

**Luigi Maria Carli**

# NOVA et VETERA



Scaricato da Totus tuss

**LUIGI MARIA CARLI (1914-1986)**

Gia' Vescovo Di Segni E Di Gaeta

# NOVA ET VETERA.

TRADIZIONE E PROGRESSO NELLA  
CHIESA DOPO IL VATICANO II

ISTITUTO EDITORIALE DEL MEDITERRANEO, 1969

**SOMMARIO**

Premessa	5
<b>CAPITOLO I</b>	
<b>Segni dei tempi</b>	6
<b>CAPITOLO II</b>	
<b>Tradizione e progresso</b>	17
<b>Capitolo terzo</b>	
Uso e abuso del Concilio	31
<i>Ecumenismo</i>	38
<i>Sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale</i>	41
<i>Libertà e autorità</i>	42
<i>Corresponsabilità nella Chiesa</i>	44
<i>Pluralismo nella Chiesa</i>	46
<i>Collegialità episcopale</i>	48
<i>Carismaticismo e profezia</i>	50
<i>Riformulazione della dottrina cattolica</i>	52
<b>Capitolo quarto</b>	
I cattolici tradizionalisti	60
<i>Il progresso può avvenire</i>	60
<i>Il progresso deve avvenire.</i>	62
<b>Capitolo quinto</b>	
I cattolici progressisti	75
<i>Falso concetto di progresso</i>	83
<i>Falso concetto dell'uomo e del mondo</i>	85
<i>Falso concetto della Chiesa</i>	88
<i>Falso concetto del sacerdozio cattolico</i>	93
<b>Capitolo Sesto</b>	
Il progressismo in azione	96
<i>La filosofia del progressismo</i>	97
<i>La teologia del progressismo</i>	102
a) <i>Rapporti fra teologia e Rivelazione</i>	103
b) <i>Rapporti fra teologia e Magistero</i>	104
c) <i>Rapporti fra teologia e scienze profane</i>	107
d) <i>I fini della teologia rispetto al Popolo di Dio</i>	111
<i>La Liturgia del progressismo</i>	113
<i>L'esegesi biblica del progressismo</i>	117
<i>La morale e il diritto canonico secondo il progressismo</i>	120
<i>L'ascetica del progressismo</i>	129

## **Capitolo Settimo**

È possibile la soluzione della crisi?	137
1) <i>La preghiera</i>	140
2) <i>Riforma interiore</i>	141
3) <i>Fedeltà al Concilio Vaticano II</i>	142
4) <i>Fedeltà al Magistero ordinario della Chiesa</i>	144

## PREMESSA

*Quest'opera non ha pretese strettamente scientifiche, ma piuttosto intendimenti di carattere pastorale e informativo. Ciò spiega perché i temi, numerosi e vasti, vengano appena delibati e perché l'apparato bibliografico sia molto scarso. Se, infatti, quei temi si volessero affrontare in pieno, richiederebbero volumi su volumi.*

*La traduzione italiana delle citazioni bibliche e patristiche è stata condotta direttamente dai testi originali. Lo stesso si dica delle citazioni dei documenti del Concilio Vaticano II e della S. Sede. I discorsi del S. Padre Paolo VI che non recano esplicita indicazione della fonte sono stati desunti da L'Osservatore Romano. Le molte citazioni anonime, qui contenute, dalle quali non posso non dissentire, appartengono ad autori viventi di cui si tace il nome per senso di carità, e sono state desunte da fonti che non vengono indicate per non fare loro una gratuita pubblicità. Del resto, l'indole di quest'opera non lo esige.*

*Spero che questa modesta fatica venga accolta come l'ha intesa l'autore, cioè come tenue ma sincera espressione di amore alla Chiesa tribolata.*

† Luigi Maria Carli  
Vescovo di Segni

## **Capitolo primo**

### **I “SEGNI DEI TEMPI”**

La Chiesa cattolica è in angustie: tutto il mondo ne parla. Che un vescovo s’interroggi a voce alta su un tema il cui interesse oltrepassa i confini della sua diocesi, per toccare quelli della Chiesa universale, non deve produrre meraviglia né venir giudicato come eccentricità. Ciò rientra, anzi, nella più antica e migliore tradizione dell’episcopato cattolico.

Infatti, ogni vescovo in comunione col Papa è corresponsabile, in certa misura, dell’intero gregge di Cristo; si sente obbligato alla sollecitudine per tutte le chiese. La consacrazione episcopale che ha ricevuto, e il nome stesso che porta fanno di lui un uomo che deve guardare dall’alto ciò che accade nell’intera “famiglia di Dio” (cfr. Ef. 2, 19), cercare di interpretarlo e formularne un giudizio.

Anche se non possedesse titoli accademici un vescovo è, ex officio, custode e maestro di sacra dottrina. Il sacramento dell’episcopato glie ne ha conferito il carisma dell’autenticità.

In comunione gerarchica col Papa e insieme con gli altri colleghi, egli concorre a formare il sempre vivo Magistero della Chiesa. È, dunque, corresponsabile di un sacro “Deposito” (cfr. 1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 1, 14), di un patrimonio dottrinale comune che, se custodito fedelmente in un luogo, è custodito per tutti, se vulnerato in un luogo, è vulnerato per tutti.

Non esiste diocesi, per quanto piccola e remota, alla quale i moderni mezzi di comunicazione sociale non facciano giungere le vibrazioni degli avvenimenti delle altre diocesi. Ma, quand’anche ne esistesse una, quel vescovo deve vivere ugualmente il dogma della comunione dei santi. Membro qualificato del corpo mistico di Cristo, “che è pure il corpo delle chiese” (1), gli si addice gioire con quelle che gioiscono, piangere con quelle che piangono (cfr. Rom. 12, 15).

D’altra parte, non sono pochi oggi i fedeli i quali supplicano che la voce dei vescovi si faccia sentire con maggiore frequenza, senza lasciarsi intimidire o sopraffare dal clamore di altre voci non autentiche. Le voci, per esempio, di certi professionisti di scienze sacre, i quali pretenderebbero costituire un magistero parallelo a quello dei vescovi, quando non anche ridurre i vescovi al rango di semplici notai delle loro dotte elucubrazioni.

La voce di un vescovo vale pochissimo, se isolata. Molto, se fa coro con quella di altri vescovi. Moltissimo, se risulterà in sintonia con la voce del Romano Pontefice, che Gesù ha voluto nella Chiesa vicario del suo amore pastorale e maestro universale della sua verità.

Pertanto, con fiducia e con la persuasione più di un dovere da compiere

---

(1) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 23

che di un diritto da esercitare, mi accingo a manifestare il mio pensiero sulla situazione della Chiesa oggi, a quasi quattro anni dalla chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II.

Non mi preoccupa l'etichetta che possa essere già stata appiccicata al mio nome in tempo di libero dibattito durante lo svolgimento del Concilio. Mi basta la consapevolezza che si tratta di cose grandissime e irrinunciabili, per la cui conservazione, non disgiunta da genuino aggiornamento, penso di poter offrire anch'io un modesto servizio.

Per dirla subito e in breve, è mio convincimento che nella Chiesa cattolica si stia attraversando una crisi gravissima, sul cui esito, ove non intervengano fatti nuovi, non oso azzardare alcuna previsione. D'altronde, in un campo come questo, dove giuocano in maniera del tutto eccezionale i liberi interventi di Dio e degli uomini, non si dimostrerebbero fallaci tutte le leggi della previsione umana? Nemmeno l'esperienza della storia bimillenaria della Chiesa potrebb'essere sicuramente indicativa, perché la Chiesa non è uscita alla stessa maniera né in uguale spazio di tempo dalla crisi gnostica, dalla crisi ariana, dalla crisi delle investiture, dalla crisi protestante, dalla crisi modernista.

L'attuale è una crisi ben più grave di quella modernista; assieme a molti altri, ne sono persuaso. Che sia più grave ancora di quella protestante, sono in molti, e molto dotti, a pensarlo.

Intendiamoci bene. Non mi difetta, grazie a Dio, il fondamentale ottimismo di chi crede nella divina origine e costituzione della Chiesa cattolica, nella permanente assistenza dello Spirito Santo, nella promessa di Gesù che chiama a fiducia il drappello dei suoi primi apostoli: "Nel mondo avete tribolazioni, ma abbiate fiducia, io ho vinto il mondo" (Giov. 16, 33), e assicura che "le potenze dell'inferno non prevarranno sulla sua Chiesa" (Mt. 16, 18). Sono anch'io figlio della speranza cristiana. Tengo per indubitato che soltanto a Dio spetta l'ultima parola, la parola della vittoria. Ma, quando vorrà Egli dirla, dopo quante e quali prove, e forse battaglie perdute, io non so. "Il Padre ha riserbato al suo potere i tempi e i momenti decisivi" (Atti 1,7).

La mia fede e la mia speranza non mi autorizzano a scartare a priori l'ipotesi che la Chiesa, indefettibile per garanzia di Gesù, possa conoscere anche nell'epoca attuale giorni di grandi tribolazioni, apostasie vaste e clamorose, smarrimenti di pastori, lagrimevoli perdite di anime. Il cuore potrà suggerirmi il desiderio che Dio risparmi alla sua Chiesa una tale iattura; ma il freddo raziocinio non me ne dà, oggi come oggi, alcuna certezza.

Certo, la Chiesa possiede tante e tali risorse interiori che di qualsiasi epoca, anche la più triste, può fare una primavera pentecostale. Ma nei suoi membri umani essa ha, purtroppo, tanta fallibilità da poter vederle tutte neutralizzate, quelle risorse, e la grazia stessa di un Concilio risolversi praticamente in un fallimento, per non dire occasione di rovina per moltissimi.

Preferisco dire crisi nella Chiesa, anziché crisi della Chiesa. Già S. Ambrogio precisava che “non in se stessa, ma in noi, è ferita la Chiesa; badiamo, dunque, che il nostro fallo non diventi lacerazione della Chiesa” (2).

La Chiesa, dunque, santa Sposa di Cristo, rimane danneggiata dalle colpe dei suoi stessi figli. È una eventualità verificabile in ogni tempo, anche in quello post-conciliare. Sarebbe, pertanto, una sottile forma di trionfalismo volere, a tutti i costi, attribuire alla situazione particolare della Chiesa uscita dal Vaticano II ciò che le è stato divinamente garantito solo in prospettiva globale ed escatologica.

Crisi gravi, anzi gravissime, la Chiesa ha conosciuto anche in altre epoche della sua storia, anche dopo altri Concili. Ha superato quelle; supererà anche questa, non v'è alcun dubbio. Ma è sul prezzo che essa dovrà pagare per tale superamento che qui ci si interroga con trepidazione. In altre parole: io non mi domando, come ha fatto qualcuno che non aveva più la fede, se la Chiesa avrà un domani, ma quale sarà il domani della Chiesa dopo il passaggio dell'attuale ciclone.

Dico francamente che mi stupisce assai la sicurezza, quasi aprioristica, con cui da molti si qualifica l'attuale soltanto come “crisi di crescita”, “esuberanza di vitalità” della Chiesa, preventivata dopo ogni Concilio, anzi necessaria e provvidenziale, comunque di breve durata. Tale sicurezza, a mio avviso, è pericolosa anche perché, se di null'altro si tratta che di crescita, viene spontaneo il concluderne: fenomeno normale, s'aggiusta da sé, non preoccupiamocene troppo!

