dal principio, sovrapponendosi a esso. Con questa espressione, non si intende qualcosa che riguarda i testi del Concilio, né tanto meno l'intenzione dei soggetti, ma **il quadro di interpretazione globale** in cui il Concilio fu collocato e che agì come una specie di condizionamento interiore nella lettura successiva dei fatti e dei documenti. Il Concilio non è affatto l'ideologia paraconciliare, ma nella storia della vicenda ecclesiale e dei mezzi di comunicazione di massa ha operato in larga parte la mistificazione del Concilio, cioè appunto l'ideologia paraconciliare". L'ammissione è in sé grave: ovviamente accompagnata dalla contestuale assoluzione del Concilio.

stero per una retta comprensione dei loro contenuti. Ora se il Magistero solenne di un Concilio non riesce a farsi capire a tal punto che dopo ben quarant'anni - lo spazio di una generazione biblica - un papa ne invoca la retta interpretazione cercando di indicare criteri ermeneutici di fondo, questo può significare una cosa sola: tale Concilio ha fallito nella sua finalità specifica.

Se poi aggiungiamo a questa considerazione generica il fatto che il Vaticano II si sia presentato *d'emblée* come "pastorale", esso ha inteso evidenziare ulteriormente e al massimo la sua finalità di farsi capire da tutti attraverso formulazioni consone alla sensibilità dell'uomo moderno; questo significa che il Concilio ha voluto essere lui stesso esplicitamente ed eminentemente "ermeneutico" rispetto ai punti che intendeva toccare, cioè capace di fornire risposte chiare, sicure e accessibili. Ma se dopo quarant'anni un papa ne invoca la retta interpretazione, vuol dire che il Concilio ha fallito pure nella "pastoralità" che avrebbe dovuto caratterizzarlo.

Il Magistero è l'unico interprete del Magistero

Ammesso e non concesso che il problema del Concilio si riduca ad un problema di retta interpretazione, viene spontanea una domanda: a chi il Papa chiede aiuto per garantire l'ermeneutica della continuità? Ma soprattutto: perché chiede aiuto ad altri?

Stando al tenore del discorso, il Papa sembra denunciare certe scuole teologiche unitamente ad un atteggiamento diffuso nella Chiesa. Nello stesso tempo però egli sembra chiedere aiuto ai teologi stessi più che agli episcopati o ad altri organismi da lui direttamente dipendenti.

Ora se il Magistero deve essere interpretato, l'unico organo competente è il Magistero stesso. Nessuno può spiegare ciò che l'autorità intende con maggior chiarezza dell'autorità stessa e soprattutto nessuno ha l'autorità per farlo all'infuori di essa.

Ci chiediamo: perché nel Postconcilio il Magistero non è intervenuto nel senso

indicato dal Papa?³ Se lo ha fatto, perché non è riuscito nell'intento di far capire esattamente che cosa il Concilio volesse dire? Prescindendo da qualunque altra considerazione, possono essere attendibili un Concilio la cui interpretazione non è chiara e un Magistero che non è riuscito a fornire questa sospirata chiarezza nella stagione inaugurata da tale Concilio?

Il dilemma si presenta piuttosto semplice: se non avesse fallito il Concilio sembra aver fallito l'unico organo veramente competente a fare chiarezza su di esso: il Magistero del Postconcilio.

Oppure, molto più semplicemente, hanno fallito entrambi.

Indirettamente l'ermeneutica della continuità, nell'intento di salvare *a priori* il Magistero del Concilio, condanna, con una intensità coestensiva a tale intento, il Magistero che avrebbe dovuto garantirne la retta interpretazione e, in un certo senso, ne dichiara l'incapacità ad intervenire efficacemente. Qui si annida una contraddizione abbastanza evidente, frutto della "intangibilità" del Concilio. Di conseguenza, una risposta soddisfacente potrà essere fornita solo quando si avrà il coraggio di prendere in considerazione serenamente il Concilio stesso, valutando la sua finalità, la sua natura atipica, le sue anomalie, ridefinendo la sua portata dogmatica e il tenore dei suoi contenuti: **un'autentica interpretazione dovrebbe incominciare innanzitutto prendendo in considerazione ciò che deve interpretare.** Quel giorno non sembra

3 Purtroppo l'unico intervento significativo di Giovanni Paolo II in relazione alla Tradizione non sembra andare esattamente nel senso di una valorizzazione della medesima. Si tratta della condanna della Fraternità San Pio X, nel 1988, accusata di avere una nozione "incompleta e contraddittoria" del concetto di Tradizione. Tale condanna, prima ancora di colpire delle persone, ha colpito indubbiamente un tipo di atteggiamento tradizionale. È interessante notare come Benedetto XVI riconduca sostanzialmente tutti i problemi del Postconcilio ad una interpretazione di rottura con la Tradizione, mentre il predecessore riconduceva sistematicamente tali problemi ad una non piena e completa applicazione del Concilio stesso. Da una parte emergerebbe l'errore per eccesso, dall'altra l'errore per difetto.

essere vicino e l'*impasse* del momento presente è probabilmente destinata a trascinarsi per un po' di tempo.

Fino ad ora il Concilio è sistematicamente spiegato e applicato attraverso l'unica, autosufficiente, autoreferenziale, indiscutibile autorità del Concilio stesso. È giocoforza che con tali premesse il problema della continuità con la Tradizione costante non possa essere seriamente affrontato e in ultima analisi non possa veramente interessare.

A questo proposito merita di essere menzionata come emblematica ed estremamente significativa la reazione degli episcopati agli "auspici" di Benedetto XVI. La generale levata di scudi contro il cauto invito a recuperare qualcosa della Tradizione - naturalmente senza mettere in discussione il Concilio - unitamente all'indifferenza di parecchi vescovi, mostra purtroppo che è lo stesso collegio episcopale ad avere assimilato un'averamente inguaribile e ad incarnare in se stesso e nel proprio atteggiamento quella "rottura" di cui Benedetto XVI vorrebbe limitare i danni. Purtroppo è questo il frutto più rappresentativo del Concilio e del Postconcilio, maturato lentamente negli ultimi cinquant'anni.

Quanto ai teologi, altro frutto maturo, ci sembra di poter constatare che l'ambiguità di fondo del Concilio unitamente all'assenza complementare di definizioni dogmatiche precise, abbia prodotto e continui a produrre un numero considerevole

di scuole teologiche ognuna caratterizzata dalla propria originalità specifica. Di conseguenza i teologi più conosciuti del Postconcilio appaiono come un variegato gruppo di "santoni", ognuno alla ricerca della propria originalità, piuttosto che come rappresentanti di una teologia sistematica, coerente ed unitaria. Questo dato è importante: non avendo il Concilio una sua teologia ufficiale ma essendo supportato da scuole disomogenee, qualunque tipo di ermeneutica teologica che lo volesse relazionare alla Tradizione o ad altro dovrebbe innanzitutto giustificare la propria "scuola" per poi confrontarsi con una selva di tesi diverse e svariate che condannerebbero in partenza ogni sforzo all'inconcludenza.

Stando così le cose, non sembra che l'ermeneutica della continuità possa contare molto sull'aiuto dei vescovi né dei teologi.

In fondo il Papa sembra demandare ad altri, in particolare ai teologi, una risposta e una chiarezza che solo lui può fornire.

Due icone significative del Postconcilio: la riforma liturgica e la riunione interreligiosa di Assisi

Illustriamo ora quanto abbiamo evidenziato circa il rapporto tra Concilio e Postconcilio con un esempio: la riforma liturgica. Si tratta di un campo su cui si è creato ultimamente un certo dibattito e, in seguito al motu proprio *Summorum Pontificum*, si è pure aperta una certa analisi





critica, quantunque moderatissima, della riforma del 1969.

Ora è un dato acquisito universalmente che il messale di Paolo VI sia il primo e il più appariscente frutto del Concilio. Questo “dono” è stato imposto al “Popolo di Dio” applicando i dettami del Concilio in materia di liturgia ed è stato confezionato appena quattro anni dopo la chiusura del Concilio stesso.

Certamente è legittimo chiedersi se la riforma liturgica non sia andata oltre i dettami del Concilio, come un’attenta ermeneutica della continuità suggerirebbe; ma in caso di risposta affermativa bisognerebbe avere il coraggio di chiedersi pure di chi è la responsabilità: si tratta di scuole teologiche eterodosse e facinorose o di chi aveva l’autorità per vigilare sull’applicazione del Concilio?

Ci limitiamo a notare che la promulgazione dei testi del Concilio e del nuovo messale purtroppo portano la firma della stessa autorità, operante sia durante il Concilio che nel Postconcilio. Di conseguenza restringere sistematicamente i problemi in questione alle interpretazioni che del Concilio sono state date successivamente, creando una cesura tra Concilio e Postconcilio, non sembra essere uno schema perfettamente aderente al reale.⁴

4 Il motu proprio *Summorum Pontificum*, che vorrebbe essere un’applicazione concreta ed esemplare dell’ermeneutica della continuità in materia di liturgia, si è limitato ad accostare l’antico e il nuovo onde valorizzarne la presunta continuità e favorirne

Una osservazione analoga potrebbe essere fatta circa la portata della riunione interreligiosa di Assisi del 1986. Essa rappresenta l’apogeo di un lungo percorso ecumenico ed interreligioso come pure il modello storico per ogni iniziativa di tal genere.

Essa rappresenta pure la giornata più nera della Storia della Chiesa.

Ora qualcuno potrebbe osservare che ad Assisi si è esagerato, oltrepassando i dettami del Concilio stesso: si può discutere, certo, ma resta il fatto che tale iniziativa purtroppo porta anch’essa, al pari della promulgazione del Concilio, la firma di un Papa.

In sintesi l’ermeneutica della continuità conduce necessariamente ad ammettere che qualcosa non ha funzionato nell’esercizio dell’autorità.

l’arricchimento vicendevole, escludendo qualunque tipo di giudizio ulteriore sulla qualità della riforma liturgica. In questo senso esso non mette direttamente in discussione l’applicazione del Concilio realizzata dalla riforma di Paolo VI.

Se però il nuovo fosse già in perfetta continuità con l’antico, l’accostamento non avrebbe veramente senso e sarebbe semplicemente superfluo, essendo il nuovo rito in se stesso espressione di continuità. Soprattutto non sarebbe comprensibile come mai il vecchio rito non sia stato riaccolto con naturalezza e semplicità dalla Chiesa universale. Insomma, ancora una volta si intende valorizzare una continuità che non si vuole ammettere di aver perso.



Pagina precedente: la riunione interreligiosa di Assisi 1986; qui sopra, la visita alla Sinagoga di Roma: Giovanni Paolo II "interprete autentico" del Vaticano II.

Una recente osservazione di mons. Guido Pozzo

Circa le riflessioni che ci occupano, ci sembra interessante riprendere il recente intervento di mons. Pozzo a cui abbiamo già fatto riferimento. Il prelado ravvisa la prima causa dell'ermeneutica della rottura nella rinuncia all'anatema.

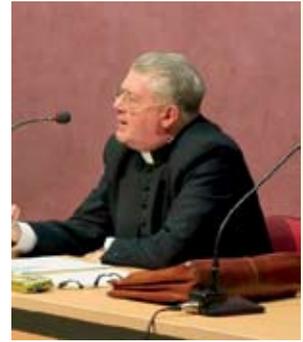
«Il primo fattore è **la rinuncia all'anatema, cioè alla netta contrapposizione tra ortodossia ed eresia.**

In nome della cosiddetta "pastoralità" del Concilio, si fa passare l'idea che la Chiesa rinuncia alla condanna dell'errore, alla definizione dell'ortodossia in contrapposizione all'eresia. Si contrappone la condanna degli errori e l'anatema pronunciato dalla Chiesa in passato su tutto ciò che è incompatibile con la verità cristiana al carattere pastorale dell'insegnamento del Concilio, che ormai non intenderebbe più condannare o censurare, ma soltanto esortare, illustrare o testimoniare.

In realtà non c'è nessuna contraddizione tra la ferma condanna e confutazione degli errori in campo dottrinale e morale e l'atteggiamento di amore verso chi cade nell'errore e di rispetto della sua dignità personale. Anzi, proprio perché il cristiano ha un grande rispetto per la persona umana, si impegna oltre ogni limite per liberarla dall'errore e dalle false interpretazioni della realtà religiosa e morale.

L'adesione alla persona di Gesù Figlio di Dio, alla sua Parola e al suo mistero di

salvezza, esige una risposta di fede semplice e chiara, quale è quella che si trova nei simboli della fede e nella *regula fidei*. La proclamazione della verità della fede implica sempre anche la confutazione dell'errore e la censura delle posizioni ambigue e pericolose che diffondono incertezza e confusione nei fedeli.



Mons. Guido Pozzo, Segretario della Pontificia Commissione Ecclesia Dei.

Sarebbe quindi sbagliato e infondato ritenere che dopo il Concilio Vaticano II il pronunciamento dogmatico e censorio del Magistero debba essere abbandonato o escluso, così come sarebbe altrettanto sbagliato ritenere che l'indole espositiva e pastorale dei Documenti del Concilio Vaticano II non implichi anche una dottrina che esige il livello di assenso da parte dei fedeli secondo il diverso grado di autorità delle dottrine proposte».

Mons. Pozzo fa propria un'osservazione che da sempre viene esternata dagli stessi "tradizionalisti" sul Concilio⁵, ma, da buon interprete dell'ermeneutica della continuità, la restringe rigorosamente al Postconcilio, o, per usare la sua stessa espressione, all'"ideologia paraconciliare". Naturalmente non mettiamo in discussione le buone intenzioni del Monsignore, ma questo modo di procedere evidenzia subito la contraddizione di fondo: in tutta onestà

5 Gli anatemi, cioè le condanne degli errori contrapposti alle verità che venivano definite, hanno sempre caratterizzato il Magistero tradizionale, sia nei concili che al di fuori di essi. Essi esprimono la volontà della Chiesa docente di "definire" e conseguentemente di "obbligare". La loro assenza nei testi del Vaticano II è sempre stata evidenziata come segno di assenza di tale volontà di "imporre" e quindi come prova della non infallibilità di quei testi.

L'argomento riposa sul fatto che la Chiesa non può definire una verità di Fede senza al contempo imporla alle intelligenze come verità che deve essere creduta.

appare una forzatura accusare il Postconcilio di aver rinunciato agli anatemi quando il testo del Concilio non ne contiene nemmeno uno.

Su questo punto è evidente che l'atteggiamento del Postconcilio è in perfetta continuità con ciò che il Concilio esprime (o piuttosto *non esprime*): entrambi invece, Concilio e Postconcilio, rappresentano un atteggiamento del tutto nuovo rispetto al passato; insomma, non ci sembra onesto continuare a cercare dei capri espiatori solo in coloro che sono nati dopo il 1965.

Soprattutto non possiamo esimerci dal sottolineare che l'anatema può essere formulato esclusivamente da chi ha l'autorità per farlo: in pratica da chi ha al contempo la responsabilità del Magistero. Se quindi si è rinunciato agli anatemi significa che l'autorità deputata a stabilirli è stata in qualche modo inadempiente.

Tenendo conto di queste sfaccettature, l'ermeneutica della continuità appare - nell'utilizzo specifico che ne viene fatto - pericolosa contro lo stesso Magistero: più si cerca di salvare il Concilio, più si rischia di distruggere definitivamente l'autorità che avrebbe dovuto garantirne la retta interpretazione e, soprattutto, l'unica autorità che attualmente è chiamata a porre rimedio ai mali che affliggono la Chiesa.

Un principio in se stesso buono rischia, proprio a causa della sua bontà intrinseca, di essere tanto più pernicioso nel momento in cui viene applicato senza il necessario discernimento; l'idea aprioristica che il Concilio debba essere necessariamente in continuità con la Tradizione è un pregiudizio che falsa tutto lo *status quaestionis* ed evidenzia - ci scusiamo con mons. Pozzo - un approccio di tipo ideologico. La paura di discutere tranquillamente sul Concilio, con la dovuta serenità e onestà intellettuale, non è altro che l'ennesimo indice della sua debolezza intrinseca.⁶

⁶ L'intervento di mons. Pozzo merita, a causa dell'autorevolezza istituzionale dell'Autore, qualche riflessione supplementare. Egli ravvisa sinteticamente le cause dell'ermeneutica della rottura in tre fattori. Il primo è la rinuncia all'anatema, su cui abbiamo già speso qualche parola; il

secondo è **la traduzione del pensiero cattolico nelle categorie della modernità**: «L'apertura della Chiesa alle istanze e alle esigenze poste dalla modernità (vedi *Gaudium et Spes*) viene interpretata dall'ideologia para-conciliare come necessità di una conciliazione tra Cristianesimo e pensiero filosofico e ideologico culturale moderno. Si tratta di un'operazione teologica e intellettuale che ripropone nella sostanza l'idea del modernismo, condannato all'inizio del Novecento da S. Pio». Bisogna riconoscere che mons. Pozzo dice una cosa giustissima quando intravede nella crisi attuale una riproposta dello schema modernista condannato da san Pio X. Il problema però è a monte ed è molto più radicale: purtroppo egli potrebbe dire liberamente il contrario e troverebbe ugualmente diritto di cittadinanza nell'emiciclo di posizioni più disparate che si appellano al Concilio. Come è possibile questo? Anche su questo punto non si può ridurre il tutto ad una disfunzione interpretativa. Innanzitutto il Concilio ha inteso confrontarsi con l'età moderna, con l'antropologia moderna, con il pensiero moderno, ecc... come lo stesso Benedetto XVI spiega abbondantemente nel discorso del 22 dicembre 2005: «Il Concilio doveva determinare in modo nuovo il rapporto tra Chiesa ed età moderna». Il Concilio però ha scelto di farlo senza più denunciare e condannare l'anima apostata e immanentista del pensiero moderno, ma cercando un approccio nuovo: sono mancati proprio - nel Concilio - quegli anatemi, quei "paletti" a cui mons. Pozzo fa riferimento. Ci sembra abbastanza naturale che, senza definire e senza anatematizzare nel modo classico, il Concilio abbia aperto le strade ad interpretazioni diverse e divergenti. Voler imporre una interpretazione piuttosto che un'altra, dopo 45 anni, pur mantenendo l'ambiguità di fondo del testo conciliare, è semplicemente impossibile. Mons. Pozzo ha la libertà di esprimersi come sopra, ma come lui possono esprimersi liberamente altre figure istituzionali, soprattutto vescovi..., che possono avere sfumature decisamente diverse: l'unica libertà che non è concessa a nessuno è di rimuovere la causa prima dell'ambiguità, dell'ambiguità, del circiterismo (per usare un termine caro ad Amerio), che permette la coesistenza delle posizioni più disparate.

Il terzo fattore a cui mons. Pozzo fa riferimento è una cattiva interpretazione dell'idea di "aggiornamento". Questo tema appare connesso al precedente, quantunque sia caratterizzato da una nota propria che evidenzieremo in seguito: «Con il termine "aggiornamento", Papa Giovanni XXIII volle indicare il compito prioritario del Concilio Vaticano II. Questo termine nel pensiero del Papa e del Concilio non esprimeva però ciò che invece è accaduto in suo nome nella recezione ideolo-

SECONDA PARTE: Conseguenze ultime dell'ermeneutica della continuità

L'ermeneutica della continuità prova la non infallibilità del Concilio

gica del dopo-Concilio. "Aggiornamento" nel significato papale e conciliare voleva esprimere la intenzione pastorale della Chiesa di trovare i modi più adeguati e opportuni per condurre la coscienza civile del mondo attuale a riconoscere la verità perenne del messaggio salvifico di Cristo e della dottrina della Chiesa. Amore per la verità e zelo missionario per la salvezza degli uomini sono alla base i principi dell'azione di "aggiornamento" voluto e pensato dal Concilio Vaticano II e dal Magistero pontificio successivo.

Invece dall'ideologia para-conciliare, diffusa soprattutto dai gruppi intellettualistici cattolici neomodernisti e dai centri massmediatici del potere mondano secolaristico, il termine "aggiornamento" venne inteso e proposto come il rovesciamento della Chiesa di fronte al mondo moderno: dall'antagonismo alla recettività. La Modernità ideologica – che certamente non deve essere confusa con la legittima e positiva autonomia della scienza, della politica, delle arti, del progresso tecnico – si è posta come principio il rifiuto del Dio della Rivelazione cristiana e della Grazia. Essa non è quindi neutrale di fronte alla fede. Ciò che fece pensare ad una conciliazione della Chiesa con il mondo moderno portò così paradossalmente a dimenticare che lo spirito anticristiano del mondo continua ad operare nella storia e nella cultura [questo però il Concilio non sembra averlo sottolineato abbastanza - N.d.R.]. La situazione postconciliare venne così descritta già da Paolo VI nel 1972:

"Da qualche fessura è entrato il fumo di Satana nel tempio di Dio: c'è il dubbio, l'incertezza, la problematica, l'inquietudine. È entrato il dubbio nelle nostre coscienze ed è entrato per finestre che invece dovevano essere aperte alla luce. Anche nella Chiesa regna questo stato di incertezza. Si credeva che dopo il Concilio sarebbe venuta una giornata di sole per la storia della Chiesa. È venuta invece una giornata di nuvole, di tempeste, di buio, di ricerca, di incertezza. Come è avvenuto questo? Vi confidiamo un nostro pensiero: c'è stato l'intervento di un potere avverso: il suo nome è il diavolo, questo misterioso essere a cui si fa allusione anche nella lettera di san Pietro" (Paolo VI, *Insegnamenti*, Ed. Vaticana, vol. X, 1972, p. 707).

Purtroppo gli effetti di quanto individuato da Paolo VI non sono scomparsi. Un pensiero estraneo è entrato nel mondo cattolico, gettando scompiglio, seducendo molti animi e disorientando i fedeli. Vi è uno "spirito di autodemolizione" che pervade il modernismo, che si è impadronito, tra l'altro, di gran parte della pubblicistica cattolica».

Il discorso di mons. Pozzo è estremamente significativo e riprende la celebre descrizione di Paolo VI. Questi parla di una "fessura" che però non

Un testo infallibile per definizione non può essere interpretato. Se infatti un testo infallibile necessita di una interpretazione, automaticamente è il contenuto dell'interpretazione che diventa infallibile e non più il testo originario, in quanto è l'interpretazione che esprime la formulazione inequivocabile e definitiva e quindi capace di essere vincolante. Una definizione infatti necessariamente riguarda qualcosa di definitivo: definire ciò che non è definitivo vor-

sembra ancora individuata nell'analisi fornita dal prelado. Non ripetiamo quanto già osservato e che ci sembra evidente circa l'origine di questa "fessura".

Notiamo semplicemente che "aggiornamento" significa relazione con un oggi contingente che domani sarà già superato: pertanto esso implica la complessa relazione tra elementi trascendenti ed elementi mutevoli; anche su questo punto il Concilio non ha inteso stabilire dei punti fermi e definitivi (e in un certo senso non poteva fornirli a causa della contingenza dell'"oggi" a cui ha inteso relazionarsi), ma si è di fatto cimentato in un movimento di adattamento che non ha ancora avuto termine e che, a causa del fluire della Storia, non avrà mai termine. Si tratta di un aspetto essenziale del problema ermeneutico che analizzeremo nel corso delle nostre riflessioni e al quale rimandiamo il Lettore.

Per il momento ci basti sottolineare che tutto ciò che è contingente non può, per natura, essere definitivo né oggetto di definizioni irreformabili, ma riguarda strettamente la sfera del divenire storico. Ora la Chiesa si è sempre occupata di adattamenti a situazioni nuove e questo non rappresenta una eccezionalità del Concilio; il Concilio tuttavia sembra giustapporre - senza i dovuti distinguo - ciò che appartiene alla sfera dottrinale con ciò che riguarda la contingenza storica. Questa carenza di chiarezza e di distinzione rappresenta un permanente fattore di confusione e di dogmatizzazione di ciò che non è dogmatizzabile. Gli stessi richiami all'autorità del Concilio generalmente non affrontano questo evidentissimo problema.



Una rappresentazione del Concilio Vaticano I, in cui è stata proclamata l'infalibilità pontificia.

rebbe dire definire l'indefinibile, pretendere di staticizzare il fluire del divenire.

Di conseguenza nessuna autorità può obbligare qualcuno a credere qualcosa prima ancora che si sappia che cosa sia o cosa esprima (da questo deriva l'assoluta precisione delle formule dogmatiche classiche): equivarrebbe a chiedere a qualcuno di nuotare senza permettergli di entrare in piscina.

L'applicazione del principio diventa ancora più stringente se la stessa autorità responsabile riconosce una grave necessità di interpretazione.

Ora se dopo quarant'anni i testi del Concilio necessitano di una corretta interpretazione, è la prova provata che il Concilio non può essere vincolante per la coscienza cattolica.

Lo potrebbe essere invece, in linea puramente teorica, la sua retta interpretazione: noi sappiamo però che una retta interpretazione per essere autentica (nel senso moderno del termine) deve continuamente essere riformulata per poter esprimere qualcosa di sempre vivo e quindi sempre vero. In questo meccanismo ermeneutico non può esistere più nulla di dogmaticamente vincolante perché non possono più esistere formulazioni dogmatiche semanticamente stabili. Questo aspetto del problema merita qualche riflessione supplementare.

1965 - 2005 - 2010

Abbiamo già accennato ad alcune implicazioni della "pastoralità" del Concilio, evidenziando come esso intendesse utilizzare espressioni e linguaggi adatti alla sensibilità dell'uomo contemporaneo. Di conseguenza il linguaggio dei testi conciliari si esprime utilizzando sfumature proprie al clima culturale, alle apprensioni e agli entusiasmi tipici degli anni sessanta. Ora il contesto sociale, culturale e religioso del terzo millennio ha subito una trasformazione tale per cui, in una prospettiva lealmente e realmente ermeneutica, i testi pastorali del Concilio, piuttosto che essere reinterpretati, andrebbero sostituiti con altri testi consoni e adatti all'uomo di oggi. Se proprio si volesse continuare ad utilizzarli come base per una interpretazione autentica, bisognerebbe avere il coraggio di riconoscere che ogni reinterpretazione avrebbe un valore contingente, consono al momento storico in cui è formulata, e che al tempo dovrebbe continuare a confrontarsi con la realtà, onde continuare a fornire risposte sempre adeguate e quindi sempre vere.

L'ermeneutica autentica, nel senso moderno del termine, presuppone uno sforzo continuo capace di produrre nuove domande, nuove risposte e nuove espressioni, parallelo e coestensivo all'evoluzione dell'umanità, dei suoi problemi, delle sue aspettative, della sua vita.

Sposando l'uomo nel suo essere concreto, nel suo *essere nel mondo* - ciò che il Concilio ha inteso fare - necessariamente bisogna sposarne pure il continuo divenire.⁷

Lo stesso discorso alla Curia del 2005 - solo per fare un esempio recente - è espressione di un'intenzione precisa del Papa formulata ed espressa in un momento preciso del suo pontificato. Probabilmente oggi egli riformulerebbe diversamente ciò

⁷ In sintesi l'ermeneutica della continuità si trova a dover armonizzare tre elementi che appaiono decisamente inconciliabili: la Tradizione, i testi del Concilio, l'evoluzione presente dell'umanità.

che ha espresso cinque anni fa, tenendo conto di cosa è accaduto nella Chiesa in questi anni, di come è evoluta la sua sensibilità e quella del suo gregge... e anche di come sono stati accolti i suoi "segnali" dagli episcopati.

Tornando ai testi del Concilio, se spingiamo alle estreme conseguenze la dinamica ermeneutica descritta, essi finiscono per significare qualcosa di indefinibile ovvero asseriti mutevoli e al limite pure contraddittori. In questo senso tali testi, presi alla lettera, si rivelano incapaci di significare in un senso unico e definitivo.

La conclusione può sembrare esagerata, ma la babele teologica, dottrinale e morale che imperversa nella Chiesa di oggi è realmente paragonabile ad una mescolanza di vero e di falso, di bene e di male, di bello e di brutto, di assoluto e di relativo, di essere e di non essere, risultato di un atteggiamento di fondo comprensibile solo in una prospettiva in cui, rinunciando a definire, si è rinunciato ad insegnare. Se le cose stanno veramente così, la Chiesa non è più - umanamente parlando - né docibile, né governabile.

Nulla può più essere insegnato perché nulla può essere definito nel senso classico del termine. Nessun testo e nessuna formula dogmatica possono più pretendere di avere un senso definitivo, intrinseco, universale e perenne.

In definitiva è questa la trappola in cui la Chiesa è caduta con il Concilio. È questa la trappola in cui si ritrova ingabbiato il Magistero stesso nel momento in cui si ostina a salvare i testi del Concilio. In questo quadro l'ermeneutica della continuità fornisce un canale di comunicazione con la Tradizione, senza tuttavia permettere di uscire dalla gabbia in cui il Concilio ha intrappolato le intelligenze sia del discente che del docente.



Il Concilio di Trento: esempio di chiarezza dogmatica.

Una analogia inapplicabile: il problema storico della ricezione dei concili

Probabilmente nell'intento di ammortizzare un po' il dramma attuale, vengono spesso evocate le difficoltà che la Chiesa ha incontrato nell'applicare le decisioni dei concili precedenti. Basti pensare al Concilio di Nicea o al Concilio di Trento. Insomma, osservando la Storia, ci vuole pazienza e bisogna continuare a sperare.

Pur condividendo pienamente la fiducia nella Provvidenza, ci sembra di ravvisare in questo ragionamento una qualche confusione di fondo che merita attenzione. È ben vero che il Concilio Tridentino - ad esempio - incontrò numerose sacche di resistenza e certamente non fu applicato in un giorno; tuttavia la causa fondamentale di tali difficoltà sembra essere opposta ai problemi dell'ermeneutica del Vaticano II. Il Tridentino infatti incontrò ostacoli proprio a causa della sua chiarezza dogmatica e disciplinare: i suoi testi si spiegavano e si spiegano tuttora da soli, con una tale chiarezza che certamente spaventava quelle parti della Chiesa e del clero reticenti alla tanto necessaria riforma cattolica ed ai sacrifici che essa implicava.

Il Vaticano II invece è stato accolto e applicato in un clima di entusiasmo generale, soprattutto dall'ala più modernista del clero, ora accusata di non aver ben capito cosa il Concilio volesse dire.

Paradossalmente il paragone con i concili precedenti evidenzia una volta di più che i problemi che hanno fatto seguito

al Vaticano II sono riconducibili innanzitutto ad una sua deficienza intrinseca, assolutamente assente in qualsivoglia concilio della Storia.

Ermeneutica della continuità e "superdogma" del Concilio

Ci sembra particolarmente illuminante, nella riflessione che ci sta occupando, un'espressione utilizzata dall'allora Card. Ratzinger⁸, divenuta poi canonica e spesso

8 L'espressione fu utilizzata per la prima volta dal Card. Ratzinger, il 13 luglio 1988, in una conferenza ai vescovi cileni in cui il Porporato, commentando il "caso Lefebvre", prendeva spunto per alcune analisi e riflessioni nelle quali troviamo *in nuce* i principi basilari dell'ermeneutica della continuità. Ne citiamo un breve passaggio: «È un'operazione necessaria difendere il Concilio Vaticano II nei confronti di mons. Lefebvre, come valido e come vincolante per la Chiesa. Certamente c'è una mentalità dalla visuale ristretta che tiene conto solo del Vaticano II e che ha provocato questa opposizione. Ci sono molte presentazioni di esso che danno l'impressione che, dal Vaticano II in avanti, tutto sia stato cambiato e che ciò che lo ha preceduto non abbia valore o, nel migliore dei casi, abbia valore soltanto alla luce del Vaticano II.

Il Concilio Vaticano II non è stato trattato come una parte dell'intera tradizione vivente della Chiesa, ma come una fine della Tradizione, un nuovo inizio da zero. La verità è che questo particolare concilio non ha affatto definito alcun dogma e deliberatamente ha scelto di rimanere su un livello modesto, come concilio soltanto pastorale; ma molti lo trattano come se si sia trasformato in una specie di superdogma che toglie importanza a tutto il resto.

Questa idea è resa più forte dalle cose che ora stanno accadendo. Ciò che precedentemente è stato considerato la cosa più santa - la forma in cui la liturgia è stata trasmessa - appare improvvisamente come la più proibita di tutte le cose, l'unica cosa che può essere impunemente proibita. Non si sopporta che si criticino le decisioni che sono state prese dal Concilio; d'altra parte, se certuni mettono in dubbio le regole antiche, o persino le verità principali della fede - per esempio, la verginità corporale di Maria, la Resurrezione corporea di Gesù, l'immortalità dell'anima, ecc. - nessuno protesta, o soltanto lo fa con la più grande moderazione. Io stesso, quando ero professore, ho visto come lo stesso Vescovo che, prima del Concilio, aveva licenziato un insegnante che era realmente irreprensibile, per una certa crudezza nel discorso, non è stato in grado, dopo il Concilio, di allontanare un professore che ha negato apertamente verità della fede certe e fondamentali.