Temo che si dia corpo ai propri lodevoli desideri. Sinceramente, bramerei anch'io che l'attuale crisi fosse per tutta la cattolicità il crogiuolo temporaneo attraverso cui la vita di fede e di grazia si faccia più pura, più ricca, più personale. Ma chi o che cosa mi autorizza a scartare il dubbio che quell'opinione, pur largamente condivisa, possa risultare un tragico tranquillante? Che non già la fede e la grazia siano in crescita, non già l'impegno morale della sequela di Cristo si vada estendendo ed affinando, ma, piuttosto, siano in fase di crescita galoppante il razionalismo e il naturalismo, che svuotano di contenuto religioso e fede e morale, e la contestazione teorica e pratica dell'autorità sacra, che mina dalle fondamenta l'edificio della Chiesa?

Si ripete spesso, con l'aria, quasi di chi alza la voce per farsi coraggio: “Non sono più i tempi degli scismi! Roba del passato!”. Fosse vero. Ma perché mai gli scismi non sarebbero oggi più possibili? Dove sta scritto? Chi l'ha decretato? E non dimentichiamo che, ancorché non più dichiarati formalmente, come un tempo, mediante la pubblica affissione di tesi eretica-

---

(2) S. AMBROGIO: “non in se sed in nobis vulneratur Ecclesia; caveamus, igitur, ne lapsus noster vulnus Ecclesiae fiat” (P. L. 16, 278 D).

li da una parte e bolle di scomunica dall'altra, gli scismi più insidiosi e deleteri rimangono quelli negati a parole ma esistenti nei fatti. La conclamata volontà di certi novatori di "andare avanti restando nella Chiesa" potrebbe anche significare il deliberato proposito di giuocare allo svuotamento del cristianesimo dal di dentro, di "portare l'infedeltà nel cuore stesso della Chiesa". Costoro potrebbero rimanere dentro le strutture, perché gli riesca più facile "non solamente interpretare la realtà della Chiesa, ma cambiarla, alla luce del vangelo di Gesù Cristo". Questo fenomeno — riconosciamolo pure, con sincerità — non avveniva dopo i Concili del passato, quando i contestatori del magistero ecclesiastico se ne separavano apertamente.

Così, almeno, la nettezza delle posizioni assicurava la purezza della fede dei cattolici!

Trovo scritto che lo sbalordimento prodotto dai fenomeni che avvengono oggi nella Chiesa "non arriverà certo al vertice parossistico quale lo vide S. Girolamo, quando nel 350, dopo furiosi dibattiti politico-conciliari, rivelò che il mondo intero, addolorato, era stupito di ritrovarsi ariano". Non arriverà certo... Ma donde tanta certezza? Perché non potrebbe accadere, poniamo tra qualche decennio, che un secondo S. Girolamo fosse costretto a riconoscere, gemendo, che l'intera cristianità non si ritrova più cristiana?

L'espressione "crisi di crescita" merita di essere considerata più da vicino. Essa deriva dal linguaggio della fisiologia degli organismi materiali, soggetti a leggi necessarie. Una pianta, un animale, un corpo umano, per il fatto stesso che vivono, bene o male sono in crescita (una crescita, ovviamente, necessaria), fino al termine del periodo del loro naturale accrescimento, diverso da specie a specie. Questa crescita può essere accompagnata da fenomeni morbosi collaterali, prodotti dallo stesso sviluppo ma tali da non bloccarlo. In altre parole: gli organismi materiali si sviluppano nonostante le loro "crisi di crescita".

Ma una simile espressione non potrebbe applicarsi senza molte riserve ad un organismo soprannaturale come la Chiesa. Corpo mistico di Cristo, essa è, per vocazione essenziale, sempre chiamata a crescere "nella grazia e nella conoscenza del Signore nostro e Salvatore Gesù Cristo" (2 Pt., 3, 18). Ma trattandosi di una crescita libera e volontaria, possono darsi periodi di stasi o anche di regresso. Se fosse vero che la crisi attuale nella Chiesa è una crisi di crescita, bisognerebbe concludere che lo stato di crisi è il suo stato normale, chiamata com'essa è a crescere sempre, senza alcun limite e senza soluzione di continuità! Viceversa, per la Chiesa le crisi consistono proprio nella mancata sua crescita. Or dunque, i fenomeni aberranti che oggi si lamentano, lungi dall'essere il segno o l'effetto della sua crescita, costituiscono piuttosto il bloccaggio del suo sviluppo, perché la crescita soprannaturale non può produrre morbilità.

"Dal frutto si conosce l'albero" (Mt. 12, 33), ha detto Gesù. Diagnostichiamo, dunque, la natura della crisi dai frutti che essa produce.

Illudersi ancora sulla sua natura è, a mio avviso, uno dei sintomi più allarmanti della sua gravità.

Siamo avvertiti, pertanto, che crescita o regresso, progresso o involuzione si stabiliscono per la Chiesa in base a criteri completamente diversi da quelli delle società umane. Il parametro della sua crescita o della sua crisi è unicamente quello soprannaturale: cioè, la crescita o la crisi della fede, della speranza e della carità.

Se oggi esiste crescita nella Chiesa — ed esiste, grazie al Cielo — si trova proprio in quella porzione della Chiesa che non provoca la crisi, non partecipa alla crisi, supera la crisi altrui. L'altra porzione, quella in crisi, non produce crescita ma regresso! Altro che dire, dunque, con tanta stampa cattolica timorosa di apparire retrograda e integrista: “la crisi è segno di vitalità”; “è meglio la contestazione che l'immobilismo”; “se ci si interessa tanto delle cose di Chiesa, è segno che la Chiesa è in crescita”; “vive sono le comunità ecclesiali dove ci si ribella anche al proprio vescovo, morte le altre dove non succede niente”! Simili ragionamenti sono di pretta marca naturalistica.

Comunque una cosa è certa, e degna della massima riflessione. In termini ben diversi da quelli degli ottimisti ad oltranza, sulla crisi che travaglia il mondo cattolico, si esprime ormai da anni, quasi ogni settimana, il santo Padre Paolo VI. Egli si dimostra pienamente fiducioso in Dio ma, al tempo stesso, angosciato per i non pochi e non piccoli sintomi di un turbine di idee e di fatti, quale nessuno avrebbe immaginato potesse scatenarsi dopo il Concilio: sintomi che egli nettamente individua e descrive, sia pure con la carità che si astiene dall'indicare per nome le persone dei responsabili.

Leggerlo in quel suo ragionare sempre calibrato e suggestivo, coglierne anche solo l'inflessione della voce che fonde insieme il calore della cordiale partecipazione e la precisione di un intelletto educato alla lucidità dei concetti, e poi sapere l'accoglienza che riceve in molte parti il suo grido di allarme, viene spontaneo il ricorso ad una situazione analoga, verificatasi nella primitiva chiesa di Gerusalemme. Tra il 60 e il 70 d.C. — dicono gli esegeti — quella comunità cristiana, provata da molestie da parte dei vecchi correligionari, quasi vergognosa della propria umile condizione a confronto dello splendore del culto giudaico tuttora imperante, dovette provare la stanchezza del sentirsi cristiana in un mondo aperto a tutt'altri valori che i suoi, refrattario al messaggio di Cristo. Fu allora che l'autore ispirato della Lettera agli Ebrei rincuorò quei cristiani tentati, descrivendo la superiorità del sacerdozio di Cristo, e li esortò a non vergognarsi dell'obbrobrio della Croce del Signore. E chiuse con un monito che non è irriverente ripetere ai cattolici di oggi, non meno tentati di stanchezza di quelli gerosolimitani, a proposito della rispettosa sottomissione dovuta al loro supremo Pastore: “Ubbidite alle vostre guide e siate sottomessi; giacché esse vegliano per le anime vostre

come coloro che hanno da renderne conto; affinché questo compiano con gioia, e non gemendo: ché ciò non sarebbe espediente per voi” (Ebr. 13, 17).

Ma tra i “segni dei tempi” registriamo ancor questo, con stupore e dolore: il nessun conto che fanno molti cattolici, chierici e laici, della parola del Papa, quando non la coprono d’irriverente sarcasmo o non ne fanno segno di contraddizione!

E non è privo di interesse notare come, in questi ultimi tempi, abbiano cambiato di tono anche taluni ottimisti di fama mondiale, unendosi a Paolo VI nel dare l’allarme su quella che non hanno temuto di chiamare “apostasia immanente”. Peccato che quelle brave persone non si siano domandato, con pari lealtà, quanta parte abbiano avuto i loro scritti di prima nella semina del vento, da cui stiamo raccogliendo questo po’ po’ di tempesta!

Lo so bene che, oggi, tanto è di moda adottare l’ottimismo ad oltranza, quanto impopolare accettare il rischio di passare per disfattisti atrabiliari. Non si fa in tempo ad aprire bocca per esprimere timore e dolore che ve la chiudono subito con un rimando alla santa memoria di Papa Giovanni. “A noi sembra — disse egli un giorno — di dover dissentire da codesti profeti di sventura, che annunziano eventi sempre infausti, quasi che incombesse la fine del mondo”. Ma il Servo di Dio parlava così l’11 ottobre 1962, in apertura del Concilio Ecumenico, non già nel 1969! E, quel che più conta benché non lo si voglia affatto precisare, egli si riferiva alla situazione esterna alla Chiesa, mai e poi mai immaginando quale turbine si sarebbe scatenato, all’indomani stesso della chiusura del Concilio, proprio nell’interno della Chiesa.

Un turbine di dottrine ereticali e di fatti aberranti! Il patrimonio della bi millenaria tradizione ecclesiastica ripudiato quasi tutto; contestato da molti il magistero del Romano Pontefice e dei vescovi; violata sfacciatamente la legge del celibato sacerdotale, e chiesta a gran voce la sua abolizione, ma senza la cessazione dei soggetti dal ministero; legittimate, applaudite e favorite le fughe più clamorose (monsignori, superiori religiosi, teologi, esperti conciliari, ecc.) dagli impegni giurati del sacerdozio e della vita religiosa, e perfino dal cattolicesimo stesso; le sacre vocazioni in disistima e quindi in notevole calo; i seminari e gli studentati religiosi ridotti di numero e di frequenza; reclamata una teologia con meno dogmi e una morale senza troppi obblighi!

Tutto questo, ed altro ancora, esulava certo finanche dall’immaginazione di quell’Anima grande e santa.

Non era questo il “balzo in avanti” che Giovanni XXIII sognava di far compiere alla Chiesa. Non una crisi quale quella che stiamo soffrendo oggi era la ripulitura che egli intendeva apportare al volto, forse un po’ sfiorito ma sempre sostanzialmente fedele, della Sposa di Cristo. Per lui, come per Paolo VI e per quant’altri intendono rimanere fedeli alla Chiesa, la vera riforma non può significare se non crescita della fede, della speranza, della carità; culto

dell'umiltà, dell'ubbidienza, della preghiera; più amore alla Ss. Eucaristia, alla Madonna, al Papa; maggiore slancio missionario ed apostolico; pratica della disciplina ascetica. In una parola, il progresso legittimo e vero consiste in una più seria e costante imitazione di Gesù Crocifisso. Se non si cresce qui, è vano cianciare di vitalità o crescita della Chiesa!

La crisi attuale è gravissima proprio perché all'inizio e al fondo di essa esiste una crisi di fede. Ecco perché tutte quelle verità, tutte quelle scelte, tutti quei valori che poggiano sulla fede vengono contestati. È scossa alle radici la fede negli "invisibilia Dei" perché gli animi si sono lasciati sedurre dai comodi e tangibili "visibilia mundi", dai portenti della scienza e della tecnica. Anche la crisi protestante fu crisi di fede e rifiuto dell'autorità di Roma. Ma mentre quella respingeva la fede "cattolica" per ritrovare una sua fede "evangelica", mentre contestava la propria disubbidienza con la vita poco edificante della gerarchia ecclesiastica, la crisi d'oggi respinge la fede in se stessa, e contesta il fondamento di principio di ogni autorità, anche se esercitata dalle persone più sante.