L'ultima sessione del Concilio Vaticano II.

riutilizzata, per illustrare la disfunzione prodottasi nell'interpretazione del Concilio la quale postulerebbe l'ermeneutica della continuità come soluzione. Il Concilio sarebbe stato trasformato in un "superdogma", come se tutto fosse nato con esso, senza quindi più alcun riferimento alla Tradizione perenne della Chiesa. L'espressione è molto chiara e incisiva e in fondo ha il pregio di riassumere in una sola parola il complesso problema dell'assolutizzazione del Concilio. Tuttavia questa stessa espressione, al pari dell'ermeneutica della continuità, alla quale è complementare, rischia di oscurare la radice del problema. Essa infatti - ancora una volta - vorrebbe ridimensionare il Concilio, troppo "superdogmatizzato" nella sua applicazione e interpretazione, salvandolo

Tutto questo conduce tantissima gente a chiedersi se la Chiesa di oggi è realmente la stessa di ieri, o se l'hanno cambiata con qualcos'altro senza dirlo alla gente. La sola via nella quale il Vaticano II può essere reso plausibile è di presentarlo così come è: una parte dell'ininterrotta, dell'unica tradizione della Chiesa e della sua fede».

però in tutti i suoi contenuti. Insomma il tutto si ridurrebbe ad una questione di misura ma non di sostanza.

Tale interpretazione non ci sembra esaustiva della questione, soprattutto se - per assurdo - applicassimo uno schema analogo agli altri Concili della Chiesa. Se per esempio nella Chiesa si assolutizzassero le decisioni dogmatiche del Concilio di Trento, la Chiesa non diventerebbe conciliar-tridentina a detrimento di altre verità non trattate direttamente dal Concilio di Trento, ma resterebbe perfettamente Cattolica. Se si “superdogmatizzassero” le decisioni di Nicea, la Chiesa resterebbe quello che è, quantunque estremamente irrobustita e confermata nella Fede di sempre. Questo perché la Fede è una virtù teologale che avendo per oggetto Dio non è mai troppo dogmatica nel senso che non esiste, come errore, un “eccesso di dogma”, né “l’eccesso di un dogma”. Se per esempio si “superdogmatizzasse” il dogma dell’Incarnazione, cioè se si incominciasse a insistere tantissimo su questo dogma, tale “superdogmatizzazione” non condurrebbe mai, in quanto tale, ad un errore. Semplicemente aumenterebbe ulteriormente la conoscenza esplicita di questo dogma e attraverso di essa tutto il plesso dogmatico cattolico ne uscirebbe rinvigorito. La Fede infatti è un *unicum* semplice e integrale, e non il risultato di equilibri interagenti o di componenti eterogenei.

Di conseguenza il fatto che la “superdogmatizzazione” del Concilio Vaticano II abbia condotto alla situazione gravissima che conosciamo e che finalmente un papa riconosce, è indice che il Concilio stesso contiene intrinsecamente elementi non in sintonia con la Tradizione: la sua assolutizzazione appare come conseguenza inevitabile della sua mancanza di legame con il passato. Essa non ha fatto altro che amplificare gli elementi neoterici già presenti nel Concilio, senza crearli *ex novo* ed autonomamente da esso.

Valga come esempio la già menzionata assenza di anatemi, la quale caratteristica, in perfetta continuità, sia il Concilio che il Postconcilio.

Conclusione

A noi sembra che tutta la vicenda nata dall’ermeneutica della continuità abbia il merito di aver evidenziato il problema fondamentale del Concilio: si tratta di un problema strutturale prima ancora di essere un problema di contenuti.

- Il Concilio non insegna nel senso classico, ma accosta espressioni e contenuti antichi a espressioni e contenuti nuovi, elementi di natura dogmatica e considerazioni di natura pastorale e contingente.

- Questo prodotto non ha valore definitivo, ma rappresenta piuttosto una piattaforma di base da cui partire per una costante e incessante reinterpretazione, sempre viva e attuale, non ancorabile ad un momento storico particolare e non esprimibile attraverso sentenze irreformabili.

Si tratta di un movimento ermeneutico inarrestabile che potrà essere fermato solo quando sarà fermato il Concilio, nel senso che avrà fine il movimento da esso incominciato.

Probabilmente per giungere a questo risultato bisognerebbe innanzitutto riconvertire le intelligenze al fatto che esiste una Verità Assoluta la Quale può essere espressa e descritta attraverso asserti dogmatici definitivi, che non postulano e non necessitano alcuna ermeneutica ulteriore.

Si tratta delle formule dogmatiche classiche della Tradizione perenne e costante della Chiesa: esse, lungi dal rappresentare un concetto della Tradizione “incompleto e contraddittorio”, lungi dal rappresentare una tradizione “pietrificata”, sono l’unico veicolo possibile per trasmettere la Fede Apostolica fino alla fine dei tempi.



Lo stato di necessità

di don Mauro Tranquillo

Perché i sacerdoti della Fraternità San Pio X esercitano un apostolato, pur non avendo una struttura canonica “ufficiale”? In questo articolo l'Autore dimostra come l'attuale situazione “straordinaria” venutasi a creare nella Chiesa da quarant'anni a questa parte rende necessario il ricorso a “norme straordinarie”, previste dal Codice di Diritto canonico, le quali non solo giustificano, ma impongono a detti sacerdoti l'apostolato in favore delle anime, la cui salvezza è la legge suprema.

Et respondens ad illos dixit: Cuius vestrum asinus, aut bos in puteum cadet, et non continuo extrahet illum die sabbati? (Lc 14, 5)

Anche dopo la rimozione delle cosiddette scomuniche, sull'invalidità delle quali tanto si è detto e qualcosa si dirà ancora nel corso di questo articolo, si continua a definire illegittimo il ministero dei sacerdoti della Fraternità San Pio X, perché non inquadrato in una forma canonica. Infatti questi sacerdoti confessano e amministrano i sacramenti quasi fossero parroci, mentre le autorità ordinarie della Chiesa non hanno concesso loro alcun titolo per esercitare alcun tipo di ministero.

Ci proponiamo dunque in questo testo di esaminare a quale titolo i sacerdoti della Fraternità continuano ad esercitare il loro apostolato, e in base a quali norme divine e giuridiche. In effetti essi invocano spesso uno “stato di necessità”: che cos'è questo stato, e quali facoltà giuridiche permette di esercitare? È forse

lo stato di necessità una sorta di giungla, di regressione a uno stato pre-sociale, o è invece una situazione straordinaria in cui si applicano norme straordinarie, mentre sarebbe erroneo pretendere di applicare alla lettera quelle ordinarie? Esiste cioè, di diritto e di fatto, una situazione tale da rendere impossibile o inutile o addirittura dannosa l'applicazione delle leggi positive ordinarie, e da esigere invece il ricorso all'applicazione di norme più alte, non certo arbitrarie ma previste dal legislatore e dal diritto divino?

In questo articolo vorremmo mostrare quanto sia assolutamente legittimo, opportuno e adeguato alla situazione il tipo di apostolato svolto dalla Fraternità San Pio X.

La necessità, definizione e divisione

Parliamo qui dello stato di necessità spirituale, cioè della necessità di ricevere i sacramenti (e secondariamente gli altri



«Abbiamo scelto – con la grazia di Dio – dei giovani sacerdoti, dei preti della nostra Fraternità che ci sono sembrati i più atti e nello stesso tempo che si trovano in circostanze, in luoghi e in funzioni che permetteranno loro di compiere più facilmente il loro ministero episcopale, di dare la cresima ai vostri figli, di conferire le ordinazioni nei nostri vari seminari» (Omelia delle Consacrazioni episcopali, 30 giugno 1988).

aiuti che predispongono alla ricezione dei medesimi, dai sacramentali all'istruzione alle varie opere di misericordia spirituale); non ci occupiamo dello stato di necessità corporale, che riguarda l'obbligo in carità di prestare soccorso secondo le opere di misericordia corporale.

Lo stato di necessità spirituale è di tre tipi, se lo dividiamo quanto alla sua gravità:

- **necessità estrema:** è quella di chi non può sottrarsi a un pericolo *certo* e *prossimo* di perdere la propria anima senza l'aiuto di un altro. Questo è il caso del bambino che rischia di morire senza battesimo o del peccatore in punto di morte che non sa o non può fare un atto di contrizione perfetta, che sia fedele o infedele.

- **necessità grave:** è quella che si supera solo con grave difficoltà, per esempio in caso di un pericolo prossimo di perdere la fede o la grazia. Questa necessità è tipica del peccatore in pericolo di morte (la differenza con la precedente sta nel fatto che qui si suppone che possa al limite salvarsi con un atto di contrizione perfetta), ma anche di chi corre un pericolo ravvicinato di perdersi senza aiuto.

- **necessità comune:** è quella di chi senza aiuto potrebbe cadere in peccato, anche se il pericolo potrebbe essere superato senza tale aiuto. Qui l'aggettivo *comune* indica il fatto che tale situazione è quella abituale alla maggior parte delle situazioni della vita degli uomini.

Chiaramente i pastori d'anime sono tenuti *in giustizia* a soccorrere i loro suditi in tali necessità, peccando più o meno

gravemente a seconda del tipo di necessità in cui quelli versano; gli altri sacerdoti (e anche i laici, al loro livello) possono essere tenuti *in carità* a prestare ausilio a coloro che sono nella necessità spirituale, ognuno secondo le proprie possibilità e con più o meno urgenza a seconda della gravità della necessità stessa.

La situazione attuale: necessità grave generale

Ora ci chiediamo quale sia la situazione attuale, quale stato di necessità sia quello in cui versano oggi i fedeli della Chiesa. In seguito cercheremo di capire come si possa e si debba venire in soccorso a tale situazione.

In tutta la Chiesa oggi esiste una crisi conclamata, e in questa stessa Rivista ne abbiamo spesso denunciato i molteplici aspetti. Essa consiste essenzialmente nel fatto, ammesso fino a un certo punto anche pubblicamente dalla stessa suprema autorità della Chiesa, che è oggi quasi impossibile continuare a vivere da cattolici nelle strutture ordinarie della Chiesa (questo non inficia ovviamente l'indefettibilità della Chiesa, dato che entrano in gioco, come vediamo in questo articolo, i mezzi straordinari dei quali la Chiesa è dotata). Tutti gli aspetti della vita cattolica sono diventati problematici: anzitutto la professione esterna e completa della fede senza ambiguità, ma anche la liturgia, la vita sacramentale, la vita di preghiera, l'insegnamento della fede tanto nel catechismo quanto nella formazione dei sacerdoti, l'insegnamento morale conforme alla dottrina



«[...] Mi vedo costretto dalla Divina Provvidenza a trasmettere la grazia dell'episcopato cattolico che io ho ricevuto affinché la Chiesa e il sacerdozio continuino a sussistere per la gloria di Dio e la salvezza delle anime. A tal fine, convinto di non fare altro che compiere la Santa Volontà di Dio, vi chiedo di accettare di ricevere la grazia dell'episcopato cattolico, che già ho conferito ad altri sacerdoti in altre circostanze».



Un bel confessionale desolatamente vuoto. Spesso il fedele che desidera confessarsi non trova il sacerdote disposto ad ascoltarlo. E quando lo trova, avviene non di rado che venga redarguito per aver confessato come peccato ciò che non deve essere più considerato tale.

in tutti i suoi aspetti, la frequentazione di un ambiente pericoloso per la fede etc. Solo per fare un esempio concreto, basti pensare alla difficoltà oggettiva che incontra il fedele medio che necessita di ricorrere al sacramento della confessione: ammesso e non concesso che trovi un confessore disposto ad ascoltarlo e che creda ancora e realmente in questo sacramento, il fedele non ha più - generalmente parlando - le garanzie necessarie di essere confessato, istruito, guidato e assolto secondo la morale che ha sempre contraddistinto la prassi cattolica, con particolare riferimento al senso del peccato, al dramma del peccato mortale, alla conoscenza di ciò che è peccato, alla necessità della grazia per essere perdonati e salvarsi, etc.¹

1 Ovviamente nessuno nega che esistano sacerdoti che ancora credono in questo sacramento e lo amministrano in modo conforme alla prassi di sempre senza banalizzarlo o ridurlo ad una chiacchierata di

Tutti questi fattori ovviamente non hanno lo stesso carattere generale, e non hanno nemmeno tutti la stessa importanza; né si trovano necessariamente tutti riuniti, né tutti sono ugualmente approvati o causati dalle autorità stesse. Li possiamo dividere in **due** grandi gruppi, il primo generale e uniforme ovunque, il secondo estremamente variabile.

1. Anzitutto ogni fedele o sacerdote oggi si trova a dover prender posizione contro degli errori che sono comunemente diffusi nell'intero episcopato residenziale. Praticamente la totalità dei Vescovi diocesani professa, almeno esternamente, i principali errori del Vaticano II (sul loro contenuto rimandiamo ai numerosi articoli di questa Rivista nel corso del tempo e ai numerosi studi in materia). E questa professione esterna d'errore (o al minimo un tacito assenso) è richiesta a tutto il clero, compreso quello che celebra l'antico rito, per potersi dire inserito nel quadro ufficiale della gerarchia e ottenere cura d'anime in modo ordinario. I rarissimi esempi di parroci o altri pastori ordinari che conservano il loro posto pur prendendo chiaramente posizione contro le nuove dottrine e la nuova liturgia non alterano la sostanza del problema, semmai la confermano proprio per la loro eccezionalità. Quindi il cattolico (e in particolare il sacerdote) si trova nella oggettiva difficoltà di non cadere in una professione di fede quantomeno ambigua sulle nuove dottrine, e di non partecipare o approvare un culto che, secondo la notissima espressione dei Cardinali Ottaviani e Bacci, si allontana in modo impressionante dalla dottrina cattolica sulla santa Messa definita a Trento. Questo stato di cose, lo sottolineiamo di nuovo, è universale:

tono psicologico. Nondimeno le garanzie generali di trovare tali sacerdoti in una qualunque parrocchia piuttosto che in un'altra non sussistono più: questa mancanza è già sufficiente a determinare uno stato di necessità generale su questo delicatissimo punto. Si noti inoltre che non mancano sacerdoti o religiosi sistematicamente redarguiti (e talora pure trasferiti) dai loro superiori proprio per la loro refrattarietà ad adottare i nuovi criteri pastorali circa l'amministrazione del sacramento della penitenza.

siamo di fronte sotto questo aspetto a una necessità generale comune; il permanere di questa situazione sarebbe **di per sé sufficiente** a invocare tale stato di necessità.

2. In secondo luogo a tale situazione universale si aggiungono mille ostacoli messi alla vita cattolica dagli stessi pastori, quelli che potremmo chiamare “gli abusi” di mille generi: da quelli pastorali e liturgici (anche oltre le nuove norme) alle enormità dottrinali, che vanno anche oltre la lettera del Vaticano II, e che vengono insegnate dal catechismo dei bambini fino ai seminari e alle università pontificie, passando per molte cattedre episcopali. L'autorità suprema a volte condanna, a volte tollera, a volte incoraggia questo stato di cose; raramente passa a un'azione davvero efficace: questo perché si è giunti a una situazione di ingovernabilità, frutto dell'astensione da veri atti di Magistero (l'agire della volontà segue i principi cui l'intelligenza aderisce). Una vasta letteratura, da *si si no no* ai libri di Gnocchi e Palmaro dà ampio resoconto di queste mille situazioni. Tali abusi possono essere appunto più o meno gravi, più o meno palesi, o addirittura inesistenti: **essi aggravano o alleviano lo stato di necessità, ma non ne cambiano la natura**: per quello che abbiamo detto nel punto precedente, la necessità resta grave e generale. Se cessasse la situazione descritta nel primo punto, cesserebbe anche lo stato di necessità, visto che da questi “abusi” si potrebbe uscire in modo ordinario, senza ricorrere a mezzi eccezionali. Diciamo che *si potrebbe*, non che sia facile: molti sacerdoti e fedeli, anche senza contestare il Vaticano II, non riescono neppure a evitare quegli abusi che sono contro le stesse nuove leggi, a causa della pressione che ricevono dall'ambiente in cui si trovano. Immaginate la difficoltà, ad esempio, anche solo di un parroco che volesse fare in modo che i ministri straordinari della Comunione diventino davvero straordinari (non parliamo nemmeno di un parroco che volesse ripristinare unicamente l'antica Messa).



A scanso di equivoci: processione del Corpus Domini a Linz (Austria). Nulla di strano, vero?

Cosa si possa o si debba fare nella necessità grave generale

Secondo il *Dictionarium morale et canonicum* del Card. Pietro Palazzini, specie di *summa* di tali scienze pubblicato alla vigilia del Concilio dai più grandi canonisti e moralisti romani, e che riprende quindi le dottrine più certe e le interpretazioni più ufficiali, la necessità grave comune corrisponde alla necessità estrema del singolo, in ragione della preminenza del bene comune sul bene privato. Questo punto ha due conseguenze che scaturiscono l'una dall'altra, la prima a livello dei doveri e la seconda riguardo ai poteri concessi in questa situazione.

Secondo i precetti della carità, è un dovere grave soccorrere il prossimo nell'estrema necessità, e secondo quanto detto sopra lo è anche nella grave necessità comune. Palazzini dice esplicitamente che ogni sacerdote anche senza cura d'anime è tenuto *ex caritate* a soccorrere *sub gravi* il prossimo nell'estrema necessità spirituale dandogli i sacramenti, anche con pericolo di vita. E che lo stesso è tenuto a fare nella



Scena di ordinaria liturgia, in una ordinaria parrocchia di una ordinaria diocesi d'Italia... Così ci si prepara alla Cresima: «È stata una celebrazione suggestiva [spiega la didascalia tratta dal sito ufficiale]. Durante il canto allo Spirito Santo [...] i ragazzi con il parroco si stringevano intorno alla Statua della Madonna per voler ripetere la discesa dello Spirito Santo sugli Apostoli che in attesa dello Spirito erano assidui nella preghiera insieme a Maria SS.»

grave necessità generale. In poche parole, quando tutta una comunità è in difficoltà chiunque sia in grado deve dare una mano secondo le sue possibilità.

Questo dovere di carità fonda anche le facoltà che la Chiesa dà ai sacerdoti in questi casi: in particolare tutti gli atti del potere d'ordine diventano leciti, e la giurisdizione per ascoltare le confessioni viene concessa a tutti i sacerdoti. Come è esplicitamente concesso dai canoni (c. 882; nc. 976), ogni sacerdote può lecitamente e validamente assolvere il fedele in punto di morte, cioè nell'estrema necessità; ma a quest'estrema necessità del singolo è appunto equiparata la grave necessità comune, non solo per i doveri ma evidentemente anche per le facoltà concesse onde poter adempiere a tali doveri; quindi attualmente ogni sacerdote può venire in soccorso al fedele che gli chiede l'assoluzione, ricevendo in quel preciso momento la giurisdizione necessaria per farlo a norma del diritto. Si prendano come esempi analoghi le situazioni di alcuni paesi di persecuzione, dove ogni sacerdote che può all'occasione prestare soccorso a dei fedeli lo può fare anche se questi non sono in punto di morte e non sono suoi sudditi.

Un principio speculare

Al concetto della grave necessità corrisponde specularmente il problema della *grave incomodo*. In generale il *grave incomodo* (o grave impedimento) nell'ordine spirituale è qualsiasi pregiudizio notevole per l'anima della persona o di terzi. Ora vi è un fondamentale principio morale e giuridico, ammesso da tutti i canonisti e i moralisti (cf. can. 20): *Lex positiva non obligat cum gravi incomodo*: in presenza di un grave incomodo ogni legge puramente positiva (cioè umana, non la legge naturale o quella divina) cessa di obbligare. La grave necessità attuale poggia proprio sul fatto che ci sarebbe un grave incomodo per la fede, anzi spesso un vero e proprio ostacolo alla professione della medesima, nel rispettare numerose leggi positive anche ecclesiastiche. Per fare un esempio diverso, un sacerdote imprigionato dai persecutori può e deve celebrare la Messa e comunicare, specie se la morte è imminente per sé o per altri, purché osservi ciò che è diritto divino, cioè abbia pane di frumento e vino d'uva e dica le parole consacratrici; ma indubbiamente non è tenuto ad osservare le leggi liturgiche, né ad avere i paramenti etc., né a pronunciare tutte le preghiere del Messale: tutte prescrizioni gravi ma di diritto puramente ecclesiastico, che in quel momento non lo obbligano, poiché

urge il precetto divino di comunicare in punto di morte.

La Fraternità San Pio X sarebbe completamente paralizzata nella sua opera se, ad esempio, fosse costretta ad osservare le leggi puramente ecclesiastiche circa l'apertura di nuove case o luoghi di culto, circa le ordinazioni con il consenso degli Ordinari dei luoghi, circa le limitazioni poste dal diritto al lecito esercizio del potere d'ordine etc. Infatti sarebbe impedita di fare tutte queste cose a meno di accettare in qualche modo la nuova dottrina (tale è indiscutibilmente la situazione attuale), il che sarebbe – molto più che un incomodo – un vero danno per la professione di fede. Questo non vuol dire cadere in uno stato di anarchia, ma semplicemente capire che il ruolo delle leggi positive (e degli ordini singolari dei Prelati) è subordinato all'osservanza dei precetti divini, primo fra tutti l'obbligo di non cadere in ambiguità nell'espressione di fede, specie sui punti di dottrina che possono essere a rischio in un'epoca determinata. Non si passa all'illegalità, ma all'osservanza di leggi più elevate. Il bene comune vuole che in tali gravi casi ognuno agisca secondo le sue possibilità, che per il sacerdote sono quelle del potere d'ordine (cf. San Tommaso, *Suppl.* q. 8 a.6).

Questo stesso grave incomodo generale giustifica ad esempio il fatto di non presentarsi al proprio parroco per il matrimonio, dato il rischio oggettivo di dover partecipare a catechesi² o funzioni di dubbia dottrina, o anche solo di sembrar aderire alle nuove dottrine, il che è certamente un grande pericolo per il massimo bene, la conservazione della fede. Si può quindi e in molti casi si deve ricorrere alla forma canonica straordinaria del matrimonio, esplicitamente prevista in caso di grave incomodo dai canoni, in presenza dei soli testimoni ed eventualmente di un qualsiasi

2 Il problema ci sembra gravissimo soprattutto in relazione agli insegnamenti riguardanti l'obbligo della procreazione, le finalità del matrimonio, la morale coniugale. Purtroppo i corsi prematrimoniali tendono a trasformarsi sempre più in condivisioni a carattere psicologico, deformando o banalizzando la vera natura del sacramento.

sacerdote che possa benedire le nozze (c. 1098; nc.1116).

Diamo qui un ulteriore spunto, che meriterebbe più ampia trattazione: a ben vedere, in ultima analisi è questo stesso principio insieme a quello della grave necessità generale che ha permesso l'ordinazione dei quattro Vescovi da parte di Mons. Lefebvre nel 1988. Fermo restando che sarebbe contro il diritto divino pretendere di conferire la giurisdizione episcopale, cosa propria al Romano Pontefice, non lo è di per sé il consacrare dei Vescovi quanto all'Ordine senza il di lui consenso (e infatti tale atto era punito fino a Pio XII solo con la pena della sospensione, segno che si tratta di disposizioni disciplinari). Davanti quindi alla necessità grave per il bene generale di trasmettere il potere d'Ordine senza dover sottostare al grave incomodo (o meglio danno) di accettare un'ambigua professione di fede, venivano a cessare le leggi positive che obbligano a ottenere il consenso del Pontefice per consacrare dei Vescovi, e con esse le pene collegate a tale atto (come è esplicitamente previsto dal diritto stesso, che libera dalla pena chiunque abbia agito spinto dalla necessità: c. 2205 §2; nc. 1323).

Risposta a un'obiezione e conclusioni

Il vero punto di discordia con i novatori in questo ragionamento non è tanto su quali siano le facoltà o i doveri di ciascuno in uno stato di necessità come quello descritto, quanto l'esistenza di questo stato di necessità. Evidentemente chi accetta e promuove o comunque giustifica le nuove dottrine, magari affermando che non sono nuove ma che sono in linea con il Magistero precedente, non può ammettere il primo motivo che noi abbiamo addotto per presentare la gravità universale della situazione attuale. Quanto al secondo punto, oggi molti sono disposti ad ammetterne l'esistenza, e le stesse autorità sembrano voler porre mano a questi cosiddetti "abusi": in questo i difensori della continuità sono disposti a darci ragione, addossando quindi

alla cattiva lettura del Concilio l'attuale situazione. Tuttavia questo non sarebbe sufficiente a ricorrere ai mezzi estremi cui è ricorso Mons. Lefebvre con la sua Fraternità. Soprattutto si rinfaccia alla Fraternità di invocare uno stato di necessità che le autorità smentirebbero, almeno per la sua componente essenziale.

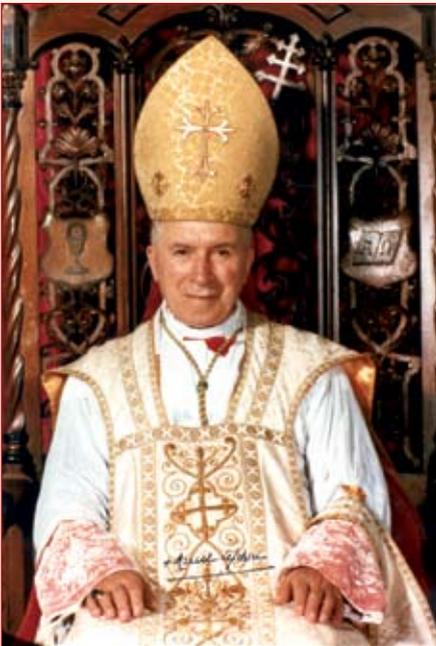
In realtà si deve notare che non si può pretendere che chi è causa di questo stato di necessità, ovvero le autorità stesse, ne riconosca l'esistenza. Proprio in questo punto sta la specificità assoluta di questo stato di necessità. Indirettamente sono gli stessi fautori della continuità che attribuiscono alle dottrine conciliari la causa della situazione attuale. Questi testi sarebbero stati l'oggetto di una cattiva lettura che dura ancor oggi, segno almeno che un qualche problema lo pongono. Occorre semplicemente capire che coloro che rifiutano l'esistenza dello stato di necessità sono gli stessi che accettano, sia pure in vari modi e misure, gli errori del Vaticano II: quindi il

riconoscimento da parte dell'autorità di tali errori, che noi speriamo possa in qualche modo essere frutto dei colloqui romani e delle nostre preghiere, comporrà *ipso facto* il riconoscimento dell'esistenza dello stato di necessità, e probabilmente anche la cessazione del medesimo, almeno nella sua componente essenziale.

Per quanto ci riguarda, riteniamo che il non ricorrere al ministero straordinario di cui si avvale, rappresenterebbe per la Fraternità San Pio X una grave omissione ed un'imperdonabile mancanza di soccorso alle anime vittime della crisi attuale che attanaglia la Chiesa e che non hanno scelto di nascere in questo periodo. A mali estremi, estremi rimedi. Beninteso nessuno pretende darsi una missione che non ha: semplicemente è la Carità ad imporre ad ogni sacerdote di soccorrere il fratello nel bisogno spirituale con strumenti proporzionati all'entità di tale necessità. *Suprema lex salus animarum.*

1970 - 1° novembre - 2010

La Fraternità San Pio X compie 40 anni



«Riconosciuta dalla Chiesa come società di vita comune senza voti e come fraternità sacerdotale, la nostra Fraternità è innestata sul tronco della Chiesa e attinge la sua linfa di santificazione dalla più autentica tradizione della Chiesa e dalle fonti vive e pure della sua santità, così come tante società riconosciute dalla Chiesa nel corso dei secoli hanno fatto crescere e fiorire dei nuovi rami e hanno portato dei frutti di santità che sono l'onore della Chiesa militante e trionfante».

Mons. Marcel Lefebvre

- Ho trasmesso quello che ho ricevuto -

John Henry Newman

Un Cardinale tutt'altro che liberale

a cura della Redazione

John Henry Newman venne creato Cardinale il 12 maggio 1879 da Leone XIII. Per il conferimento della berretta cardinalizia, Newman scrisse quello che è passato alla storia come il "Biglietto Speech", un sorprendente manifesto della civiltà occidentale, una perfetta radiografia di mentalità e cultura laicizzanti, dove venne identificata l'apostasia.

«La ringrazio, Monsignore, per la partecipazione dell'alto onore che il Santo Padre si è degnato di conferire sulla mia umile persona [parole pronunciate da Newman in italiano] e se Le chiedo il permesso di continuare il mio discorso non nella Sua lingua così musicale, ma nella mia cara lingua materna, è perché in questa posso esprimere meglio ciò che sento all'annuncio che Lei mi ha comunicato.

Vorrei anzitutto esprimere lo stupore e la profonda gratitudine che ho provato e che ancora provo per la magnanimità e l'amore del Santo Padre per avermi prescelto ad un onore così immenso. È stata davvero una grande sorpresa. Non mi era mai passato per la mente di esserne degno e mi è sembrato così in contrasto con le vicende della mia vita. Ho dovuto passare attraverso molte prove, ma avvicinandomi ormai alla fine di tutto, mi sentivo in pace. Tuttavia non è forse possibile che io sia vissuto tanti anni proprio per vedere questo giorno? Difficile anche pensare come avrei potuto affrontare una tale emozione se il Santo Padre non avesse compiuto un ulteriore gesto di magnanimità nei miei confronti, mostrando così un altro aspetto della sua natura piena di finezza e di bontà. Egli intuì il mio turbamento e volle spiegarmi le ragioni per cui mi aveva innalzato a tanto onore. Insieme a parole di incoraggiamento, mi disse che la sua decisione era un riconoscimento del mio zelo e del servizio che avevo reso per tanti anni alla Chiesa Cattolica; inoltre, egli era certo che i cattolici inglesi e perfino l'Inghilterra pro-



testante si sarebbero rallegrati del fatto che io ricevessi un segno del suo favore. Dopo queste benevole parole di Sua Santità, sarei proprio stato insensibile e ingrato se avessi avuto ancora delle esitazioni.

Questo egli ebbe la premura di dirmi, e che cosa potevo desiderare di più? Nella mia lunga vita ho commesso molti sbagli. Non ho nulla di quella sublime perfezione che si trova negli scritti dei santi, cioè l'assoluta mancanza di errori. Ma ciò che credo di poter dire riguardo tutto ciò che ho scritto è questo: la mia retta intenzione, l'assenza di scopi personali,

il senso dell'obbedienza, la disponibilità ad essere corretto, il timore di sbagliare, il desiderio di servire la santa Chiesa e, solo per misericordia divina, un certo successo. E mi compiaccio di poter aggiungere che fin dall'inizio mi sono opposto ad una grande sciagura. Per trenta, quaranta, cinquant'anni ho cercato di contrastare con tutte le mie forze lo spirito del liberalismo nella religione. Mai la santa Chiesa ha avuto maggiore necessità di qualcuno che vi si opponesse più di oggi, quando, ahimè! si tratta ormai di un errore che si estende come trappola mortale su tutta la terra; e nella presente occasione, così grande per me, quando è naturale che io estenda lo sguardo a tutto il mondo, alla santa Chiesa e al suo futuro, non sarà spero ritenuto inopportuno che io rinnovi quella condanna che già così spesso ho pronunciato.

Il liberalismo in campo religioso è la dottrina secondo cui non c'è alcuna verità positiva nella religione, ma un credo vale quanto un altro, e questa è una convinzione che ogni giorno acquista più credito e forza. È contro qualunque riconoscimento di una religione come vera. Insegna che tutte devono essere tollerate, perché per tutte si tratta di una questione di opinioni. La religione rivelata non è una verità, ma un sentimento e una preferenza personale; non un fatto oggettivo o miracoloso; ed è un diritto di ciascun individuo farle dire tutto ciò che più colpisce la sua fantasia. La devozione non si fonda necessariamente sulla fede. Si possono frequentare le chiese protestanti e le Chiese cattoliche, sedere alla mensa di entrambe e non appartenere a nessuna. Si può fraternizzare e avere pensieri e sentimenti spirituali in comune, senza nemmeno porsi il problema di una comune dottrina o sentirne l'esigenza. Poiché dunque la religione è una caratteristica così personale e una proprietà così privata, si deve assolutamente ignorarla nei rapporti tra le persone. Se anche uno cambiasse religione ogni mattina, a te che cosa dovrebbe importare? Indagare sulla religione di un altro non è meno indiscreto che indagare sulle sue risorse economiche

o sulla sua vita familiare. La religione non è affatto un collante della società.