Oggi non può dirsi in crescita la fede oggettiva, quando non esiste articolo del Credo che non si tenti di "reinterpretare", "ridimensionare", "ridurre a misura d'uomo": in parole povere, svuotare di ogni contenuto e così espungere dall'oggetto della fede cattolica. Non può dirsi in crescita la fede soggettiva, quando questa totale adesione al Dio che si è rivelato, e la certezza intellettuale che ne consegue, vengono scosse nella loro fondamentale motivazione, sottoposte al logorio del dubbio sistematico, turbate o, quanto meno, rese più difficili proprio da coloro che quella adesione e quella certezza avrebbero la missione di difendere, giustificare, rafforzare.

È vero che i mali qui lamentati potrebbero dirsi endemici. Però essi si manifestano come i nodi di una rete la cui filatura avvolge ormai l'orbe cattolico, tanto quello di vecchio impianto quanto quello di recente impianto. Anche se, in superficie, essi appaiono sporadici e indipendenti tra di loro, ubbidiscono però ad una medesima sollecitazione di fondo, rispondono ad una medesima tematica dottrinale. I mezzi della comunicazione sociale penseranno poi a creare loro quella rapida e vasta cassa di risonanza, che li trasformerà ben presto in epidemici, cioè in mali o, quanto meno, in tentazioni di tutta la cattolicità.

È diventato uno slogan fin troppo frusto il richiamo al biblico saper leggere "i segni dei tempi", nel senso di saper scoprire negli eventi della storia dell'uomo il valore di una realtà recondita. Tutti oggi pretendono di saperlo fare, e moltissimi lo fanno a senso unico. Ma per nessuna persona seria è questa un'operazione facile e sicura, perché "i segni dei tempi" sono assai spesso oscuri e polivalenti.

Gesù ammoniva che non tutti i segni meteorologici annunziano bel tempo. Esistono anche quelli che annunziano tempesta: "Quando si fa sera voi dite: Vi è bel tempo, perché il cielo è rosso; e di mattina: Oggi tempesta,

perché il cielo è rosso e sconvolto” (Mt. 16, 2). E, dunque, una teologia dei “segni dei tempi” che non tenesse conto anche di questi ultimi sarebbe viziata in partenza, perché unilaterale. La decisività “del tempo presente” (Lc. 12, 56), cioè dell’offerta del Regno di Dio fatta da Cristo, non consiste solo nel fatto consolante che l’uomo può accettarla, ma anche nel fatto desolante che l’uomo può rifiutarla. È una decisività che si ripropone ogni momento, durante tutto l’arco dell’*éschaton* messianico. Si ripropone oggi, così come quando S. Paolo preavvertiva il discepolo Timoteo: “Proclama la parola, insisti in ogni occasione, opportuna e importuna; convinci, riprendi, esorta con ogni longanimità e dottrina. Vi sarà infatti un tempo in cui non sopporteranno la sana dottrina, ma, secondo le loro proprie voglie, si sovraccaricheranno di maestri, per prurito d’udire, e storeranno l’udito dalla verità, e lo rivolgeranno ai miti” (2 Tim. 4, 2-4).

Leggere insieme e gli uni e gli altri “segni dei tempi” è saggezza, è sano realismo. Meglio ancora, è un dovere impreteribile della Chiesa perché sia gli uni sia gli altri portano significazione certissima di un qualche volere divino, ed esigono consentanei atteggiamenti.

Nei “segni” positivi si deve scoprire una *positiva* volontà di Dio che chiama la sua Chiesa ad assecondarli docilmente, ad attuarli generosamente, perché essi portano al bene. Nei “segni” negativi, invece, si deve scoprire una volontà divina soltanto *permissiva*. Si tratta, infatti, di mali che Dio permette, dai quali anzi Egli è capace di ricavare perfino un gran bene, ma, ciononostante, rimangono sempre degli autentici mali. La Chiesa, che è chiamata alla santità, per quanto sta in lei deve evitarli, contrastarli coraggiosamente e ridurne almeno le dannose conseguenze, perché è questa la positiva volontà di Dio: non è lecito fare il male perché ne venga il bene (cfr. Rom. 3, 8). Nonostante la denominazione di “segno dei tempi”, un male rimane male; un pericolo rimane pericolo; una tempesta, tempesta: cioè, occasione di possibili rovine.

Non ripugna né alla bontà né alla giustizia di Dio permettere per la sua Chiesa, che pur ama, epoche difficili, insuccessi, perdite anche gravi. Negli imperscrutabili disegni della sua Provvidenza, potrebbe permettere tutto ciò come stimolo esteriore alla purificazione e all’approfondimento della fede, come occasione di ricerca di soluzioni a reali difficoltà, come strumento per risvegliare nel suo popolo l’umiltà, per fargli toccare con mano la verità del “senza di me non potete fare nulla” (Giov. 15, 5), per abbattere quel fondamentale trionfalismo che si chiama orgoglio; strappargli più sincero il grido di implorazione: “Signore, salvaci, andiamo a fondo!” (Mt. 8, 25); buttare all’aria la presuntuosità dei *nostri* metodi, delle *nostre* organizzazioni, dei *nostri* aggiornamenti; infine, per richiamarci drasticamente al *porro unum*, cioè alla coscienza viva della sua infinita trascendenza e absolutezza, e della nostra assoluta dipendenza da Lui. Ma resta il fatto che una simile volontà permissiva di Dio è sempre, in se stessa, una grande tentazione per la nostra

fragilità di uomini, ancorché Egli si sia impegnato a non lasciarci mancare il suo aiuto per superarla.

Senza dubbio, oggi esistono “segni” positivi per ritenere che, nonostante tutto, viviamo in un tempo di Spirito Santo. Il Concilio celebrato e in fase di attuazione ne è uno dei più rilevanti. Mediante il Concilio Dio chiama i cristiani anzitutto alla riforma interiore, a quella “metànoia” che è condizione impreteribile dell’avvento del suo Regno. È quanto mai attuale il programma tracciato da S. Paolo: “rinnovellatevi nello spirito della vostra mente e rivestitevi dell’uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità della verità” (Ef. 4, 23-24).

Più intensa vita di grazia, purificazione e approfondimento della fede, maggiore interiorizzazione del culto, carità verso il prossimo vicino e lontano, amore alla Croce, spirito di sacrificio, ubbidienza non solo al Dio invisibile ma anche ai suoi rappresentanti visibili, santità dei costumi morali: ecco le linee essenziali del genuino aggiornamento promesso e promosso dal Concilio, ecco i segni inequivocabili della vera crescita della Chiesa. Su queste linee l’impegno, l’entusiasmo, l’attesa dei cristiani non saranno mai troppi.

Provvidenzialmente il Concilio ha aperto nuove condizioni favorevoli alla diffusione del Regno di Dio. Infatti, mai come oggi le possibilità ecumeniche sono state serie e promettenti. Anche se il traguardo dell’unione dei cristiani non si è ancora dottrinalmente avvicinato di molto, però tanti e tanto inveterati ostacoli psicologici stanno rimuovendosi da entrambe le parti. Il diffuso sincero desiderio dell’unione non può che venire da Dio, se porta a cercarla nell’unica vera Chiesa del suo Figlio.

Anche i rapporti con le religioni non cristiane sono psicologicamente migliorati ad opera del Concilio.

Perfino il mondo profano, benché dominato per tanta parte dal laicismo e dal materialismo ateo, guarda tuttavia con attenzione insolita, talvolta con rispetto, al cattolicesimo. La voce della Chiesa sui maggiori problemi di attualità è ascoltata con interesse, anche se non sempre accettata. Anche il mondo della tecnica, a detta degli spiriti più aperti, con quel suo inconfessato bisogno di ricevere un’anima, proprio per sfuggire al timore dell’autodistruzione, offre al cattolicesimo una magnifica occasione di presenza operante. Oggi, assai più di ieri, si discutono a largo raggio — e non solo tra gli “addetti ai lavori” — i problemi della religione in genere e della Chiesa in particolare, sebbene certi modi di discussione non possano non destare preoccupazioni. Resta, comunque, che l’evento conciliare ha smussato pregiudizi, ha aperto nuove possibilità di colloqui che la grazia di Dio è capace di rendere, quando lo voglia, salvifici.

Nel mondo attuale meritano di essere ricordati anche altri elementi positivi che potremmo chiamare, in certo qual modo, i remoti battistrada del Regno di Dio. Per esempio: una più acuta consapevolezza della dignità e

libertà della persona umana, un maggior rispetto della coscienza individuale, un più vivido senso della dimensione comunitaria a tutti i livelli. Specialmente nelle giovani generazioni, al di là di forme di contestazione incomposte e pertanto inaccettabili, è pur doveroso avvertire come “segni “positivi dei tempi nuovi una sofferta esigenza di autenticità, di sincerità, di giustizia, di ideali per cui valga la pena di vivere e di operare; un’ansia di essenzialità, con rifiuto di ogni artificio e orpello; il prevalere della ragione sul sentimento, della funzionalità sul mero estetismo. Ugualmente positiva è da dirsi la nuova sottolineatura secondo cui, nelle società di vario tipo, si concepisce e si esercita da una parte l’autorità come servizio, e dall’altra l’ubbidienza come assunzione di responsabilità.

Eppure, se non ci si lascia far velo dall’ottimismo ad oltranza, è giocoforza ammettere per chiari segni che questo tempo di postconcilio è, per la Chiesa cattolica, anche il tempo del “simius Dei”, come Tertulliano chiamava Satana. Almeno per chi ci crede ancora all’esistenza e all’attività di questo avversario numero uno di Dio e dell’uomo! Come Dio è verità (cfr. Giov. 14, 6), così Satana è il padre della menzogna (cfr. Giov. 8, 45). Il suo mestiere è quello di far apparire bene il male e male il bene, luce le tenebre e tenebre la luce; e tanto più efficacemente egli lavorerà, quanto più facilmente persuaderà gli uomini della sua stessa... inesistenza (Beaudelaire)! Fate del diavolo un mito (e tanti chierici moderni stanno facendolo!) e vi rimarrà enigma insolubile l’attuale trovarsi della Chiesa “in un’ora di inquietudine, di autocritica, si direbbe perfino di autodemolizione... che nessuno si sarebbe atteso dopo il Concilio” (Paolo VI). Un tale cataclisma non può essere, evidentemente, da Dio. Un Concilio non può essere, di per sé, che seminazione di bene. E allora, alla domanda trepidante: “Signore, non hai seminato buon seme nel tuo campo? Da che cosa proviene dunque la zizzania?” non si trova altra risposta plausibile che quella data nella parabola del Regno: “Un nemico ha fatto ciò [...] il nemico che l’ha seminata è il diavolo” (Mt. 13, 27.39).

Satana tentò Gesù nel deserto non tanto circa le tre concupiscenze classiche della natura umana, quanto piuttosto circa il contenuto del suo messianismo. Anche la Chiesa, corpo mistico di Cristo, è oggi alla sua tentazione decisiva: conservare o stravolgere il contenuto della sua natura e della sua missione nel mondo? Gesù, tentato, vinse per sé e vinse anche per la sua Chiesa: nel senso, non già di risparmiarle la grande prova, ma di indicarle e meritarle i mezzi per superarla!

Ci si consola, talvolta, osservando che non è soltanto la Chiesa cattolica ad attraversare una crisi. Anche le altre Chiese cristiane separate da Roma non sono da meno. Anzi, è tutta l’umanità che versa nel travaglio, trascinata nel vortice di profonde e repentine trasformazioni.