Finora il potere civile è stato cristiano. Anche in Nazioni separate dalla Chiesa, come nella mia, quand'ero giovane valeva ancora il detto: "Il cristianesimo è la legge del Paese". Ora questa struttura civile della società, che è stata creazione del cristianesimo, sta rigettando il cristianesimo. Il detto, e tanti altri che ne conseguivano, è scomparso o sta scomparendo, e per la fine del secolo, se Dio non interviene, sarà del tutto dimenticato. Finora si pensava che bastasse la religione con le sue sanzioni soprannaturali ad assicurare alla nostra popolazione la legge e l'ordine; ora filosofi e politici tendono a risolvere questo problema senza l'aiuto del cristianesimo. Al posto dell'autorità e dell'insegnamento della Chiesa, essi sostengono innanzitutto un'educazione totalmente secolarizzata, intesa a far capire ad ogni individuo che essere ordinato, laborioso e sobrio torna a suo personale vantaggio. Poi si forniscono i grandi principi che devono sostituire la religione e che le masse così educate dovrebbero seguire, le verità etiche fondamentali nel loro senso più ampio, la giustizia, la benevolenza, l'onestà, etc.; l'esperienza acquisita e quelle leggi naturali che esistono e agiscono spontaneamente nella società e nelle cose sociali, sia fisiche che psicologiche, ad esempio, nel governo, nel commercio, nella finanza, nel campo sanitario e nei rapporti tra le Nazioni. Quanto alla religione, essa è un lusso privato, che uno può permettersi, se vuole, ma che ovviamente deve pagare, e che non può né imporre agli altri né infastidirli praticandola lui stesso.

Le caratteristiche generali di questa grande apostasia sono identiche dovunque; ma nei particolari variano a seconda dei Paesi. Parlerò del mio Paese perché lo conosco meglio. Temo che essa avrà qui un grande seguito, anche se non si può immaginare come finirà. A prima vista si potrebbe pensare che gli Inglesi siano troppo religiosi per un modo di pensare che nel resto del continente europeo appare fondato sull'ateismo; ma la nostra

disgrazia è che, nonostante, come altrove, conduca all'ateismo, qui esso non nasce necessariamente dall'ateismo. Occorre ricordare che le sette religiose, comparse in Inghilterra tre secoli fa e oggi così forti, si sono ferocemente opposte all'unione della Chiesa e dello Stato e vorrebbero la scristianizzazione della monarchia e di tutto il suo apparato, sostenendo che tale catastrofe renderebbe il cristianesimo più puro e più forte. Il principio del liberalismo, poi, ci è imposto dalle circostanze stesse. Consideriamo le conseguenze di tutte queste sette. Con tutta probabilità esse rappresentano la religione della metà della popolazione; e non dimentichiamo che il nostro governo è una democrazia. È come se, in una dozzina di persone prese a caso per la strada e che certamente hanno la loro quota di potere, si trovassero fino a sette religioni diverse. Ora come possono trovare unanimità di azione in campo locale o nazionale quando ciascuna si batte per il riconoscimento della propria denominazione religiosa? Ogni decisione sarebbe bloccata, a meno che l'argomento religione non venga del tutto ignorato. Non c'è altro da fare. E in terzo luogo, non dimentichiamo che nel pensiero liberale c'è molto di buono e di vero; basta citare, ad esempio, i principi di giustizia, onestà, sobrietà, autocontrollo, benevolenza che, come ho già notato, sono tra i suoi principi più proclamati e costituiscono leggi naturali della società. È solo quando ci accorgiamo che questo bell'elenco di principi è inteso a mettere da parte e cancellare completamente la religione, che ci troviamo costretti a condannare il liberalismo. Invero, non c'è mai stato un piano del Nemico così abilmente architettato e con più grandi possibilità di riuscita. E, di fatto, esso sta ampiamente raggiungendo i suoi scopi, attirando nei propri ranghi moltissimi uomini capaci, seri ed onesti, anziani stimati, dotati di lunga esperienza, e giovani di belle speranze.

Ecco come stanno le cose in Inghilterra, ed è un bene che tutti ce ne rendiamo conto; ma non si pensi assolutamente che io ne sia spaventato. Certo ne sono dispiaciuto, perché penso possa nuocere a molte

anime, ma non temo affatto che abbia la capacità di impedire la vittoria della Parola di Dio, della santa Chiesa, del nostro Re Onnipotente, il Leone della tribù di Giuda, il Fedele e il Verace, e del suo Vicario in terra. Troppe volte ormai il cristianesimo si è trovato in quello che sembrava essere un pericolo mortale, perché ora dobbiamo spaventarci di fronte a questa nuova prova. Questo è assolutamente certo; ciò che invece è incerto, e in queste grandi sfide solitamente lo è, e rappresenta solitamente una grande sorpresa per tutti, è il modo in cui di volta in volta la Provvidenza protegge e salva i suoi eletti. A volte il nemico si trasforma in amico, a volte viene spogliato della sua virulenza e aggressività, a volte cade a pezzi da solo, a volte infierisce quanto basta, a nostro vantaggio, poi scompare. Normalmente la Chiesa non deve far altro che continuare a fare ciò che deve fare, nella fiducia e nella pace, stare tranquilla e attendere la salvezza di Dio. «Gi umili erediteranno la terra e godranno di una gran pace» (*Ps 37,11*). *Mansueti hereditabunt terram, Et delectabuntur in multitudine pacis*».

* * *

Nel 1877 Newman scrisse questa profetica e realistica riflessione:

«In questi cinquant'anni ho pensato che si stiano avvicinando tempi di diffusa infedeltà, e durante questi anni le acque, infatti, sono salite come quelle di un diluvio. Prevedo un'epoca, dopo la mia morte, nella quale si potranno soltanto vedere le cime delle montagne, come isole in un vasto mare. Mi riferisco principalmente al mondo protestante; ma i *leaders* cattolici dovranno intraprendere grandi iniziative e raggiungere scopi importanti, e avranno bisogno di molta saggezza e di molto coraggio, se la Santa Chiesa deve liberarsi da questa terribile calamità, e, sebbene qualunque prova che cada su di lei sia solo temporanea, può essere straordinariamente dura nel suo decorso» (Marín J.M., *John Henry Newman. La vita (1801-1890)*, Jaca Book, Milano, 1998, p. 417).

L'influenza straniera nella lotta alla Chiesa

di Elena Bianchini Braglia

Dietro l'abbattimento del potere temporale dei Papi operato dai Savoia si scopre un corteo di personaggi legati, oltre che dalla comune appartenenza a logge massoniche, anche alla Riforma protestante. Questo spiegherebbe perché il Risorgimento sia riuscito ad unire l'Italia dividendo, però, gli Italiani. Conseguenza inevitabile dell'aver minato il "collante" che da sempre li aveva uniti: il cattolicesimo.

L'influenza del mondo protestante

«Roma è stata consegnata come *res nullius* a tutti i promotori di disordini e di agitazioni, a tutti gli approfittatori politici di professione, a coloro che amano pescare nel torbido, ai bighelloni di cento città italiane. Si potrebbe pensare che il governo voglia fare di Roma il ricettacolo della feccia di tutta Italia», era costretta ad ammettere *La Nazione*, gazzetta liberale di Firenze. Pio IX emanò la scomunica contro tutti i responsabili della presa di Roma e al mondo intero comunicò di trovarsi da quel momento «pienamente sotto dominio e potestà nemica».

I Savoia avevano così condotto a compimento quella che da lungo tempo era la brama dei nemici, dei protestanti, dei massoni: l'abbattimento del potere temporale dei Papi nella persuasione che, a questa, sarebbero fatalmente seguite la perdita del potere spirituale e infine la dissoluzione della Chiesa cattolica. Lord Palmerston si diceva sicuro che alla caduta di Roma avrebbe fatto seguito la caduta dell'intera istituzione ecclesiastica. Anche i Pontefici ne erano consapevoli, e Leone XIII ancora all'inizio del Novecento denunciava che «la rapina della civile sovranità fu compiuta per abbattere a poco a poco la stessa spirituale potestà del Capo della Chiesa»¹. Tra protestantesimo e risorgi-



Henry John Temple, meglio conosciuto come Lord Palmerston, due volte Primo Ministro del Regno Unito.

mento era stato stipulato un chiaro accordo: la presa di Roma era stata voluta e guidata dalle potenze protestanti, e il suo scopo finale era la protestantizzazione dell'Italia. «Il protestantesimo non è altro che la molla della rivoluzione», denunciava la *Civiltà Cattolica* già nel 1856². E "casualmente" il primo civile che passò attraverso la breccia di Porta Pia dietro ai bersaglieri era un pastore valdese, Luigi Ciari. Entrò in compagnia del suo cane, che aveva avuto la raffinatezza di chiamare «Pionono» e che gli serviva per trasportare un volu-

1 Lettera apostolica *Pervenuti all'anno vigesimoquinto* del 19 marzo 1902.

2 Cit. in. A. Pellicciari, «Il Timone» n. 58, Dicembre 2006.



Il "Cappellano dei Mille", il prete apostata Alessandro Gavazzi.

minoso carretto pieno di libri. Quei libri erano bibbie protestanti. I valdesi avevano avuto un ruolo non affatto secondario nel risorgimento. Sia i liberali laicisti sia i protestanti avevano fatto gran affidamento su questo gruppo di evangelici italiani per dare impulso al nuovo processo di riforma della penisola. Lo storico valdese Giorgio Spini³ avrebbe ben descritto l'entusiastica approvazione che l'unificazione italiana aveva suscitato all'estero. L'Italia era in quegli anni circondata «da una sorta di assedio protestante stesole attorno dall'episcopato anglicano, dal presbiterianesimo scozzese e dall'evangelismo libero di Ginevra e Losanna, con un appoggio anche dal protestantesimo americano», ammetteva ancora Spini. I liberali conducevano le loro azioni sostenuti dai finanziamenti dell'Inghilterra anglicana, la quale si affidava speranzosa alla politica piemontese, vedendovi «l'inizio di una Riforma analoga a quella del XVI secolo».

E sulle relazioni tra protestanti e risorgimento le "casualità" non si limitano a quelle finora ricordate. La madre del Cavour, Adele de Sellon, era una calvinista ginevrina passata al cattolicesimo solo per

3 Cfr. G. Spini, *Risorgimento e protestanti*, Milano, 1989.

poter sposare il conte Michele. Sin dall'infanzia e poi per tutta la vita, Camillo, agnostico dichiarato, ebbe contatti con il mondo protestante, svizzero e inglese. Lo stesso Garibaldi nel suo ateismo materialista non perdeva mai occasione per difendere, promuovere, tutelare i diritti delle sette protestanti. Roma era il suo sogno, e non faceva che ripetere come fosse ormai giunto il tempo di «far crollare la baracca pontificia» e, il 9 settembre 1867 ad un Congresso della Pace ospitato dalla protestantissima città di Ginevra, definiva il Papato «negazione di Dio, vergogna e piaga d'Italia». E anche il cappellano dei Mille, Alessandro Gavazzi, aveva abbracciato l'eresia. Entrato a sedici anni nell'ordine dei chierici di San Barnaba, a soli vent'anni divenne professore di Belle Lettere nel pubblico collegio del Caravaggio di Napoli. Sempre si distingueva per la brillante eloquenza che esercitava nei pulpiti della città partenopea senza far mistero delle sue simpatie liberali e del dissenso verso la politica del pontefice Gregorio XVI. Dopo avere combattuto a fianco di Garibaldi, alla caduta della repubblica romana espatriò prima in Inghilterra, poi in America. A Londra prese a studiare la Bibbia protestante e subì l'influenza del reverendo Francis Sylvester Mahony, noto come *Father Prout*, amico degli esuli. Prese in affitto una cappella vicino a Saint-Gilles dove cominciò a tenere prediche dall'accento polemico e anticlericale, e di fatto si pose alla guida della locale comunità evangelica di lingua italiana. Tornato in Italia nel 1859 volle seguire come cappellano Giuseppe Garibaldi e la spedizione dei Mille. Convertitosi ufficialmente alla fede evangelica, fu tra i fondatori a Firenze della Chiesa Libera Evangelica Italiana. Morto a Roma il 9 gennaio 1889, venne sepolto nel cimitero protestante della capitale.

Tra il 1807 e il 1818 uscì poi in sedici volumi una *Storia delle repubbliche italiane nel Medio Evo* scritta in francese dallo storico calvinista ginevrino Sismondi. Secondo il Sismondi la «morale cattolica» sarebbe stata un ostacolo allo sviluppo civile ed economico della penisola, la quale avrebbe potuto raggiungere il moderno

progresso solo attraverso la riforma protestante. Parlava di ridare vita alla «terra dei morti» prendendo a paradigma di civiltà le società borghesi capitaliste dell'Europa riformata, e ammettendo di «desiderare innanzitutto la distruzione assoluta del cattolicesimo come primo principio di rigenerazione».

L'Inghilterra anglicana, la Svizzera calvinista, la Prussia luterana, l'America puritana, avrebbero sostenuto il processo di unificazione con chiari intenti. Una volta annientato il plurisecolare Stato della Chiesa, aboliti gli ordini religiosi, e sequestrati i loro beni, il popolo sarebbe stato rieducato attraverso la scuola di Stato e una cultura vicina al nuovo dogma del liberalismo. A quel punto l'Italia cattolica non sarebbe più esistita. Al suo posto sarebbe sorto un nuovo paese fiacco e malleabile perché privo di identità e tradizioni, debole e sottomesso perché debitore verso chi l'aveva aiutato a «risorgere», laico e finalmente aperto alle nuove ideologie...

Sia i borghesi liberali sia i democratici erano convinti, come il Sismondi, che la «protestantizzazione» del popolo italiano fosse necessaria premessa e condizione della sua «modernizzazione». Secondo la celebre teoria di Max Weber, essi ritenevano che in Italia il progresso fosse stato ostacolato da motivazioni religiose, ossia dall'influenza cattolica. Per questo si fecero strenui portatori dell'ideologia piemontese, che accantonava millenarie tradizioni e acquisiva nuovi valori dal mondo protestante.

Discordia nel mondo cattolico

La presa di Roma inevitabilmente provocò divisioni nel mondo cattolico. Due tendenze opposte e inconciliabili andarono a dividere il mondo cattolico un tempo compatto. Cattolici intransigenti furono appellati coloro che seguirono le direttive del Pontefice e rifiutarono di scendere a compromessi con le nuove ideologie, opponendosi ai nuovi cattolici liberali, i quali, senza di fatto rinnegare l'appartenenza alla Chiesa, preferirono accettare il nuovo corso degli eventi. Dopo il 1870 i cattolici intran-



Don Giacomo Margotti, rappresentante di spicco dei cosiddetti "cattolici intransigenti". Pagina accanto: Papa Pio IX.

sigenti ebbero il sopravvento e il mondo cattolico si estraniò dalla vita pubblica. Si trattò di un isolamento spontaneo, di una istintiva forma di difesa che i cattolici attuarono subito, ancor prima che le stesse autorità ecclesiastiche fornissero istruzioni, ancor prima del *non expedit*.

Mille persecuzioni dovette sopportare don Giacomo Margotti che già nel 1847 aveva fondato la rivista «Armonia della Religione con la Civiltà». Più volte aggredito e arrestato, nel 1859, per ordine di Cavour, dovette sospendere le pubblicazioni del giornale. Quando riuscì a riprenderle, fra mille ostacoli, proseguì fino al dicembre del 1863 quando, su consiglio dello stesso Pio IX, lasciò «L'Armonia» e si trasferì a Firenze, dove fondò «L'Unità cattolica», che dal 20 settembre 1870 sarebbe uscita listata a lutto fino alla firma del Concordato nel 1929. Ideatore della celebre formula «né eletti, né elettori», don Giacomo Margotti scrisse anche una poderosa opera di oltre duemila pagine, *Memorie per la storia dei nostri tempi*, resa poi introvabile. Riguardo alle nuove divisioni del mondo cattolico denunciava come il ministro di Giustizia Conforti avesse preso a distinguere «due Cleri, il Clero di Pio IX e il Clero della rivoluzione» e come



assai diversamente li trattasse: «Al primo processi, multe, carcere; al secondo carezze e remunerazioni; contro l'uno reprimere e colpire, verso l'altro assistenza e presidio». Ma egli non si lasciò mai intimidire, certo com'era di andare perseguendo la retta via, giacché «in tutte le persecuzioni della Chiesa v'ebbero sempre sciagurati, deboli, o tristi, che piegarono alla forza e adorarono il vitello d'oro». La stampa intransigente era senz'altro più energica, mentre i fogli dell'opposta fazione, pur se numerosi, non incontravano largo favore, avendo peraltro lo stesso pontefice più volte condannato il pensiero liberale, che aveva senza mezzi termini definito uno «spaventoso sistema di indifferenza che fa sparire ogni distinzione tra la virtù e il vizio, tra la verità e l'errore».

Scrivendo Francesco V d'Austria-Este in una lettera al conte Teodoro Bayard De Volo: «La guerra che ora si fa alla Santa Sede è guerra di religione. La massoneria, che è la negazione d'ogni religione, cerca di togliere al Papa tutti i mezzi materiali che possiede, cerca di staccarlo dall'Italia, che si vorrebbe protestantizzare, cerca di farlo suddito di un altro sovrano o cittadino di una repubblica o esule ed accolto come per carità, e quindi levargli il prestigio e i mezzi

materiali che gli occorrono per adempiere alla sua missione di Capo supremo della Cattolicità»⁴.

La questione romana

La propaganda rivoluzionaria diffuse ogni sorta di calunnia su Pio IX, visto come il principale nemico dell'unità italiana. Secondo il delirio di onnipotenza dei liberali, Pio IX avrebbe dovuto rinunciare spontaneamente al possesso del suo Stato per cederlo ai piemontesi, in aiuto al progetto di unificazione. Non si capisce su quali sconsiderati presupposti ci si attendesse, si pretendesse da lui questo andare contro ogni principio, anche religioso. «Che volete? Che mi metta la corda al collo da solo? Lasciate almeno che altri me la mettano!», chiosava giustamente Pio IX dinanzi alle inspiegabili aspettative dei «liberatori». Privare interamente il Papa del potere temporale su un proprio territorio significava ridurlo in balia di un'autorità esterna. Per questo, Pio IX nel *Sillabo* aveva condannato chi sosteneva l'incompatibilità della sovranità temporale con l'ufficio pastorale e anche chi fingeva o credeva di voler favorire la Chiesa con l'abolizione della sovranità temporale. Il Papa, il capo di una religione universale, non poteva essere ridotto a cittadino di uno Stato nazionale. Nacque così, insieme al nuovo regno compiuto con Roma capitale, un'altra divisione, un grande problema, l'annosa *questione romana*. Quella stessa idea propugnata dai protestanti, l'idea che i possedimenti terreni fossero una sorta di intralcio alla vocazione spirituale della Chiesa è talmente entrata oggi nella comune mentalità che anche i cattolici l'abbracciano con sconcertante convinzione. Nel voler abbattere il potere dei Papi, protestanti e massoni fecero in fondo solamente il loro mestiere, il loro interesse. Quello che dovrebbe suscitare stupore è invece l'atteggiamento attuale dei cattolici e degli italiani. È stato talmente abile lo straniero nel venderci i suoi interessi da farci dimenticare completamente i

4 Archivio De Volo, Busta 97.

nostri, da ridurci in un perenne stato di suditanza nel quale, non solo non protestiamo più per il ladrocinio, ma pure esprimiamo riconoscenza! Ci vergogniamo ormai del nostro passato, del potere antico della nostra Chiesa... Oggi anche scrittori cattolici di grande spessore e fama, pur critici sul risorgimento e consapevoli dei reali scopi per cui questo fu attuato contro la Chiesa, non perdono occasione per ribadire che in fondo è andata bene così, parlano di *felix culpa*... Non capiscono o fingono di non capire ciò che a quei tempi era invece ben chiaro a tutti, anche ai nemici della Chiesa. «Deponete i Papi dal loro trono temporale ed il cattolicesimo degenera in protestantesimo, la religione di Cristo si discioglie in polvere. Coloro i quali dicono che il Papa allora sarà meglio ascoltato quando si occuperà esclusivamente degli affari del cielo, coloro o sono politici di mala fede che si studiano di mascherare con la devozione delle parole l'atrocità dell'azione, o cattolici imbecilli, non atti a comprendere che nelle cose della vita il temporale e lo spirituale sono solidali, come appunto l'anima e il corpo»⁵: il rivoluzionario Proudhon, il feroce socialista nemico della stessa idea di Dio, sembrava avere sulle persecuzioni attuate contro la Chiesa idee più chiare dei più brillanti intellettuali cattolici odierni.

Una nuova "Italia"

La creatura innaturale nata da un atto di violenza, non ebbe un'infanzia felice... a tutti sono note le burrasche politiche e sociali, le persecuzioni religiose, le truffe, gli scandali e i malcontenti che accompagnarono i primi decenni del nuovo regno. Quando nella primavera del 1898 scoppiarono tumulti in seguito al rincaro del pane, gli italiani erano ormai definitivamente divisi. In luogo di romani, napoletani, toscani, che erano poi tutti cattolici e tutti italiani, c'erano monarchici, socialisti, cattolici intransigenti, cattolici liberali... Tutti mossi da un feroce risentimento gli



uni contro gli altri, ognuno animato da una diversa concezione dell'uomo e del mondo, con progetti di rinnovamento della società fra loro del tutto incompatibili.

Ed ecco la nuova Italia, divisa da quando è stata forzosamente unita. Ed ecco i nuovi italiani, privati dell'identità e di antiche tradizioni, mossi da nuove idee astratte e utopiche, eredi di un'ideologia che dopo essersi imposta col sangue si è rivelata nei suoi svariati sembianti. E ancora oggi si pensa che quelle violenze, che quelle forzature siano state attuate unicamente perché il Pontefice non voleva l'Italia.

«Pio IX e la Chiesa non erano affatto contrari a realizzare una forma di unificazione nazionale, ma quando questo movimento viene egemonizzato da forze massoniche e protestanti, e quindi radicalmente anticattoliche, se ne allontanano» scriveva Francesco V⁶.

Forse, se questo nuovo Stato che ha preso il posto di un'antica nazione avesse provato a rispettare le radici identitarie degli italiani, le radici che affondavano sui prece-

5 Cit. in R. Camilleri, «Il Timone» n. 32, Aprile 2004.

6 Lettera all'Arciduca Ferdinando del 4 aprile 1862, Archivio De Volo, Busta 97.

denti quindici secoli di storia cristiana, qualche gloria sarebbe rimasta. Perché i cattolici, così come i briganti al sud e i legittimisti al nord, avevano semplicemente chiesto un'unità che non fosse mera espansione del potere sabauda, che non piombasse dall'alto, imposta da una ristretta *élite* borghese pronta a spazzare via tutto ciò che non serviva ai suoi immediati interessi.

Scrivendo la *Civiltà Cattolica* nel 1929, dopo i Patti Lateranensi: «Cominciando da Pio IX sino al più semplice prete di contado, l'unità italiana non era avvertita da nessuno. Il clero italiano, e ciò è da porsi fuori di ogni dubbio, non si oppose all'unità, ma la voleva in modo diverso quanto alla esecuzione. Questa era l'idea di Pio IX, della Gerarchia, dei Cardinali e dello stesso antico partito conservatore piemontese. Oh, che non si può amare la patria se non alla stregua altrui?».

Già, amare la patria alla stregua altrui è proprio quello che gli italiani sono stati costretti a fare dopo che la violenza li piegò ad accettare una nuova patria e la retorica di una cultura ammaestrata li convinse a celebrarla. E li convinse che per celebrarla occorreva denigrare tutto ciò che faceva parte delle nostre tradizioni e accettare a scatola chiusa ogni sgradito dono impostoci dallo straniero. Ma l'ancora

attuale disagio rivela come ciò che non sorge spontaneo difficilmente offre buoni frutti. E oggi, tra astratte divisioni e facili compromessi, deprivati della loro identità e del gusto stesso di compiacersi di un paese antico e glorioso ucciso nel tentativo di farlo nascere, gli italiani si ripiegano in loro stessi, in un individualismo sterile e cristallizzato.

Propagandato come portatore dell'unità, il risorgimento ha creato solo divisioni. Propagandato come portatore dell'indipendenza, ha portato nuove schiavitù, più immobilizzanti di quelle precedenti. E ha trasformato il paese che culturalmente dominava il mondo, il paese che era la culla della cristianità, la fucina dell'arte, da tutti ammirato e imitato, in un piccolo Stato sterile, costretto a vergognarsi di un glorioso passato, con padri della patria troppo giovani, forzatamente orfano degli avi autentici. Uno Stato che chiede scusa per tutto ciò che è stato e che non sa più chi è, servitore di troppi padroni, pieno di idee e costumi che non gli appartengono. Questo, centocinquanta anni dopo, è il risultato più evidente del nostro risorgimento, di quel processo antiitaliano che ci apprestiamo a celebrare con la solita falsa, inutile, vecchia retorica. Perché ormai ci è rimasta solo quella.



Il linguaggio delle pietre

di Paolo Gasbarri

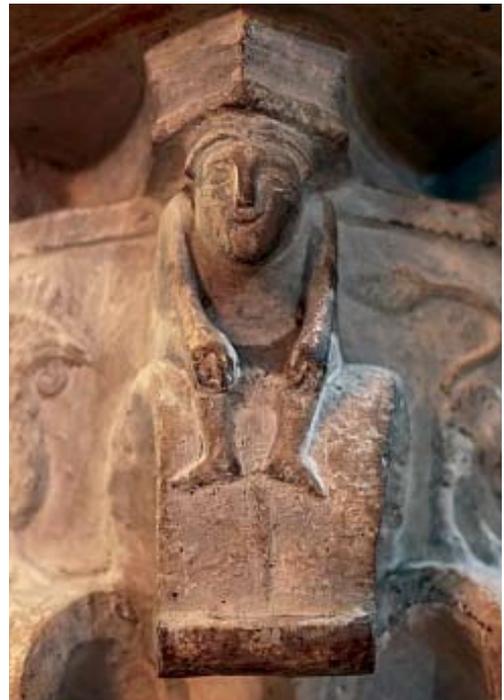
La solidità degli antichi edifici sacri riflette simbolicamente anche la saldezza della Fede. Vi è uno stretto rapporto tra la saldezza di Pietro e i pesanti blocchi che compongono l'edificio consacrato al culto divino. Ed inoltre, essendo la bellezza il riflesso della Verità, gli antichi edifici sacri sono anche belli a vedersi ed armoniosi. Non si può dire altrettanto delle nuove chiese...

«Alcuni farisei tra la folla gli dissero: «Maestro, rimprovera i tuoi discepoli». Ma egli rispose: «Vi dico che, se questi taceranno, grideranno le pietre»».
(Lc 19, 39-40)

«Vidi una strana chiesa che veniva costruita contro ogni regola [...]. Non c'erano angeli a vigilare sulle operazioni di costruzione. In quella chiesa non c'era niente che venisse dall'alto [...]. Si tratta probabilmente di una chiesa di umana creazione che segue l'ultima moda».
(Visione di Anna Caterina Emmerich del 12 maggio 1820)¹

Le pietre parlano, da sempre. Oggi forse più che mai, quando anche molti discepoli di Cristo sembrano muti e attoniti di fronte al dilagare potente del nichilismo post-moderno e della progressiva perdita della fede. Una delle poche voci antiche ancora risuonanti, di fronte al silenzio di una cultura cattolica ormai in ritirata di fronte all'avanzare delle forze disgregatrici anticristiane, è quella che proviene dagli antichi segni della fede fatti di solida pietra, come gli edifici sacri della Cristianità medievale e in parte anche rinascimentale dell'Occidente latino. «*Tu es Petrus, et super hanc petram edificabo Ecclesiam meam* – Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa». Pietro, il Romano

1 Vita di Anna Caterina Emmerich, di Padre K. E. Schmoeger, tradotta dal tedesco da E. de Cazalès, libro III, cap. XI-3, Libreria Ambrosie Bray, Bray et Retaux, Parigi, 1872



Pontefice sostenuto da Cristo, è l'incarnazione vivente e pietra angolare della Chiesa Cattolica, Apostolica e Romana, indefettibile e voluta dal Signore per salvare l'umanità. La solidità degli antichi edifici sacri, allora, riflette simbolicamente anche questa consolante Verità. L'analogia tra la saldezza di Pietro e i pesanti blocchi che compongono l'edificio sacro, luogo deputato al culto liturgico e all'esaltazione di Nostro Signore, appare stringente.

È dunque da qui che può partire una riflessione molto generale sulla natura e lo

scopo dell'arte sacra cristiana, in particolare dell'architettura sacra medievale e rinascimentale. Un'arte solida, forte e immediata nelle sue espressioni, il cui scopo primario è rendere culto a Dio attraverso forme appropriate a esprimere la grandezza, l'eternità e la bellezza del Padre e del suo progetto di redenzione dell'umanità attraverso Cristo Gesù. La costruzione di pietra come luogo dove l'Eterno e l'uomo si incontrano in una dimensione soprannaturale, dove l'edificio sacro diventa la Gerusalemme celeste, segno del trionfo di Dio sul male.

Una teologia alla portata di tutti

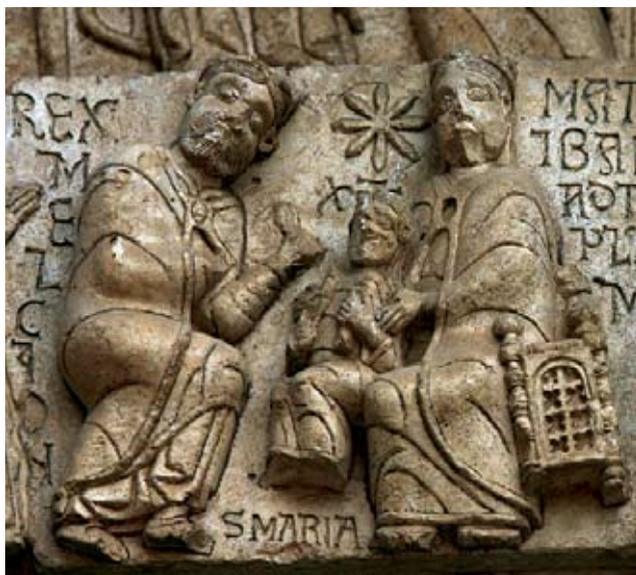
La bellezza estetica dell'arte cristiana autentica, simbolicamente ricchissima ma allo stesso tempo immediatamente comprensibile agli occhi della fede è anche il segno di un'espressione umana ispirata da Dio contro la bruttezza, l'incomprensibilità, il ripiegamento ermetico su se stessa e il più puro secolarismo di buona parte dell'arte contemporanea, spesso tutta immanente e rivolta solo all'uomo terreno e ai suoi drammi interiori, che quasi sempre nascono dall'assenza di Dio dall'orizzonte di una società che lo ha progressivamente escluso.

Certamente l'arte cristiana, anche se riflesso dello splendore divino e quindi

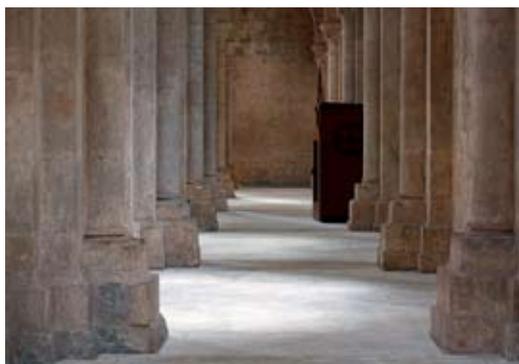
estremamente godibile dai sensi, non è solo pura bellezza estetica. L'armonia delle forme nelle architetture sacre e la bellezza delle altre espressioni artistiche è essenzialmente volta a creare un ambiente consono all'adorazione di Dio e allo svolgimento della Sacra Liturgia. In ambito costruttivo gli spazi, le architetture, le immagini e anche gli oggetti di un edificio sacro cristiano sono concepiti in funzione del rito della Messa che, essendo rinnovamento incruento ma reale del Sacrificio salvifico di Gesù sulla cima del Golgota, ha bisogno di un contesto architettonico adeguato. Nel caso della pittura, invece, si cerca di sintetizzare attraverso immagini più o meno sintetiche e simboliche le principali verità di Fede e i momenti essenziali nella storia della salvezza, come l'archetipo perfetto verso cui rivolgersi continuamente (come ad esempio nelle icone bizantine), o il *pathos* sentimentale che scaturisce dall'esperienza mistica interiore dei Santi (come nella pittura barocca). L'iconografia cristiana in questo caso agisce da elemento didattico-pedagogico, funzionale all'ambiente dove si svolge il rito sacro.