Innegabilmente, anche per “la città dell’uomo” i “segni dei tempi” oggi si presentano ambivalenti: indicano insieme sereno e tempesta. Basti qui ricordare qualcuna di quelle coesistenti antinomie, tensioni e squilibri di cui ha parlato magistralmente la Costituzione conciliare *Gaudium et spes*, nn. 4-10: progresso scientifico e tecnico spettacolare, accanto ad un regresso non meno spettacolare del senso religioso e morale; elevazione vertiginosa del tenore di vita di taluni paesi o di talune classi sociali, accanto alla miseria economica e all’arretratezza culturale di altri paesi o di altre classi sociali; acuita coscienza della dignità e libertà della persona umana, accanto a forme vecchie e nuove di schiavitù e degradazione; proclamazioni solennissime e universali sulla forza del diritto, accanto all’esercizio incontrastato, sotto etichette di vecchio e di nuovo stampo, del diritto della forza.

Certi aspetti della sua crisi “la città di Dio” li subisce, per contraccolpo, dalla crisi della “città dell’uomo”. È inevitabile. Formata di uomini e non di angeli, la Chiesa che vive e si edifica sulla terra benché abbia origine e destinazione celeste, sarebbe un inutile miracolo se non risentisse l’influsso dell’ambiente terrestre. Può darsi, invece, che certi altri aspetti della crisi della “città dell’uomo” risentano della crisi della “città di Dio” : sarà compito della storiografia accertarlo.

Comunque, tutto ciò non è sufficiente per dare la spiegazione fondamentale della natura e dell’ampiezza della crisi nella Chiesa. La sua caratteristica non sta tanto nel fatto che essa sia esplosa dall’*interno* della Chiesa (è quasi sempre avvenuto così, come documenta la storia delle eresie), sia pur facilitata dall’ambiente esterno di una società in fase di galoppante desacralizzazione. Sta, a mio avviso, nel fatto che la crisi è esplosa dopo un Concilio, anzi in nome di un Concilio e strumentalizzando un Concilio! Ed il tragico è che tale crisi è intervenuta proprio nel periodo in cui le provvidenziali situazioni del dialogo coi fratelli separati, con le religioni non cristiane e col mondo profano avrebbero postulato — com’era, del resto, negli intendimenti di Papa Giovanni — una Chiesa cattolica fervente, sì, di santo attivismo riformatore, ma non squassata da convulsioni febbrili; una Chiesa tutta unita da cima a fondo nella volontà di avanzare sulla via del rinnovamento interiore ed esteriore, risoluta a purificare il proprio volto nella serena e ordinata revisione delle proprie strutture, e non già ribollente di torbidi fermenti, disunita, contestata perfino nelle sue stesse fondamentali ragioni di esistere! I nostri fratelli separati e certi ambienti del mondo profano ne sono, anch’essi, stupiti e addolorati; ma sono legione coloro che ne godono, ne cachinnano di gran gusto!

Una cosa è, purtroppo, certa: a quegli appuntamenti, difficili e non scevri di pericoli da un lato ma promettenti dall’altro, la Chiesa si presenta presa internamente da spirito di vertigine nel ceto sacerdotale e, per riflesso, nel laicato; si presenta in crisi di fede, quando più che mai le sarebbe necessaria la fede per proclamare al mondo che “il Vangelo è potenza di Dio per la

salvezza di ogni credente, del Giudeo in primo luogo e del Greco” (Rom. 1, 16). Quella unità che essa domanda ai fratelli separati sul piano della dottrina, e cerca già di realizzare sul piano della reciproca carità, le è venuta meno da parte di tanti suoi figli sul piano della reciproca carità e le è tenacemente insidiata sul piano della dottrina. Quel dialogo di stima e di comprensione che la Chiesa cattolica cerca faticosamente di intavolare con le religioni non cristiane, col mondo profano e perfino coi non credenti, proprio nel suo seno certi suoi figli non riescono ad intavolare tra loro!

Tesa com'è nello sforzo di docilità allo Spirito Santo che la chiama a far meglio risplendere sul proprio volto la luce di Cristo, la Chiesa avrebbe bisogno dell'opera concorde di tutti i suoi figli; avrebbe bisogno di un clima di serenità e ponderazione, perché non è possibile realizzare riforme veramente sagge e utili nell'astiosa divisione degli animi o, peggio, nel tumulto rivoluzionario. Ed invece, come direbbe S. Paolo, “sento che vi sono tra voi scissioni, e in parte ci credo; perché bisogna pure che vi siano tra voi delle divisioni, affinché i genuini cristiani siano tra voi manifesti” (1 Cor. 11, 18)! Nei “membri della stessa famiglia di fede” (Gal. 6, 10) manca troppo spesso la doverosa testimonianza della carità reciproca, anche quando l'unità di fede non venga messa a repentaglio.

E così, a farne le spese è la vitalità interiore della Chiesa e la sua credibilità di fronte all'ambiente esterno.

## **Capitolo secondo** TRADIZIONE E PROGRESSO

Il male — insegna la filosofia perenne — sia sul piano ontologico sia sul piano gnoseologico non può che essere relativo al bene, di cui appunto è privazione o corruzione (3).

Se, dunque, la crisi attuale nella Chiesa è un male, ed un gran male, per capirne la origine e la natura, e per suggerirne, senza presunzione alcuna, il possibile rimedio non resta che rintracciare nella Chiesa stessa quel bene, anzi quel gran bene, che, per colpa d'uomini e non senza influsso di Satana, è stato corrotto e deformato.

Tale bene, a mio avviso, è triplice: la *tradizione* e il *progresso*, che sono stati esasperati e dissociati, e il *Concilio Vaticano II*, che la Chiesa ha celebrato quale espressione moderna della sintesi fra tradizione e progresso, ma che certi cattolici stravolgono e strumentalizzano ai danni della Chiesa stessa.

In questo secondo capitolo parlerò di tradizione e progresso.

---

(3) Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 48, a. 3.

La religione cattolica è una religione rivelata, un dono soprannaturale di Dio all'umanità. La rivelazione divina, apertasi ai primordi dell'umanità, ha trovato il suo culmine storico e la perfezione della sua ricchezza di contenuto nella persona di Gesù Cristo, Figlio di Dio e nostro Redentore, nato dalla vergine Maria "in Betlemme di Giudea, regnando il re Erode" (Mt. 2, 1), essendo imperatore romano Augusto e proconsole della Siria Quirino (cfr. Lc. 2, 1 sg.), e morto e risorto a Gerusalemme "essendo procuratore della Giudea Ponzio Pilato" (Lc. 3, 1).

Tutto ciò che da N. S. Gesù Cristo direttamente deriva (parola rivelata, istituzione e struttura fondamentale della Chiesa e dei Sacramenti, dottrina da credere, legge morale da osservare) costituisce quel sacro "Deposito", di cui parla già S. Paolo (cfr. 1 Tim. 6, 20; 2 Tim. 1, 14), e che è stato affidato alla Chiesa da custodire intatto, da esporre e difendere con fedeltà, da proporre a beneficio di tutte le anime con generosità. Il Deposito, dunque, è formato da elementi di origine divina, sempre autentici e sempre validi. In questo campo, ed entro i limiti or ora precisati, il cosiddetto "integrità" o "conservatorismo", nonché accusa infamante, è inderogabile dovere e altissimo onore: è sinonimo di fedeltà a Dio e al suo Cristo.

È certo, però, del pari che la missione della Chiesa è quella non già di custodire inerte il Deposito come se si trattasse di un pezzo morto da museo, bensì di progredire incessantemente nell'esplorazione e nell'approfondimento delle sue ricchissime virtualità, che sono quelle di un organismo vivo e vitale. Dirò, con le parole stesse di un autore ascetico ottimamente fondato in S. Scrittura e in teologia, che l'intangibilità del dogma "non è una immutabilità tetra ed esclusiva di ogni progresso. *Il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre vi manderà nel mio nome, vi insegnerà ogni cosa e vi farà ricordare tutto quello che vi ho detto* (Gv. 14, 26). Maestro di verità, a tempo opportuno ricorderà alla Chiesa gli insegnamenti del Salvatore, glieli ripeterà continuamente e non permetterà che essa ne dimentichi qualcuno. Inoltre, completerà la dottrina del Maestro dopo la partenza del Salvatore e farà conoscere agli Apostoli quello che essi non erano ancora capaci di apprendere (Gv. 16, 12). La Rivelazione è stata chiusa al termine dei tempi apostolici, ma questo non vuol dire che in seguito il dogma cristiano non sia vivente. Esso si sviluppa, non certamente con l'apporto di nuove verità, ma con una più viva evidenza della connessione e dell'armonia dei diversi elementi e con una formulazione di conclusioni contenute nell'intangibile deposito originario, lasciate fino a quel momento nell'ombra o soltanto intraviste. *Quando verrà lui, lo Spirito di verità, vi guiderà verso tutta la verità* (Gv., 16, 13). Questa promessa di Cristo ha avuto una luminosa attuazione. Infatti nella Chiesa, con l'assistenza e la guida dello Spirito, si è avuto un lavoro progressivo che si può seguire facilmente lungo il corso della storia e la cui grandezza, continuità e coesione stupirono il Newman ed esercitarono un'influenza determinante sul suo cammino verso la Chiesa cattolica [...] Il tesoro della

Rivelazione non è aumentato; è stato soltanto meglio compreso e meglio utilizzato. Le sue virtualità d'altronde non si sono esaurite e i secoli futuri vedranno indubbiamente nuovi sviluppi: audace e meravigliosa alleanza tra una conservazione fedele del deposito rivelato e di un progresso costante. Qui tocchiamo col dito che Cristo non abbandona la sua Chiesa e continua a governarla col suo Spirito che ripete tutto quello che ha udito (Gv. 16, 13) e ne dà un'intelligenza sempre più profonda" (4).

È dunque possibile, anzi doverosa, la crescita: non già del contenuto del Deposito in se stesso, ma della comprensione soggettiva che di esso acquista la Chiesa, e delle applicazioni concrete che essa ne fa di fronte a situazioni storiche sempre cangianti.

Anche prima che Galileo inventasse il cannocchiale, il firmamento in se stesso era tale e quale è oggi. Dopo Galileo non v'è stata alcuna crescita oggettiva, il numero effettivo dei corpi celesti non è aumentato. È stata la nostra conoscenza del firmamento a crescere con l'invenzione del cannocchiale, perché *per noi* il numero delle stelle conosciute è aumentato incredibilmente! Qualche cosa di analogo avviene nell'esplorazione che fa la Chiesa delle "ininvestigabili ricchezze di Cristo" (Ef. 3, 8).

Non si arriverà mai a darvi fondo, perché il dono di Dio eccede immensamente la capacità intellettuale dell'uomo, che è limitata, parziale e quindi sempre più perfettibile.

Però lo sviluppo soggettivo del Deposito rivelato, per essere legittimo e autentico arricchimento, deve avvenire secondo una dinamica *vitale*, cioè dal di dentro del Deposito stesso, e *omogenea*, tale cioè che l'acquisizione posteriore sia in armonia con l'anteriore, la verità nuovamente "scoperta" dall'indagine umana non contraddica la verità precedentemente stabilita. Perché questo? Ma perché, se è vero, com'è vero, che il Deposito rivelato è Parola di Dio, ripugna metafisicamente che possa darsi reale contraddizione tra una parte e l'altra della medesima Parola.