Un lento declino

Tutto questo, purtroppo, è andato lentamente e dolorosamente perdendosi, soprattutto nell'arte del Cristianesimo latino d'Occidente. La preminenza del sacro, a partire dall'età illuministica, viene lentamente scalzata da una concezione che vede l'uomo e la storia profana sempre più al centro di ogni riflessione artistica. Già in epoca umanistica e rinascimentale si avvertono i prodromi di questa secolarizzazione dell'arte che, da teocentrica, si fa sempre più antropocentrica. La solidità delle architetture romaniche, espressione della grandiosità e possanza della città di Dio e



Portale della Cattedrale di Bitonto: l'adorazione dei Magi



Sobrietà e linearità dello stile gotico-cistercense, esempio di transizione tra romanico e gotico: l'Abbazia di Fossanova.

la vertiginosa verticalità delle cattedrali gotiche, segno di un'ascesa mistica verso il Cielo e dell'elevazione dell'anima adorante verso l'Eterno, vengono progressivamente sostituite da forme che, pur mantenendo sempre un'attenzione privilegiata verso il luogo della Transustanziazione e, quindi, alla preminenza del Divino sull'umano, tendono a farsi di nuovo simili a quella delle antiche basiliche pagane, in cui l'attività civile e politica dell'uomo è l'elemento centrale. Nelle chiese del Rinascimento si tende a esaltare sempre più quegli spazi non direttamente connessi con gli ambienti dove avviene la Transustanziazione. Nella pittura il simbolismo sacro, che funge da tratto d'unione con la trascendenza divina ed è manifestazione sintetica e sensibile dell'indicibile, viene sostituito da una progressiva naturalizzazione delle scene che si fanno sempre più realistiche, storicistiche e incentrate sul desiderio di descrivere con esattezza naturalistica l'evento religioso. Il simbolismo talvolta non scompare, anzi, si moltiplica: accanto ad una grande ricchezza di elementi iconografici della tradizione cristiana, appare non di rado – per lo più a partire dal Rinascimento – una vasta messe di riferimenti a tradizioni aliene alla fede cattolica come quella gnostica, ermetica, neopagana e cabalistica, i quali vengono inseriti in un contesto ufficialmente cristiano e cattolico.

Questo equilibrio tra cattolico e pagano, divino e umano che tra il XVI e il XVII secolo è tutto sommato ancora abbastanza bilanciato, tende come già detto a spezzarsi definitivamente nell'età

dell'Illuminismo, grosso modo verso la metà del Settecento. È in quest'ultimo periodo infatti che emergono segni prepotenti di un cambiamento essenziale, epocale, sintomo di una crisi del sacro che non può non avere riflessi sulle manifestazioni della pittura, scultura e architettura ad esso legate. L'affermazione di un pensiero basato sul deismo e sulle emergenti filosofie razionaliste, anticipatrici di quell'emancipazione dal sacro che costituisce uno dei tratti primari dell'epoca moderna, ha indubbiamente dei riflessi profondi nel campo delle forme artistiche. L'allontanamento progressivo dal Dio vivo e agente della storia umana – Dio che viene collocato dal nuovo pensiero dominante in un remoto empireo senza alcuna relazione concreta con le vicende dell'uomo – causa un progressivo impoverimento del ricco simbolismo e della pregnanza didattico-pedagogica delle immagini religiose e delle forme architettoniche, insieme a una grande razionalizzazione funzionale degli spazi dell'edificio sacro. Nei luoghi di culto si tende a esaltare sempre di più la funzionalità pratica degli ambienti e la loro dimensione estetica. Il Sacrificio mistico dell'Agnello che si rinnova nella Messa, così importante per capire il senso delle forme dell'architettura sacra medievale, perde progressivamente il suo significato come fonte soprannaturale dell'ispirazione dell'architetto. La chiesa, un tempo spazio essenziale della vita spirituale e sociale della comunità, non è più al centro della ricerca artistica ispirata dalla fede.



Esempi di architettura barocca in tre famose chiese romane: Sant'Ivo alla Sapienza, San Luigi dei Francesi e l'altare della Cappella Sistina in Santa Maria Maggiore.

Come ha già notato Hans Sedlmayr nella sua opera capitale *Perdita del centro*², emergono nuove strutture legate alla vita secolarizzata che tendono a rimpiazzare gli edifici sacri, prima intesi come nuclei aggreganti la comunità intorno al principio ispiratore che è la fede. Luoghi come il museo o la fabbrica e, soprattutto tra Ottocento e primo Novecento la sede della Borsa, la galleria espositiva, l'ospedale e la stazione diventano il centro della nuova vita profondamente segnata dalla secolarizzazione. Sono gli spazi dove si esalta la vita sociale, l'ingegno dell'uomo, la razionalità funzionale legata all'uso pratico dei vari luoghi: in una parola, l'esaltazione dell'uomo fine a se stesso, in centri di attività dove Dio non è più formalmente visibile. L'attenzione dell'arte e l'ingegno creativo dell'uomo tendono a concentrarsi sempre più su questi nuovi poli, e l'arte sacra subisce quindi un netto ridimensionamento. La "forma sostanziale" delle chiese, ad esempio, legata allo scopo principale per cui queste vengono erette – la fede – perde importanza a favore della "forma accessoria" (che coincide per lo più con le decorazioni esteriori e lo stile). Come nota Sedlmayr: «Questa divisione tra forma sostanziale e forma accessoria [...] determina ora [...] il destino dell'arte europea. In nessuna espressione artistica tale divisione si mostra in maniera così evidente come nella chiesa, e ciò ha senza dubbio, le sue cause profonde. La stessa concezione

architettonica della chiesa – e non solo della chiesa protestante – è massiccia, nuda, illuministica. L'elemento religioso ch'essa contiene non è sacramentale e mistico, ma soltanto poetico; non è organico ma appare come un abito, come un puro involucro ideologico preso a prestito dal passato»³. Quindi le architetture dello spazio sacro, una volta concepite per esaltare le verità soprannaturali della fede espresse dalla Sacra Liturgia, diventano a partire dall'età illuministica dei puri contenitori, luoghi freddi segnati da una geometria essenziale. Sedlmayr parla della ripetizione ossessiva della forma del cubo che caratterizza l'ossatura della maggior parte degli edifici sacri a partire dall'età illuministica: una forma geometrica piatta e ripetitiva, chiusa in se stessa e non aperta al trascendente, che viene di volta in volta rivestita meccanicamente e in modo puramente estetizzante con stili nati da esperienze precedenti come quella classica greco-romana, paleocristiana, bizantina, romanica, gotica, rinascimentale. L'idea delle verità di fede come principio di riferimento primario nell'arte si sta ormai lentamente spegnendo, sostituita da una tendenza in cui tutto tende a farsi formalismo e stanca ripetitività, puro recupero estetico e archeologico delle forme scaturite da tradizioni antiche. Fa eccezione qualche sporadica e brevissima fase di reviviscenza, come ad esempio quella della Restaurazione, dopo il 1815⁴.

2 Hans Sedlmayr, *Perdita del centro*, Borla 1983.

3 Sedlmayr, op.cit., p. 24.

4 Cfr. Sedlmayr, *ibid.*

L'uomo al centro

Nell'arte sacra del Novecento, poi, si evidenzia in maniera ancora più chiara la deriva rispetto a quello che dovrebbe essere il principio aureo di ogni opera del genere, cioè la subordinazione dell'elemento umano a quello divino. Emblematica, in questo senso, è la crisi del rapporto tra fede soprannaturale e architettura che si fa particolarmente evidente intorno alla metà del XX secolo per esplodere, poi, nella travagliata epoca successiva al Concilio Vaticano II, nonostante la particolare attenzione che la Chiesa aveva voluto rivolgere in quel periodo all'arte ecclesiastica già prima del suddetto Concilio⁵.

Un accentuato principio di secolarizzazione inizia a pervadere i principi dell'arte sacra in ogni campo, mettendo al centro la presenza attiva dell'uomo invece che quella legata all'esaltazione della trascendente gloria divina nella Santa Liturgia. Nell'ambito delle costruzioni sacre l'assemblea dei fedeli diventa il fulcro dell'interesse degli architetti, a seguito di una committenza ecclesiastica sempre più avvinta dall'idea per cui al centro di tutto ci deve essere l'uomo, con una sempre maggiore enfasi posta sulla partecipazione attiva del fedele alla celebrazione. La realtà del Sacrificio di Cristo come fondamento essenziale della liturgia cattolica viene lentamente offuscata dalla presenza sempre più ingombrante del gruppo dei fedeli, magari da coinvolgere con strategie

5 Fondamentale, in questo senso, è l'Istruzione del Sant'Uffizio del 30 giugno 1952, in cui si vollero gettare le basi essenziali per un discorso sull'arte sacra cattolica. Questo documento fu preceduto da vari discorsi di papa Pio XII, tra cui quelli agli artisti del 1948 e dell'8 aprile 1952. All'apertura del Concilio Vaticano II Hans Sedlmayr, avvertendo il rischio di un forte depauperamento, se non dell'azzeramento quasi completo, dei principi dell'architettura sacra cattolica consolidatisi nei secoli, scrisse un circostanziato e preciso Memorandum (ottobre 1962), in cui si fa riferimento proprio all'istruzione del Sant'Uffizio e al discorso del 1952 di Pio XII per mettere in guardia contro i pericoli già allora chiaramente emergenti (cfr. Hans Sedlmayr, *La rivoluzione dell'arte moderna. Memorandum sull'arte ecclesiastica cattolica*, Edizioni Cantagalli Siena, 2006, pp. 167-179).

sempre nuove e coinvolgenti, secondo quel concetto di "popolo di Dio" necessariamente attivo e partecipe al sacro rito, che tende sempre di più a confondersi con quei principi delle nuove ideologie collettivistiche di matrice progressista, assai lontane dalla fede cattolica, che alla fine degli anni Sessanta prendono sempre più piede nella società secolarizzata e nella Chiesa. L'edificio di culto tende quindi sempre più ad essere realizzato in base alle necessità dell'assemblea che si riunisce al suo interno, e non più in funzione della presenza reale del Signore nel luogo sacro, assomigliando sempre più a un luogo di riunione secolare qualsiasi. Il concetto di verticalità tende ad appannarsi fino a scomparire quasi del tutto, a vantaggio di un esasperato orizzontalismo. La centralità della presenza dell'Eucarestia nella chiesa non assume più un ruolo fondamentale, anzi, la progressiva tendenza è quella di relegare negli altari laterali il Santissimo, o addirittura collocarlo in luoghi invisibili, magari in cappelle sul retro dell'abside. Nuove concezioni teologiche si fanno avanti, a seguito delle quali si tende ad accentuare l'idea della Santa Messa vista non tanto come ripetizione incruenta del Santo Sacrificio sull'altare, con il sacerdote come offerente e rivolto verso Dio, presente sull'altare maggiore, bensì come banchetto eucaristico, come cena che si svolge tutta attorno a un altare mensa, in cui il sacerdote presiede un'assemblea formata da fedeli tutti radunati intorno alla tavola, mentre il "presbitero" (anche il linguaggio si adegua al biblicismo esasperato del post-concilio) rivolge le spalle al Signore presente nel tabernacolo centrale, quando questo non è stato già rimosso, talvolta insieme all'altare maggiore, sostituito da una fredda tavola o mensa posta al centro del presbiterio. Da questa nuova visione della Messa, di chiara derivazione protestante (la Cena di Nostro Signore), si sviluppa come detto una concezione maggiormente antropocentrica in cui la forma architettonica per eccellenza è quella circolare o ellittica. Si diffondono chiese a pianta circolare simili agli antichi anfiteatri, dove i fedeli si siedono a circon-



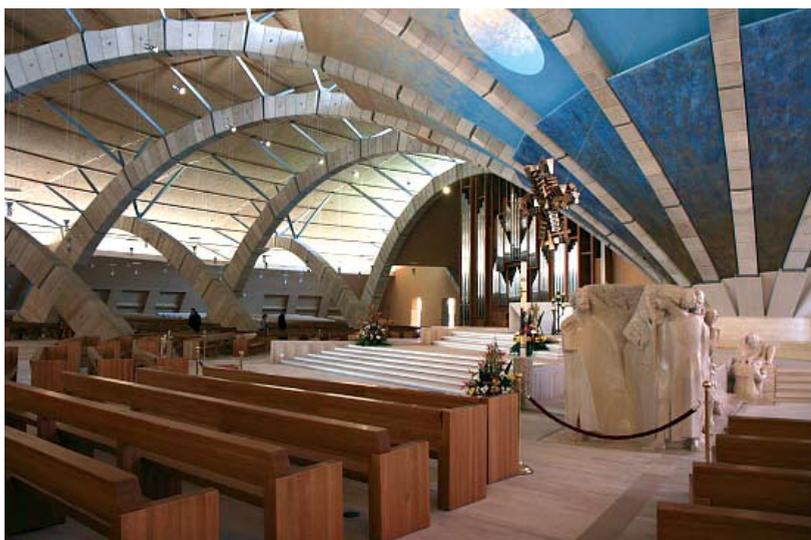
Foligno: la chiesa-cubo disegnata dall'architetto Massimiliano Fuksas.

ferenza tutt'intorno all'altare in una disposizione circolare che ha come centro un altare sempre più simile a un palcoscenico dove, al posto del rito, purtroppo si officia talvolta qualcosa di simile a uno spettacolo, uno *show* variabile a seconda della fantasia del celebrante, abusando di alcuni spunti offerti dal nuovo rito della Messa. Esternamente, queste strutture aride e prive di *pathos* mistico all'interno assumono poi aspetti tra i più bizzarri: si va dalla forma a conchiglia alla torre spiraliforme che ricorda la moschea – frutto questo di una malintesa apertura al presunto nuovo rappresentato da religioni non cristiane, un tragico sincretismo espresso in pietra, frutto emblematico della perdita della Fede cattolica e della tradizione costruttiva a essa ispirata. Si deve anche aggiungere che questo insistere sulle forme circolari legate all'assemblea e all'idea del banchetto si rifanno al principio teologicamente errato per cui la Messa non sarebbe altro che il memoriale dell'Ultima Cena. In realtà nel Cenacolo Gesù consacra sì il pane e vino, facendone dei segni sacramentali, ma la Messa vera e propria è quella che ripropone il Sacrificio incruento che avviene sul Calvario. La Santa Messa quindi è la mistica riproposizione incruenta del Sacrificio di Gesù sul monte, in cui i fedeli osservano in adorante silenzio e preghiera, sotto la Croce posta in alto, l'immolazione salvi-

fica di Gesù. In questo senso, la forma di alcune antiche chiese gotiche di ispirazione cistercense, con presbiterio rialzato e altare posto in cima a un'alta scalinata, sono del tutto efficaci. In esse i fedeli, posti nelle navate sottostanti, assistono in preghiera al sacrificio offerto dal sacerdote posto in alto, sulla cima del monte simboleggiato dalle scale in progressiva ascesa verso Dio.

Il trionfo del brutto

L'exasperato geometrismo delle architetture sacre moderne è anche frutto di una mutata concezione teologica sempre più invischiata nell'archeologismo. Cancellando secoli di sviluppo omogeneo si vuole ritornare a una presunta semplicità ed essenzialità della fede primitiva, quella dei primi cristiani, creando edifici in cui riemerge con potenza quella forma cubica nuda, spoglia e fredda già denunciata da Sedlmayr. Il trionfo dell'exasperazione nell'uso delle geometrie cubiche è rappresentato da opere molto recenti e assai criticate, come ad esempio la chiesa-cubo di Foligno disegnata dal noto architetto Massimiliano Fuksas, inaugurata nell'aprile del 2009 e giudicata da tanti uno scempio architettonico. Questa struttura, o meglio, la storia che sta dietro alla sua realizzazione, appare emblematica in un discorso sul forte smarrimento dei principi



San Giovanni Rotondo: la chiesa di Padre Pio, opera dell'architetto Renzo Piano.

legati alla fede religiosa nella costruzione di luoghi di culto; tanto più se si considera che lo stesso Fuksas ha sorprendentemente dichiarato di aver voluto abbandonare le ormai stantie forme circolari, orizzontali e prive di afflato sacro, per voler tornare al verticalismo così caro alle chiese gotiche medievali. L'architetto per altro, la cui opera è stata direttamente commissionata dalla CEI, ha dichiarato esplicitamente di non essere credente, smentendo una chiara intervista rilasciata in esclusiva, che riportava di una sua presunta conversione alla fede cattolica e un suo essere stato ispirato dalla figura di Papa Benedetto XVI⁶. A

6 http://www.papanews.it/dettaglio_interviste.

prescindere dalla veridicità o meno della presunta conversione di Fuksas, il risultato a detta di molti triste e scandaloso – in sostanza la chiesa di Foligno appare come una brutta colata di cemento – non fa altro che confermare l'impossibilità di realizzare alcunché di sacro nel momento in cui si affidano lavori a chi non è intimamente penetrato e illuminato dalla luce della Fede.

asp?IdNews=7662 e successiva smentita in <http://temi.repubblica.it/micromega-online/fuksas-io-toccato-dalla-fede-uninvenzione/>



Torino: chiesa del Santo Volto, opera dell'architetto svizzero Mario Botta.