Può accadere che un aspetto nuovo del Deposito, sotto l'influsso dello Spirito Santo e per la riflessione della Chiesa, emerga con chiarezza e certezza assoluta a distanza di secoli (p. e. i dogmi dell'Immacolata Concezione e dell'Assunzione della B. Vergine Maria). Ma questa nuova "scoperta" non potrà essere che una ricchezza la quale si aggiunge, in completamento armonico, alle ricchezze precedentemente acquisite alla dottrina cattolica, mai una loro neppur parziale negazione, mutazione o mutilazione.

La regola dello sviluppo soggettivo del dogma la troviamo formulata fin dall'anno 434 in un'opera di S. Vincenzo Lirinense: "Dirà forse qualcuno:

---

(4) F. AMIOT, 365 meditazioni sui Vangeli e S. Paolo, trad. dal franc., ed. Paoline 1962, pp. 1036-37.

Non si dà, dunque, progresso alcuno della religione nella Chiesa di Cristo? Altroché se si dà, e grandissimo!

Chi vorrà essere tanto ostile agli uomini e tanto odioso a Dio da tentare di impedire un simile progresso? Però avvenga in modo tale da esser veramente un progresso della fede e non un'alterazione. Progredire, infatti, significa che una cosa si amplifica rimanendo se stessa; mutamento, invece, significa che una cosa passa a diventare un'altra cosa. È necessario, dunque, che crescano — e crescano molto gagliardamente — col passare delle generazioni e dei tempi l'intelligenza e la scienza e la sapienza della fede sia nel singolo sia presso la comunità, sia in ciascun cristiano sia in tutta la Chiesa: però la crescita della fede avvenga soltanto ferma restando la sua propria natura, cioè entro l'ambito dello stesso dogma, nel medesimo significato e nella medesima sentenza — *in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia*" (5).

Bisogna inoltre tener ben fermo che in ogni epoca della sua storia, dalla Pentecoste fino alla Parusia, la conoscenza che la Chiesa ha del Deposito rivelato e la offerta che essa ne fa agli uomini devono contenere almeno ciò che è sostanzialmente necessario per la salvezza delle anime, tenuto conto delle loro autentiche esigenze durante il terrestre pellegrinaggio. Altrimenti, la Chiesa non sarebbe più quel sacramento universale di salvezza quale Cristo l'ha voluta, e la volontà salvifica di Dio troverebbe nella Chiesa più un ostacolo che non uno strumento. In altre parole, non potrà mai darsi — almeno per chi ha fede nella Chiesa, sposa di Cristo — che essa perda la sua sostanza, sì da diventare "segno e sacramento" vuoto, e nemmeno che essa la nasconda sotto paludamenti tanto ingannevoli da renderla assolutamente impercettibile agli uomini di buona volontà.

Ne consegue ancora che tutti gli approfondimenti, tutti gli sviluppi che l'amorosa riflessione della Chiesa sul Deposito rivelato ha realizzato in venti secoli, e quant'altri ancora potrà realizzarne in futuro, non saranno mai delle *novità* in senso assoluto, mai degli apporti *sostanziali*. Soprattutto, mai potranno contraddire ciò che fin dall'inizio è stato creduto e insegnato dalla Chiesa come divinamente rivelato. Sotto questo aspetto salta agli occhi la differenza qualitativa che passa tra religione cattolica e scienza umana.

In questa il progresso può essere un accrescimento veramente sostanziale, ed uno stadio successivo può contraddire in pieno i precedenti, e il progresso non si commisura agli atteggiamenti interiori dell'uomo. Nel campo della religione, invece, il progresso nella conoscenza della Fede oggettiva non può mai surrogare la necessità dell'esistenza e della crescita della Fede soggettiva: esistenza e crescita che soltanto la grazia di Dio e la corrispondenza personale del credente possono assicurare.

---

(5) S. VINCENZO LIRINENSE, *Commonitorium*, 23 (P. L. 50, 667).

La Chiesa non si limita a custodire fedelmente e ad approfondire la conoscenza delle ricchezze del Deposito rivelato. Le corre anche l'obbligo di proporle ed esporle ai fedeli di ogni tempo e sotto ogni latitudine, servendosi di un linguaggio, quanto più è possibile, chiaro e comprensibile.

Se Dio, quando si è rivelato all'uomo in Oriente, ha avuto la condiscendenza di rivestire il suo pensiero del linguaggio umano di quei luoghi e di quel tempo, e cioè "le parole di Dio, espresse con lingue umane, si sono fatte simili al parlare dell'uomo" (6), a più forte ragione il linguaggio della Chiesa, nell'atto di proporre ed esporre il contenuto del Deposito rivelato, deve rendersi simile a quello dell'uomo a cui parla.

Ecco un altro campo nel quale può e deve verificarsi il progresso nella Chiesa: adattare e continuamente perfezionare, anche per il contatto con le varie culture umane, gli strumenti e le forme di comunicazione del messaggio cristiano. Una cosa deve però rimanere gelosamente intatta, mentre si modifica la formulazione esteriore: la sostanza, il contenuto della Rivelazione. Ascoltiamo ancora il già citato S. Vincenzo Lirinense: "*Custodisci il deposito*, dice S. Paolo; conserva inviolato e illibato il talento della fede cattolica. Ciò che ti è stato affidato, quello rimanga presso di te, quello sia da te trasmesso agli altri. Hai ricevuto oro, devi restituire oro. Non voglio che mi somministri una cosa per un'altra. Non voglio che invece di oro mi metta innanzi, con impudente frode, del piombo o del bronzo. Voglio non già l'apparenza dell'oro, ma assolutamente la sostanza dell'oro... A seguito della tua esposizione, sia capito con maggior chiarezza ciò che prima veniva creduto piuttosto oscuramente. Per tuo merito la posterità si rallegri di comprendere ciò che gli antenati veneravano senza comprendere. Però le cose che insegni siano identiche a quelle che hai ricevuto, affinché non accada che, parlando in un modo nuovo, dica delle cose nuove: *eadem tamen quae didicisti doce, ne cum dicas nove, non dicas nova*"(7).

Naturalmente, un tale sviluppo che tocca tanto da vicino la sostanza della Rivelazione, per essere genuino e autentico, ha bisogno della garanzia di un'autorità la quale non possa errare. È questa, appunto, l'autorità del Magistero gerarchico che Cristo ha dotato della prerogativa dell'infalibilità, cioè, per dirla con S. Ireneo, del "charisma veritatis certum" (8). A proposito dell'infalibilità è necessario precisare che essa assicura al Magistero l'immunità dall'errore, ma non necessariamente il pregio positivo della compiutezza e perfezione nella formulazione del dogma da credere. Anzi, questo è un campo aperto non solo alla perfettibilità, ma perfino all'involuzione. Non ripugna, perciò, che — sempre rimanendo escluso l'er-

---

(6) CONC. VATICANO II, Costit. dogm. Dei Verbum, n. 13.

(7) S. VINCENZO LIRINENSE, Commonitorium, 22 (P. L. 50, 667).

(8) S. IRENEO, Adversus haereses, IV, 26, 2 (P. G. 7, 1053).

rore dall'insegnamento dogmatico della Chiesa — la forma espositiva della verità possa risultare, talvolta, incompleta o anche un poco appannata. La storia dei dogmi insegna che qualche verità, in una data epoca, è stata come relegata ai margini dell'insegnamento ufficiale per poi, in altra epoca, riguadagnare una posizione più centrale, o viceversa. Rimanendo immutata la sostanza della verità in se stessa, si è verificato il fenomeno di un cambiamento di prospettiva da parte dell'occhio che guardava il panorama della presentazione del messaggio evangelico. Qualche volta il Magistero, a causa di particolari situazioni storiche (p. e. eresie, polemiche, necessità pastorali, ecc.), è stato costretto a concentrare la sua preoccupata attenzione su una determinata verità. Ne è risultato che verità collaterali passassero quasi in ombra, e l'occhio dell'osservatore non riuscisse più a percepirne con esattezza i loro rapporti reciproci e la gerarchia della loro importanza, fino a quando situazioni nuove o felicemente ristabilirono l'equilibrio ottico, o invece nuovamente lo ruppero ma in senso opposto.

Questo doveva venire precisato, allo scopo di dissipare un equivoco abbastanza diffuso: quello, cioè, che l'assistenza dello Spirito Santo, mediante il carisma dell'infalibilità, dispensi il Magistero gerarchico dall'usare i mezzi soprannaturali e naturali a sua disposizione per una sempre più perfetta esplorazione ed espressione delle ricchezze ricevute in custodia.

Attorno e a servizio dell'intangibile Deposito rivelato si è venuto formando attraverso i secoli una specie di involucro, o sovrastruttura, che è tutta opera della Chiesa. Intendo dire quel complesso di riti liturgici, di usanze devozionali, di leggi disciplinari, di metodi di insegnamento della Parola di Dio, di sistemi teologici mediante cui indagare il *come* del dato rivelato, di istituzioni canoniche, ecc. ecc., che l'Autorità, lasciata da Gesù Cristo a guida del suo Popolo, ha essa stessa "inventato" o sanzionato, allo scopo di rendere più "viabili", cioè meglio accette, quelle ricchezze divine le quali hanno origine da Gesù stesso.

Siamo, come ognuno vede, in un campo dove la opinabilità, teoricamente parlando, è vastissima ma dove, ad un dato momento, per le necessità dell'ordinato vivere sociale, l'Autorità può, anzi talora deve, fare delle scelte ben precise. Sarebbe ingiusto ritenere quell'involucro come frutto del capriccio o dell'autoritarismo. Lo esige, invece, da una parte la natura sociale della Chiesa quale l'ha voluta il suo Fondatore, dall'altra la natura dell'uomo il quale, in via ordinaria, riceve i doni di Dio tramite veicoli proporzionati alla sua indole di anima incarnata.

Deve presumersi che la Chiesa, nel crearsi quell'involucro, si ispiri alle due leggi fondamentali del suo esistere e del suo operare: la fedeltà alla Parola di Dio e il servizio delle anime. La fedeltà a Dio la obbliga a custodire gelosamente intatto, nella sua sostanza, il Deposito rivelato, senza possibilità alcuna di mutamento o di mutilazione. Il servizio delle anime — che entra in pieno, benché non lo esaurisca, nello scopo per il quale il Figlio di Dio si è

incarnato: “io sono venuto, affinché gli uomini abbiano la vita, e l’abbiano abbondantemente” (Gv. 10, 10) — la obbliga a commisurare l’involucro alle reali e giuste esigenze dei tempi e dei luoghi, tenendo presenti le cangianti situazioni culturali e sociologiche. Naturalmente la Chiesa, come sentinella in ascolto, dev’essere sempre attenta a captare i sintomi delle nuove situazioni ed esigenze, vagliarli e poi decidere i cambiamenti giudicati necessari.

Affrettiamoci, tuttavia, a soggiungere che per la Chiesa, come non è sempre facile mantenere l’armonia nella simultanea ubbidienza alle sue due leggi fondamentali, così non è sempre facile discernere dove finisca la zona dell’intangibilità del Deposito rivelato e dove cominci la zona della mutabilità dell’involucro. Decidere questa importantissima questione in ultima istanza non può spettare se non a quella Autorità alla quale è stato assicurato da Cristo il carisma dell’infallibilità: il Romano Pontefice o il Collegio Episcopale con lui e sotto di lui. Se tale questione fosse stata lasciata al libero esame, ancorché vasto numericamente, dei fedeli sarebbe sempre possibile contestare l’appartenenza di questa o quella verità al Deposito rivelato, e così il Deposito ne risulterebbe in pratica svuotato di contenuto e di certezza.

Nel campo aperto alle possibilità di mutamenti, trattandosi soltanto di maggiore o minore convenienza, di utilità più o meno certa rispetto al bene delle anime, all’Autorità ecclesiastica non è stato assicurato il carisma dell’infallibilità. Ma ciò non significa che essa non meriti fiducia, oltre che per la sua esperienza e prudenza, anche e soprattutto per l’assistenza ordinaria dello Spirito Santo. Sarà la virtù stessa della a suggerire all’autorità i modi migliori onde utilizzare, a questo riguardo, i carismi particolari dei membri della Chiesa per il bene di tutti. Ma nemmeno in questo campo si potrà, in ultima istanza, fare a meno dell’Autorità.

Ad opera del Concilio oggi la Chiesa ha avvertito, a livello universale, l’esigenza di riforme molteplici e vaste nel campo del suo involucro mutabile, e al tempo stesso ha avvertito una accresciuta necessità di difesa nel campo dell’immutabilità del Deposito.

“Vi sono molte cose — ha detto Paolo VI — che possono essere corrette e modificate nella vita cattolica, molte dottrine che possono essere approfondite, integrate ed esposte in termini meglio comprensibili, molte norme che possono essere semplificate e meglio adattate ai bisogni del nostro tempo. Ma due cose non possono essere messe in discussione: le verità della fede, autorevolmente sancite dalla tradizione e dal Magistero ecclesiastico, e le leggi costituzionali della Chiesa, con la conseguente conseguenza dell’ubbidienza al ministero di governo pastorale, che Cristo ha sviluppato ed esteso alle varie membra del Corpo mistico e visibile della Chiesa medesima, a guida ed a conforto della multiforme compagine del Popolo di Dio. Perciò: rinnovamento sì, cambiamento arbitrario no”.

Ancora una non superflua precisazione. Se fedeltà a Dio e servizio delle anime sono le due leggi fondamentali della Chiesa, le vere esigenze dell’una e

dell'altra non potranno mai risultare in effettivo contrasto. Ne consegue che non si potrà realizzare il vero bene delle anime nell'infedeltà anche minima al Deposito rivelato; e la genuina fedeltà al Deposito rivelato non potrà mai risultare di detrimento alle anime!

Sintetizzando, diciamo così: nella Chiesa coesistono in armonia due distinti, sebbene inseparabili, elementi: immutabile l'uno, mutabile l'altro; statico il primo, dinamico il secondo. Ricevono ordinariamente due distinti nomi, che possiamo qui usare anche noi per comodità: TRADIZIONE e PROGRESSO. La Chiesa che è come il prolungamento e l'ombra misteriosa del Verbo Incarnato, imita, anche in questo il suo divin Fondatore. In Gesù, infatti, coesistono l'elemento immutabile e statico della divinità, e l'elemento mutabile e dinamico dell'umanità assunta, la quale, come annota S. Luca, "cresceva in sapienza ed in statura e in grazia presso Dio e presso gli uomini" (Lc. 2, 52). La Chiesa che, secondo S. Cipriano, è "un popolo fatto uno per l'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo" (9), riflette nella sua stessa struttura un remoto vestigio del Dio che noi adoriamo statico, per così dire, nell'immutabilità dell'unica natura, ed insieme dinamico nella vitalità interiore delle tre Persone.

Due delle tante immagini con cui nella Bibbia viene presentata la Chiesa traducono al vivo i due aspetti di cui stiamo trattando: la *roccia*, che immobile sfida l'usura del tempo; la *barca*, che si muove sulle onde adattando le vele al vario soffiare dei venti durante la navigazione.

Non si insisterà mai troppo, oggi specialmente, per le ragioni che si illustreranno nel seguito del presente studio, sulla necessaria coesistenza di tradizione e progresso nella Chiesa. Sono due dimensioni essenziali, inseparabili, complementari: solo nella loro sintesi si realizza la volontà di Dio, e consegue il proprio scopo la missione della Chiesa.

Il progresso è, per così dire, il presente e l'avvenire della Chiesa. Però, esso non avrebbe alcun valore se non fosse innestato nel passato della Chiesa. Osserviamo la croce di Cristo: l'asse orizzontale non si reggerebbe se non fosse inchiodato all'asse verticale, e senza la loro così intima unione non si avrebbe lo strumento e il simbolo della nostra Redenzione. Ricordo, a commento, un bel pensiero di Jean Guittou, accademico di Francia, primo osservatore laico al Concilio. Scriveva egli subito dopo la chiusura della I sessione conciliare, ma sono cose valide anche per dopo il Concilio: "Nel Concilio ascolto due voci: la voce dei Padri che hanno profondamente e prima di tutto la preoccupazione di conservare il deposito della fede in tutta la sua integrità, e la voce dei Padri i quali, pur avendo ugualmente profonda la medesima preoccupazione, hanno la volontà pastorale di annunziare quella

---

(9) S. CIPRIANO: "de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata" (De oratione dominica, 23: P. L. 4, 553).

verità in tutta la sua purezza, ma in un linguaggio che sia assimilabile e desiderabile per gli uomini d'oggi. La prima tendenza rappresenta per me l'asse verticale della Croce di Gesù Cristo, l'asse dell'unità, dell'integrità, della verità. La seconda tendenza rappresenta l'asse orizzontale della Croce, l'asse dell'apertura, dell'universalità, del dinamismo. Bisogna essere simultaneamente fedeli alle due dimensioni che si intersecano all'altezza del cuore" (10).

L'armonia fra tradizione e progresso assicura, da una parte, la intangibilità del Deposito rivelato senza immobilismi dannosi per le anime; dall'altra, assicura il servizio delle anime senza avventure sovvertitrici del dogma. In una parola: la continuità nello sviluppo, che è il segno inequivocabile della vitalità di un organismo. La tradizione, mediante l'immutabilità sostanziale del tesoro di verità e di grazia donatoci da Dio, garantisce per tutti e per sempre la permanenza di quelle realtà soprannaturali che costituiscono l'elemento divino del cristianesimo: garantisce l'identità stessa della Chiesa che ne è la custode, l'interprete e la dispensatrice. In ultima analisi, garantisce l'identità e la validità perenne del disegno salvifico di Dio. A sua volta il progresso, attraverso lo sviluppo omogeneo del Deposito e l'adattamento della sua formulazione ai bisogni dei tempi e dei luoghi, garantisce la perenne efficienza della Chiesa in ogni "hic et nunc", e quindi il contatto personale di ogni anima col mistero della salvezza. Alterare l'equilibrio armonico dei due elementi o, peggio, separarli sarebbe un delitto paragonabile, in qualche modo, a quello di cui l'apostolo S. Giovanni scriveva: "ogni spirito che dissolve Gesù, non è da Dio" (1 Giov. 4, 3).

Tradizione e progresso non solo sono intimamente connessi come due pezzi di uno stesso intarsio, ma il concetto dell'uno richiama quello dell'altro, a mutua garanzia.

Tradizione (in greco: *paradosis*) indica passaggio da mano a mano di un oggetto che, rimanendo identico a se stesso, diventa possesso di diversi soggetti. La tradizione, dunque, esclude per se stessa l'idea di immobilismo; anzi, se genuina, essa stessa genera l'impulso al progresso. Tanto più ciò è vero della tradizione ecclesiastica la quale, non lo si dimentichi, è *viva*: tramanda cioè realtà vive, non oggetti inerti, e le tramanda per mezzo di strutture vive. Non per niente il Regno di Dio in molte parabole è stato assimilato a realtà del mondo agricolo: realtà vive, che attingono il loro sviluppo dalla continuità con la loro originaria radice. È stato scritto che "la tradizione è nella Chiesa come l'onda della predicazione apostolica che avanza e si propaga nei secoli" (H. Holstein): è essa, dunque, che assicura ad ogni "hic et nunc" l'aggancio con Cristo attraverso gli Apostoli.

D'altra parte, il progresso non è intelligibile se, come postula il suo stes-

---

(10) Intervista al quotidiano La Croix di Parigi, 22 gennaio 1963.

so vocabolo (latino: pro-gressus), chi muove il passo in avanti non è il medesimo di prima.

Il progresso deve innestarsi sulla tradizione, come sul suo naturale fondamento.

L'albero, crescendo in rami e foglie, non distrugge né si separa dalla propria radice perché, se così facesse, sarebbe votato alla morte. Un organismo che cresce e si muove non rinnega il principio vitale da cui ha avuto origine; anzi, lo custodisce gelosamente, sempre più l'assimila e utilizza, lo porta sempre con sé, dovunque vada e comunque si sviluppi. È stato detto bene: "il progresso è la sintesi della tradizione e della ricerca che prende lo spunto dalle certezze anteriori per tentare di andare più lontano" (J. Daniélou).

La fedeltà alla tradizione, nonché opporsi al vero progresso, lo postula e ne è, al tempo stesso, la più sicura garanzia di autenticità e fecondità. Difatti, una volta messa al sicuro la sostanza di ciò che non può cambiare, sarà molto più agevole progredire riformando ciò che può e deve adeguarsi ai tempi e ai luoghi. E la riforma risulterà tanto più intelligente e proficua quanto più rigorosa, quanto più immune da cedimenti, sarà stata la tenuta del fondamento su cui deve operarsi lo sviluppo. In altre parole, "sapiente si dirà quella riforma la quale sappia armonizzare in maniera idonea il nuovo e il vecchio" (11).

La coesistenza di tradizione e progresso, necessaria ma non sempre facile, è inevitabile che produca nella Chiesa una certa tensione. Potremmo, anzi, dire che questa è una sua caratteristica, una naturale condizione del suo essere: fino alla Parusia ci sarà tensione fra "il già" e "il non ancora". Quello che la Chiesa è, e non può non essere, quello che la Chiesa già ha, le dà certezza, sicurezza, staticità di *roccia*. Quello invece che deve ancora diventare, quello che ancora le manca, le dà inquietudine, speranza, dinamicità di *barca*.

Tensione, però, non significa tragedia. Tradizione e progresso sono all'origine di due tendenze sempre esistite nella Chiesa, anche se con differenti accentuazioni secondo le varie epoche e i vari luoghi. L'ideale sarebbe se ogni cattolico armonizzasse in sé le esigenze e le preoccupazioni legittime delle due tendenze. In pratica, però, l'auspicabile equilibrio difficilmente esiste nel singolo individuo.

E così nella Chiesa c'è sempre stato e sempre ci sarà chi è più portato a considerare, studiare e, occorrendo, difendere l'integrità del Deposito rivelato — schematicamente noi diciamo "*fedeltà alla tradizione*" —, e chi

---

(11) PAOLO VI: "Sapiens reformatio ea dicenda est, quae apta ratione nova et vetera componere valeat" (A.A.S. 1968, p. 734: discorso del 14 ottobre 1968 al Consilium ad exsequendam Constitutionem liturgicam).

invece è più portato a considerare, promuovere e, occorrendo, difendere la adattabilità della Chiesa alle mutevoli esigenze delle anime — schematicamente noi diciamo “*fedeltà al progresso*”.

Ma quell’equilibrio che è troppo raro trovare realizzato a livello individuale, deve realizzarsi a livello universale. Solo così le due tendenze potranno risultare una ricchezza per la Chiesa.

La Chiesa, finché vive nella sua fase terrestre, deve rassomigliare a quei quattro Viventi che, secondo l’Apocalisse, circondano il trono di Dio e sono pieni di occhi davanti e di dietro (cfr. Apoc. 4, 6). Deve cioè avere occhi per guardare simultaneamente avanti e dietro di sé, al suo avvenire e al suo passato. Deve avere spirito profetico (nel senso etimologico della parola) non solo per rapporto al suo progresso, ma anche per rapporto alla sua tradizione. È un abuso, purtroppo oggi di moda, dare al carisma della profezia un senso unico: tanto per intenderci, attribuirlo soltanto agli occhi che guardano innanzi, ma negarlo agli occhi che guardano indietro!