Invito alla lettura

a cura della Redazione

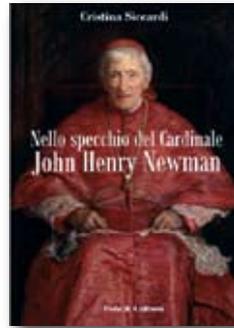


Marcel Lefebvre

Vi trasmetto quello che ho ricevuto

Sugarco, pp. 256, € 18,80

In questa antologia di testi di Monsignor Marcel Lefebvre (1905-1991), essenziale ed esaustiva al tempo stesso, emerge un ritratto a tutto tondo di questo vescovo della Chiesa cattolica: l'uomo di fede, il missionario, il difensore della dottrina tradizionale e l'avversario dell'errore ma anche – perché in lui questi aspetti furono sempre intimamente congiunti – il padre di anime buono e caritatevole. I testi qui raccolti, che vanno dai ricordi degli anni del seminario a Roma (1923-1929) fino alle righe scritte negli ultimi anni e spaziano dai temi dottrinali e liturgici a quelli pastorali e sociali, aiuteranno perciò a restituire a Monsignor Lefebvre, contro ogni stereotipo, il suo vero volto, che si può riassumere con le parole che lui stesso pronunciò, poco prima di morire, a sigillo di una vita spesa al servizio di Dio: «Io non sono che un vescovo della Chiesa cattolica che continua a trasmettere quello che ha ricevuto».



Cristina Siccardi

Nello specchio del Cardinale John Henry Newman

Fede e Cultura, pp. 180, € 14,50

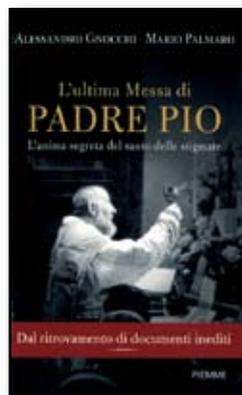
Un quasi secolare luogo comune fa del Cardinale John Henry Newman (1801-1890) il precursore, quasi il padre nobile, del modernismo classico e, quindi, della *nouvelle théologie*, fino ad attribuirgli le radici degli elementi più novativi del Concilio Vaticano II. Niente di più falso e di più distante dalla granitica, lucida e razionale Fede cattolica del grande convertito inglese. Pareva, quindi, necessaria una biografia che ripristinasse la verità storica e cancellasse le ombre di assurde calunnie sull'uomo di Dio.

Il Cardinale Newman, infatti, combatté, sinceramente e lealmente, il liberalismo, tracciando (si pensi a quel sorprendente “manifesto” che è il «Biglietto Speech» del 1879, quando fu creato Cardinale), con metodo sistematico e analitico, uno dei profili più reali dell'Europa in fase di corruzione, di abbandono della civiltà cristiana, di incalzante apostasia. Dal ponte della propria nave riuscì a identificare i connotati secolarizzanti e relativistici dei nostri giorni, frutto di quella presunzione che già i pagani greci, depositari dei veri *semina verbi*, definivano *ὕβρις* (*hübris* = l'arroganza di chi non si sottomette agli dèi), vale a dire l'idea di anteporre i luoghi comuni sedicenti razionali della propria

epoca alla ragionevolezza e razionalità della Tradizione. Questo grande «dottore della Chiesa», come lo ha definito Benedetto XVI, questo *gentleman* dell'Ottocento inglese, poi sacerdote oratoriano, divenuto Cardinale per volontà di Leone XIII, giunse alla Verità a 44 anni, dopo decenni di studi e di approfondimenti: ha con tenacia spremuto la propria mente per capire, indagare, sondare nei meandri della storia, della filosofia, della teologia e scoprire, finalmente, la perla preziosa... fu così che «Vidi il mio volto in quello specchio: era il volto di un monofisita», il volto di un eretico e lo «scopersi quasi con terrore».

«*Ex umbris et imaginibus in Veritatem*» («Dalle ombre e dagli spettri alla Verità»), così recita l'epitaffio della tomba del Beato Newman, la cui vita è la prova più evidente e concreta che la ragione può unirsi alla Fede per approdare alla Chiesa di Gesù Cristo, l'unica vera porta dell'eterna Salvezza.

* * *



**A. Gnocchi
M. Palmaro**

***L'ultima Messa
di Padre Pio***

**Piemme,
pp. 236, € 15,00**

Gli Autori – collaudata coppia ben nota ai nostri Lettori – grazie anche ad inediti documenti dell'archivio di Giuseppe Pagnossin (che i fedeli italiani *della prima ora* sicuramente ricordano, insieme alla moglie Teresa), mettono in luce un aspetto forse trascurato di Padre Pio da Pietralcina: il fatto che egli fosse un Sacerdote, cioè un *Alter Christus* – un altro Gesù. E Gesù

è uno solo: è il Cristo della Natività, il Cristo della divina Infanzia, il Cristo delle Beatitudini e dei miracoli; ma è anche il Cristo che deve ricevere un “battesimo di sangue”, il Cristo del Getsemani e il Cristo del Calvario. «Forse che il Cristo è diviso?» (*I Cor 1, 13*).

Padre Pio, l'unico sacerdote stigmatizzato della storia della Chiesa, è vissuto in un periodo di cambiamenti epocali che hanno scosso con violenza le basi della “roccia di Pietro”. La sua vita letteralmente “crocifissa” ricorda con forza, sia ai fedeli sia ai sacerdoti, che bisogna considerare la Messa – e viverla – come «tutto il Calvario»... e nient'altro. Ecco il perché di quelle stigmate sanguinanti, di quelle lacrime copiose: «Ti pare poco che un Dio conversi con le sue creature? Che sia da loro contraddetto? E che sia continuamente ferito dalla loro ingratitude e incredulità?» (p. 54).

La Messa di Padre Pio era la Messa di sempre, quella “di san Pio V”, quella «*numquam abrogata* – mai abrogata», quella che esprime inequivocabilmente il Mistero della Croce. L'altra, la “nuova Messa”, quella riformata da Paolo VI, quella che Padre Pio soltanto presagì (...e aborrì), non è più il Calvario, cioè il luogo dell'incontro dell'uomo con Dio, ma è divenuta il luogo dell'incontro dell'uomo con l'uomo.

Amara, ma quanto mai vera, la considerazione che gli Autori fanno nel capitolo intitolato *Il mondo ha bisogno della vecchia Messa*: «Privati della nozione di sacrificio, tanti buoni cattolici si sono spenti, tanti altri hanno perduto la fede [...]. Si è pensato che la vecchia Messa fosse troppo vecchia per un mondo nuovo. E invece era proprio di quella vecchia Messa che il mondo nuovo aveva bisogno. Negargliela è stato il più grande tradimento che si potesse commettere nei suoi confronti. Non si poteva creare un'arma più terribile ed efficace per gettare il mondo nuovo nelle mani del Nemico. Perché è la Messa che regge il mondo. “Il mondo può anche stare senza il sole ma non senza la Santa Messa”» (p. 75).



Francesco Agnoli

Indagine sul cristianesimo

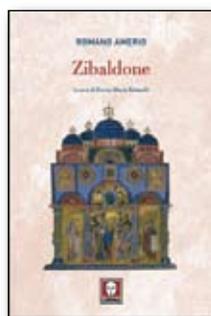
Come si costruisce una civiltà

**Piemme,
pp. 280, € 17,00**

Secondo una diffusa pubblicistica di stampo laicista, dovremmo attribuire al cristianesimo la maggior parte delle sventure e delle calamità che hanno contraddistinto gli ultimi due millenni della storia occidentale: dall'Inquisizione alle Crociate, dalla compravendita della salvezza con le indulgenze alla lotta della Chiesa per il potere temporale. Ma negare l'influenza positiva che il cristianesimo ha avuto nel promuovere lo sviluppo della cultura, dell'arte e della civiltà a livello mondiale sarebbe non solo segno di pregiudizio religioso, bensì indizio di profonda miopia storica. Eppure le pseudo-inchieste che oggi vanno per la maggiore tendono proprio a ridurre il cristianesimo a un'abile mistificazione, a una accozzaglia di racconti folcloristici che avrebbero tenuto l'umanità nelle tenbre della superstizione per secoli, causando discriminazioni, persecuzioni e delitti.

Se si esamina con obiettività la storia, non possono non vedersi gli enormi contributi che il cristianesimo ha portato in tema di sviluppo della civiltà: dalla protezione dell'infanzia all'abolizione della schiavitù, dalla lotta contro la magia alla rivalutazione della figura e del ruolo della donna, dall'impegno per la giustizia sociale alle lotte per i diritti di libertà e rappresentanza politica, dalla promozione all'istruzione alla fondazione degli ospedali e delle opere sociali, fino alle più recenti battaglie in favore della vita e della famiglia.

Alla fine di questo viaggio appassionante il bilancio è nettamente in favore di quanti riconoscono che il cristianesimo ha avuto l'indubbio merito di far fiorire i valori più profondi, originali ed essenziali della nostra civiltà.



Romano Amerio

Zibaldone

**Lindau,
pp. 624, € 32,00**

«Un pomeriggio di questo inizio d'autunno mia moglie mi ha sorpreso seduto alla scrivania a ridere sonoramente. “Che c'è?” mi chiede, ed io le rispondo che sto leggendo uno dei tanti pensieri e aforismi dello *Zibaldone* di Romano Amerio. Si trattava precisamente di quello riguardante Garibaldi, l'Eroe dei due mondi, che, invaghitosi della figlia del marchese Raimondi di Fino Mornasco, la sposò e non si accorse che la stessa era incinta già da quattro mesi del patriota Luigi Cairoli.

Questo libro, pubblicato a cura di Enrico Maria Radaelli, è uno scrigno pieno sino all'inverosimile di cose preziosissime. Il suo autore si confronta con le tematiche più diverse, dalla storia alla letteratura, dalla filosofia alla cronaca, dal costume alla vita e alle trasformazioni della Chiesa.

Romano Amerio attraverso questi pensieri che percorrono circa un sessantennio della sua vita a partire dagli anni '30, ci fa conoscere un pezzo importante della storia d'Italia, della società italiana e della Chiesa, che non troveremmo in nessun libro di storia e di letteratura. Non sapremmo identificare meglio la personalità del Manzoni; non avremmo visto il tronco dell'ulivo contorto, rugoso e tormentato, tanto che si può riguardare come il simbolo del tormento spirituale; e ancora a proposito delle leggi delle guarantee, con cui il Governo italiano avrebbe dovuto garantire il rispetto del Papa, mentre il 13 luglio 1881 la plebaglia che assalì il corteo funebre di Papa Pio IX imprecava: “Alla chiavica la carogna del Papa!”.

In questi pensieri profondi scritti con stile originale, Amerio si mostra quale osservatore arguto e ironico della nostra modernità». (A. P.)

La vita della Tradizione

**Ordinazione Sacerdotale di don Elias Stolz
Zaitzkofen, 27 giugno 2010**



Prima Messa solenne - Rimini, 4 luglio 2010





Campo "Nostra Signora di Fatima" 2010 - 34 bambini Montefeltro (PU)



Campo "Santa Maria Goretti" 2010 - 27 bambine Albano Laziale (RM)



**Campo per adolescenti 2010 - 17 ragazzi
Villagrande (PU)**



**Campo "Stella Maris" 2010 - 27 ragazze
Gattara (AR)**

**Vacanza famiglie 2010 - 78 partecipanti
Sansicario (TO)**



**Bevagna - Assisi 2010, Pellegrinaggio della
Tradizione Cattolica alla tomba di San Francesco**



ORARI DELLE SS. MESSE

AGRIGENTO (Provincia): una volta al mese (per informazioni 0922.875.900).

ALBANO LAZIALE (Roma): **Fraternità San Pio X [residenza del Superiore del Distretto]** - Via Trilussa, 45 - 00041 - Tel. 06.930.68.16 - Fax 06.930.58.48 - E-mail: albano@sanpiox.it. Ogni giorno alle 7.15; domenica e festivi alle 10.30, Vespri e Benedizione alle 18.30.

BOLOGNA: Oratorio San Domenico - Via del Lavoro, 8. La 1^a e 3^a domenica del mese alle 17.30 (per informazioni: 0541.72.77.67).

BRESSANONE (BZ): Cappella della Sacra Famiglia - Fischzuchtweg 12/A. Domenica e festivi alle 17.00 (per informazioni: Priorato di Innsbruck, 0043.512.27.38.26).

FERRARA: Oratorio Sant'Ignazio di Loyola - Via Carlo Mayr, 211. Domenica e festivi alle 10.30 (per informazioni: 0541.72.77.67).

FIRENZE: Cappella Santa Chiara - Via Guerrazzi, 52. La 1^a e 3^a domenica del mese alle 10.00 (per informazioni: 06.930.68.16).

LANZAGO DI SILEA (TV): Oratorio B. Vergine di Lourdes - Via Matteotti, 16. Domenica e festivi alle 10.30, in estate nel pomeriggio alle 18.30 (per informazioni: 0541.72.77.67).

LUCCA: Cappella San Giuseppe - Via Angelo Custode, 18. La 2^a e 4^a domenica del mese alle 10.00; la 1^a e 3^a domenica del mese alle 17.30 (per informazioni: 06.930.68.16).

MONTALENGHE (TO): **Priorato San Carlo Borromeo** - Via Mazzini, 19 - 10090 - Tel. 011.983.92.72 - Fax 011.983.94.86 - E-mail: montalenghe@sanpiox.it. Ogni giorno alle 7.30; domenica e festivi alle 8.30; S. Rosario alle 18.45; giovedì e domenica Benedizione eucaristica alle 18.30.

NAPOLI: Cappella dell'Immacolata - Via S. Maria a Lanzati, 21. Domenica e festivi alle 11.00 (per informazioni: 06.930.68.16).

PARMA: Via Borgo Felino, 31. La 4^a domenica del mese alle 17.30 (per informazioni: 0541.72.77.67).

PAVIA/VOGHERA: una domenica al mese (per informazioni: 011.983.92.72).

PESCARA: la 3^a domenica del mese alle 18.30 (per informazioni: 06.930.68.16).

RIMINI (fraz. Spadarolo): **Priorato Madonna di Loreto** - Via Mavoncello, 25 - 47923 - Tel. 0541.72.77.67 - Fax 0541.31.28.24 - E-mail: rimini@sanpiox.it. In settimana alle 7.00 e alle 18.00 (in estate: 18.30); domenica e festivi ore 8.00 e 10.30.

ROMA: Cappella Santa Caterina da Siena - Via Urbana, 85. Domenica e festivi alle 11.00; giovedì e 1^o Venerdì del mese alle 18.30 (per informazioni: 06.930.68.16).

SEREGNO (MI): Cappella di Maria SS.ma Immacolata - Via G. Rossini, 35. Domenica e festivi alle 10.00 (per informazioni: 011.983.92.72).

TORINO: Cappella Regina del S. Rosario - Via Mercadante, 50. Domenica e festivi alle 11.00 (per informazioni: 011.983.92.72).

TRENTO: La 3^a domenica del mese alle 18.30 (per informazioni: 0541.72.77.67)

VELLETRI (RM): Discepolo del Cenacolo - Via Madonna degli Angeli, 78 - 00049 - Tel. 06.963.55.68. Ogni giorno alle 7.15; domenica e festivi alle 8.00.

VERONA: La 1^a, 3^a, 4^a e 5^a domenica del mese alle 18.00 (per informazioni: 0541.72.77.67).

VIGNE DI NARNI (TR): Consolatrici del Sacro Cuore - Via Flaminia Vecchia, 20 - 05030 - Tel. 0744.79.61.71. Ogni giorno alle 7.45; domenica e festivi alle 17.30 (saltuariamente al mattino).

CALABRIA E PUGLIA: una domenica al mese (per informazioni: 06.930.68.16).

La Tradizione Cattolica n. 3 (76) 2010 - 2° Trimestre - Poste Italiane - Tariffa Associazioni Senza fini di Lucro: "Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in Abbonamento Postale - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n° 46) art. 1 comma 2 - DCB Rimini valida dal 18/05/00". In caso di mancato recapito rinviare all'uff. CPO. RIMINI per la restituzione al mittente che si impegna a corrispondere la relativa tariffa.