Gli uni e gli altri sono utili, anzi provvidenziali, per la Chiesa. I primi avvertono più acutamente i mutamenti delle situazioni temporali, le necessità “esistenziali” delle anime, e stimolano i recalcitranti o i ritardatari alle giuste e doverose riforme. I secondi avvertono più prontamente i pericoli degli sbandamenti, danno l’allarme in tempo utile, garantiscono l’intangibilità delle cose “essenziali”, procurano la vitale saldatura tra il vecchio e il nuovo.

Come in un corpo umano centri stimolatori e centri inibitori coesistono e si condizionano reciprocamente, onde evitare sia la stasi sia la sregolatezza; ovvero, come la potenza assimilatrice del nuovo alimento coesiste alla potenza conservatrice dell’alimento assimilato, pena la morte, così nel Corpo mistico di Cristo che è la Chiesa.

Un’auto in movimento, specie quando il movimento sia veloce e in curva, deve poter contare non solo su un buon motore ma anche su buoni freni. Diversamente, o l’arresto o il disastro sono inevitabili.

Sarebbe, dunque, un danno per la comunità ecclesiale se gli uomini dell’una o dell’altra provvidenziale tendenza venissero relegati ai margini, impediti di utilizzare il loro talento. Gli uni e gli altri hanno diritto di aprire la bocca “in medio Ecclesiae”, naturalmente disposti a sottoporre al giudizio della legittima Autorità i frutti del proprio carisma, senza che nessuno, all’infuori della medesima Autorità, si prenda l’arbitrio di chiudergliela sotto l’accusa di eresia o di conservatorismo.

Le due tendenze, sempre esistite in seno alla Chiesa e non necessariamente composte di soli chierici, si sono incontrate, e talvolta anche scontrate, durante il Concilio Vaticano II, portandovi ciascuna le sue molteplici sfumature e gradazioni.

Nessuna meraviglia! Anzi, se c’era un’occasione quanto mai propizia per dimostrarne la provvidenzialità, questa doveva essere proprio il Concilio, supremo consesso del corpo magisteriale e pastorale della Chiesa. Scrivevo,

in proposito, nell'intervallo tra la seconda e la terza sessione conciliare, queste parole: "Che nel Concilio si siano manifestate tendenze diverse, anzi talora contrastanti, in materia disciplinare, sempre opinabile, o in materia dogmatica non ancora definita, quindi di libera discussione, o sul *modo* concreto di presentare *oggi* al mondo verità già in pacifico e universale possesso perché già definite, non è un mistero da celare: è una realtà che non disonora la Chiesa Cattolica, tutt'altro! Guai se in un Concilio non si manifestassero pareri differenti! Somiglierebbe più a un cimitero che ad un'assemblea di uomini vivi e liberi. L'assistenza dello Spirito Santo non dispensa, anzi esige il giuoco della dialettica umana. Come, ai primordi della creazione, lo Spirito di Dio *ferebatur super aquas* (Gen. 1, 2) — cioè sopra le acque agitate ed oscure dell'abisso da cui sarebbe poi stata ricavata l'armonia della terra — così Egli si libra sull'ondeggiare delle discussioni conciliari, pronto ad intervenire se e nella misura in cui sia necessario per preservare da errori dottrinali l'organo straordinario del Magistero ecclesiastico.

"È naturale che ogni vescovo entri in Concilio portandovi le proprie doti personali, il genio della propria stirpe con annessi pregi e difetti, il timbro e la misura della propria formazione intellettuale e ascetica, l'esperienza del suo particolare luogo di ministero, la preoccupazione dei problemi che lo assillano. Non c'è da meravigliarsi o scandalizzarsi che possa portare in Concilio anche il peso della propria umanità: carattere poco felice. intransigenza o arrendevolezza, incontrollata audacia o facile acquiescenza, inconsce risonanze di fatti personali, preferenza di opinioni per motivi di amicizia, di gratitudine, di stima verso questo o quel confratello, ecc. Anche di questo materiale deteriore lo Spirito Santo è capace di servirsi *in bonum* [...].

"Tra i Padri conciliari c'è chi per natura e formazione è più sensibile di altri all'aspetto giuridico delle questioni (anche la Chiesa, infatti, mistero divino in involucro terrestre, non sfugge alla legge del *sine iure non vivitur!*); chi invece all'aspetto teologico: il primo potrà impedire al secondo di sfarfallare nella poesia, e il secondo al primo di inaridirsi nel legalismo. C'è chi è portato per temperamento della sua stirpe all'audacia delle cose nuove e al fascino degli esperimenti inediti; c'è invece chi ha innato il senso della prudenza, la percezione dei pericoli più o meno remoti che una novità, anche solo di vocabolario, potrebbe procurare alla purezza della dottrina. Certuni mirano all'essenza delle cose ed esigono precisione di concetti e di definizioni, altri invece sono più aperti verso l'esistenza e le esigenze concrete della vita.

"Questa varietà di attitudini e di atteggiamenti che si completano e condizionano scambievolmente, mette in moto una dinamica che consente di raggiungere l'equilibrio della piena verità, di provocare lo sviluppo nel solco della tradizione, di assicurare alla dottrina la sua integrità mentre viene calata

nella problematica contingente. In una parola: è provvidenziale che in un Concilio esistano gli elementi di una sintesi feconda e ricca” (12).

Quanto fin qui trascritto deve affermarsi non solo di un Concilio rispetto ai vescovi che ne sono i protagonisti, ma anche dell’intera Chiesa rispetto ai fedeli — chierici e laici — che ne sono i membri. Ma, per ritornare al Concilio, alla lunga citazione sopra riferita oggi sono in grado di fare qualche utile aggiunta. La storia autentica del Vaticano II — ancora da scrivere e, comunque, spesso diversa dalla narrazione datane da molta pubblicistica attuale — si incaricherà di misurare e documentare l’apporto effettivo delle due tendenze. Una cosa dev’essere fuori discussione fin da adesso: nessuna delle due è stata inutile per la Chiesa in quel momento eccezionale della sua storia che si è chiamato il Vaticano II. Sarà fatta giustizia di tante malignità usate da certa stampa, laicista e non, nei confronti della tendenza di “fedeltà alla tradizione”, ironizzata per la sua minoranza numerica e, perfino, per la esigua estensione territoriale della diocesi di qualcuno dei suoi aderenti!

Come se nelle cose di Chiesa fosse il numero a dover avere la meglio; o come se le validità dell’opinione di un vescovo dovesse commisurarsi alla superficie della sua diocesi!

Un altro fatto dev’essere fuori discussione, un fatto quasi sempre disatteso dai pubblicisti che si sono interessati del Concilio. Le due tendenze, benché vivacemente combattive durante le fasi della elaborazione e discussione dei documenti, ritrovarono il loro equilibrio nella fase conclusiva, attorno al Sommo Pontefice, dimostratosi ancora una volta il naturale ago della bilancia specialmente nei momenti critici della storia di un Concilio e della Chiesa. Ne è prova la quasi assoluta unanimità dei *placet* con cui sono stati approvati e promulgati tutti i documenti del Vaticano II: unanimità raggiunta non per la via del compromesso (brutta parola, indegna di un Concilio!), ma per la via della sintesi di quanto di legittimo e giusto e utile l’una e l’altra tendenza promuoveva. La sintesi fra tradizione e progresso, fra il nuovo e il vecchio, ha così assicurato ancora una volta la *continuità* nella Chiesa, evitando sia i pericoli della sclerotizzazione della sua vitalità, sia i pericoli dell’alterazione del suo Deposito rivelato.

Una conseguenza molto importante da trarne subito è questa: i testi conciliari rispecchiano la mente e la volontà di tutt’intero l’episcopato cattolico, con le sue due legittime tendenze. Sarebbe, dunque, ingiusto e ingiurioso vivisezionare i documenti per distinguervi ciò che apparterrebbe alla maggioranza e ciò che apparterrebbe alla minoranza, per poi accettare questo e rifiutare quello, o viceversa. Il Concilio o lo si accetta in blocco, o lo si rifiuta in blocco, perché esso è opera del Collegio episcopale sotto la guida del Vicario di Cristo. Sarebbe scientificamente disonesto, oltre che teologica-

---

(12) L. M. CARLI, *La Chiesa a Concilio*, ed. Ancora, Milano 1964, pp. 138-140.

mente inammissibile, accordargli credito soltanto per quello che esso presenta di nuovo, o soltanto per quello che di vecchio esso ripropone alla cattolicità!

Il Concilio, cioè la sola Gerarchia, non ha *operato* l'aggiornamento della Chiesa; ha soltanto *indicato* le direttrici di marcia su cui operarlo. A Concilio finito, è tutta la Chiesa — Gerarchia e fedeli, chierici e laici — che deve sentirsi impegnata ad operarlo.

Tutt'e due le tendenze sono chiamate a contribuire lealmente alla buona riuscita dell'impresa.

I testi conciliari formano un complesso organico dove ciascuna parte si tiene a tutte le altre. Non è, perciò, lecito attuare del Concilio solo ciò che è facile o solo ciò che piace, tralasciando il resto. Però non è nemmeno lecito sovvertire la gerarchia dei valori intrinseci delle riforme o le gradualità di tempo stabilite dal Concilio stesso tra le varie parti della complessa opera. Bisogna rispettarle, con umiltà e pazienza, sotto pena di disordini, di squilibri o di insuccessi.

Il post-concilio avrebbe dovuto essere un periodo di tranquilla e serena, seppure niente affatto idilliaca, attuazione del programma. Ed invece, purtroppo, a neppure quattro anni dalla chiusura del Concilio, tanta è l'inquietudine che travaglia la famiglia cattolica che sembra di trovarci nell'occhio di un ciclone, umanamente parlando, sovvertitore di ogni cosa. Le due tendenze stanno degenerando; le loro idee di fondo impazzendo. È sorto tutto un florilegio di denominazioni, cariche di senso dispregiativo, usate per discriminare *hinc inde* i rispettivi avversari. Si attinge perfino dal vocabolario sociologico e politico. Solo per motivi di praticità, qui si ricordano e adoperano le due denominazioni di "tradizionalisti" da una parte, e "progressisti" dall'altra. Ma sia ben chiaro che il taglio netto, e la conseguente conta numerica, tra i due schieramenti nella realtà concreta non è possibile. Moltissimi dei cosiddetti "tradizionalisti" operano per la fedeltà al Deposito rivelato senza, per questo, rifiutarsi al progresso e alle riforme stabilite dal Concilio. Parimenti, moltissimi dei cosiddetti "progressisti" perseguono il legittimo progresso senza, per questo, venir meno alla fedeltà verso il Deposito riconfermata solennemente dal Concilio stesso. Però gli autentici tradizionalisti e gli autentici progressisti, anche se minoranze o "scapigliature", esistono davvero. Sono queste minoranze a radicalizzare, e quindi a far impazzire, i legittimi punti di vista delle due tendenze. Sono esse che si coagulano in blocchi, contrapposti alla maniera manichea. Tutto il bene starebbe da una parte sola, tutto il male dall'altra.

Accusa di sabotare il Concilio, da sinistra; contraccusa di sovvertire la Chiesa, da destra. Sospetto di eresia, qui; autoproclamazione di ortodossia, là. Si "schedano" le persone, sì da badare quasi esclusivamente non già a che cosa venga detto, ma da chi venga detto: e tanto basta per un giudizio di merito! Si attribuiscono ai propri avversari le peggiori intenzioni, mentre ciascun blocco in rissa ha la sincera convinzione di difendere la causa della

verità e della giustizia. Un blocco, spaventato dall'audacia avventurosa che attribuisce all'altro, sembra dire: è meglio star fermi che correre il rischio di sbagliare. Il secondo blocco, insofferente per l'immobilismo che attribuisce al proprio avversario, sembra dire: il vero rischio è quello di non rischiare! E così sembra che a destra si rifiutino le legittime riforme, a sinistra si mini l'integrità della Rivelazione.

Si giunge al punto di prendere a propria bandiera il nome o di Pio XII o di Giovanni XXIII — due grandi Servi di Dio, due candidati alla gloria degli altari — per etichettare atteggiamenti o contrabbandare dottrine che essi, se vivi, sarebbero i primi a condannare. Di Pio XII taluni hanno fatto un linciaggio morale che non è esagerazione chiamare un martirio post mortem. E di Giovanni XXIII, per mera contrapposizione, tal'altri hanno fatto il papa più amato ma anche il più tradito: tradito, travisandone parole e gesti ad avallo di opinioni o rivoluzioni che egli, per natura e per formazione sacerdotale, aborrisce come la peste! Segni dei tempi, ancor questi!

E mentre sul piano ecumenico, o su quello dei rapporti con le religioni non cristiane, o addirittura con gli atei, codesti cattolici protestano di voler cercare più quel che unisce che non quel che divide, essi medesimi poi, nel seno della Chiesa, stanno creando e propagando quel che può dividere i figli della stessa madre di fede!

Direbbe ancora ai nostri giorni S. Paolo: "... vi sono tra voi delle discordie. Intendo dire questo, che ciascuno di voi dice: io sono di Paolo! — io sono di Apollo! — io sono di Cefa! — io sono di Cristo! Ma, che è stato fatto a pezzi il Cristo?" (1 Cor. 1, 11 sg.).

Se lo scisma giuridico della fede, fortunatamente, non è ancora esploso, quello morale della carità è già consumato. Anche se la maggior responsabilità di tale situazione ricade su chierici, ma è l'intero Popolo di Dio a soffrirne e a restarne profondamente conturbato. Il Sommo Pontefice Paolo VI, gemendo, non si stanca di richiamare a saggezza, ad umiltà, ad ubbidienza; il suo linguaggio è quello della verità nella più sviscerata carità. L'ascoltassero tutti!

Dio solo sa fino a quando, e a che prezzo, sarà permessa questa grande tribolazione della sua Chiesa.

### **Capitolo terzo** **USO E ABUSO DEL CONCILIO**

Della crisi di cui soffre oggi la Chiesa cattolica molti vorrebbero responsabile nientemeno che il Concilio Vaticano II.

È facile però rispondere che, in buona logica, è un sofisma argomentare col "*post hoc, ergo propter hoc*", e che, in buona teologia, né Dio né un'opera

di Dio, quale un Concilio Ecumenico, possono ritenersi veri responsabili del male gravissimo di una fondamentale crisi di fede.

Tuttavia, nulla vieta di vedere nel Vaticano II l'occasione propizia in presenza della quale ciò che di aberrante, da qualche tempo, ribolliva sotto la superficie di una calma apparente nella vita della Chiesa, è esploso virulento alla luce del sole. Il Concilio ha fatto da catalizzatore di reazioni di vario tipo già esistenti, allo stato sparso, in seno alla cattolicità. Il "simius Dei", Satana, sommamente interessato, ci soffia sopra. Lui che ha lavorato prima e durante il Concilio per impedire o almeno adulterare l'opera di Dio, non s'è messo in pensione a Concilio ultimato. Ne va del suo principato (cfr. Giov. 13, 21) che quel movimento salutare, iniziatosi suo malgrado, prenda almeno una falsa direzione.

Bisogna onestamente riconoscere che l'esplosione della crisi, non causata dal Concilio, può essere stata indirettamente facilitata non solo da situazioni esteriori alla Chiesa, ma anche da taluni aspetti caratteristici dello stesso Vaticano II.

A differenza dei precedenti Concili aventi obiettivi molto delimitati e soprattutto specifici errori da contrastare, l'ultimo Concilio si diede espressamente un carattere pastorale. Di qui la vastità e la genericità delle tematiche da affrontare, con la inevitabile conseguenza di non poter sviscerare a fondo ogni argomento, né soppesare con la bilancia della rigorosa alchimia teologica tutt'e singole le espressioni adoperate. Non venendo in questione l'infallibilità dei pronunciamenti, è ovvio che si sia badato più alla formulazione pratica che non a quella dottrinale delle singole frasi, e si sia così ottenuta la quasi unanimità dei suffragi su testi dei quali si attendeva più alla sicurezza generica del pensiero che non alla precisione del singolo dettaglio. Era poi nella tradizione plurisecolare, a cominciare da Nicea, che un testo conciliare attinente alla Fede o alla Morale avesse valore definitorio, e quindi ultimativo, delle questioni affrontate. Invece il Vaticano II espressamente esclude la volontà di nuove definizioni dogmatiche, pur presentando il proprio insegnamento come dottrina cattolica; e così, piuttosto che chiudere vecchie controversie ne aprì di nuove.

Va inoltre rilevato, con tutto il rispetto, che la preparazione del Concilio forse fu un po' troppo affrettata. Lo storico imparziale dovrà ammettere che vennero portate in Aula materie non ancora sufficientemente maturate dal lavoro delle varie scuole teologiche. Dovrà pure ammettere che i testi del Vaticano II, le citazioni bibliche in essi contenute, la concatenazione delle parti, l'uso dei vocaboli non sono sempre lo specchio dell'assoluta pertinenza, della precisione, della coerenza, della limpidezza inequivocabile. La pubblicazione degli atti, che si auspica sollecita e integrale, smentirà tante inesatte interpretazioni; ha già cominciato a farlo, per suo conto, la Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica dei documenti conciliari. Ma resta il fatto che talvolta il testo, non già l'intenzione dei Padri, offre

l'appiglio ad aberranti interpretazioni. La mole delle materie, il poco tempo a disposizione, e forse anche... lo zampino di qualcuno addetto ai lavori, non consentì di esaminare a fondo tutti gli emendamenti, con le relative argomentazioni, che una minoranza di Padri, spesso derisi dalla stampa e da faziosi pubblicisti di cose conciliari come pignoli o addirittura come sabotatori del Concilio, chiedevano per la chiarezza del dettato. Nessuna meraviglia, pertanto, che a Concilio finito — come ha scritto il Card. Heenan di Westminster — ci si serva del Concilio per giustificare ogni nuovo esautoramento del Magistero” (13)!

Di qui ha origine una peculiarità dell'attuale crisi nella Chiesa. Anche dopo gli altri Concili si sono avute delle crisi, ma esse riguardavano cattolici i quali espressamente rifiutavano i testi conciliari (p.e. i Protestanti dopo Trento, o i Vecchi-Cattolici dopo il Vaticano I), e perciò si separavano dalla Chiesa. Viceversa, dopo il Vaticano II la crisi è costituita in gran parte proprio dall'abusivo ricorso che si fa ai suoi documenti.

Altre due circostanze meritano di non essere sottovalutate. La grande pubblicità durante e dopo i lavori, fatta da persone spesso incompetenti e talvolta anche interessate, cadendo in un mondo impreparato e quasi estraneo a quelle tematiche ha influito e influisce tuttora su una distorta esegesi ed accoglienza del Concilio. Si aggiunga, infine, l'attività del cosiddetto “paraconcilio”, cioè di quell'ambiente di persone e di idee che, dopo aver cercato di influire sul Concilio mentre esso si svolgeva, è rimasto in piedi anche a Concilio finito, ingrandendosi e direi quasi istituzionalizzandosi. Questo paraconcilio, con le sue vittorie e le sue sconfitte, con le sue soddisfazioni e le sue insoddisfazioni, con i suoi propositi e i suoi spropositi è quello che anima la crisi attuale e contrappone la sua opera alla serena fruttificazione delle idee seminate dal Concilio. Il paraconcilio, pretendendo di essere l'autentica vestale dello spirito del Concilio, deve necessariamente abusare dei testi conciliari. Ma di quali mai santissime cose l'uomo non è capace di abusare?

Ritengo opportuno ricordare qualcuno dei più usuali abusi che si compiono a spese dei testi conciliari.

1) Per certi cattolici il Vaticano II è ormai superato! Non hanno nemmeno finito di leggerne gli atti che già si appellano ad un Vaticano III. Credono di giustificarsi con la scusa che il Vaticano II è inficiato da compromessi, da contraddizioni, da ritardi sulla vera situazione, ecc. ecc.; perciò lo considerano come inesistente. Per costoro a che cosa, dunque, sarebbe servito il Vaticano II? Alla stessa guisa di un “modulo di servizio” nei voli spaziali, il Vaticano II

---

(13) Cfr. L'Osservatore Romano, 28 aprile 1968, pag. 3.

ad altro non sarebbe servito che a immetterli nell'orbita dell'avventura verso gli ignoti lidi della Chiesa dell'avvenire! Dopo il "servizio", il modulo viene naturalmente abbandonato come inutile!

Costoro sono, a dir poco, dei presuntuosi i quali disprezzano la grazia del presente per appellarsi ad una grazia futura, che solo Dio sa se e quando potrà venir concessa.

2) Un altro abuso, si direbbe opposto al precedente, è quello di considerare il Vaticano II come se fosse l'unico Concilio valevole. Degli altri Concili, come di tutto il Magistero ordinario pontificio ed episcopale, ne verbum quidem; o, nella più benigna delle ipotesi, documenti da ridimensionare, da reinterpretare! Questo trattare il Vaticano

II come se fosse rottura violenta col passato della Chiesa, suscita per reazione in altri cattolici un non meno riprovevole rifiuto del Concilio stesso, come se fosse tradimento del passato.

I due aberranti atteggiamenti vengono sconfessati da numerosi testi del Vaticano II, i quali esplicitamente si richiamano ai Concili precedenti e al Magistero della Chiesa, specie a quello pontificio. Lo faceva notare il S. Padre Paolo VI, in occasione del I Congresso internazionale di Teologia celebratosi a Roma nel 1966: "Nel valutare ed interpretare la dottrina del Concilio Vaticano II ci si deve ben guardare dal disgiungerla dal resto del sacro patrimonio della dottrina della Chiesa, quasi che fra di loro possa esistere divergenza od opposizione. Al contrario, tutti gli insegnamenti del Vaticano II sono strettamente connessi al Magistero ecclesiastico anteriore, di cui debbono dirsi la continuazione, la esplicazione e lo sviluppo. Nessuno, dunque, osi distorcere la dottrina del Concilio per interpretazioni private, neglignendo il Magistero della Chiesa. Chi fa così, per dirla con S. Leone Magno, diventa maestro di errore perché non è stato discepolo della verità" (14).

Le medesime cose, nel discorso di inaugurazione del Concilio, aveva già dette Giovanni XXIII: "Oggi è necessario che tutt'intera la dottrina cristiana, senza alcuna diminuzione, venga accolta da tutti con rinnovato zelo, con animo sereno e tranquillo, espressa con quella precisione di concetti e di forma letteraria che risplende specialmente negli atti del Concilio Tridentino e del Vaticano Primo; è necessario che, come si augurano tutti gli spiriti genuinamente cristiani, cattolici e apostolici, la conoscenza della medesima dottrina venga approfondita e sviluppata, e le coscienze ne siano più pienamente imbevute e formate; è necessario che questa dottrina certa e immutabile, alla quale è dovuto l'ossequio della fede, sia esplorata ed espota

---

(14) A.A.S. 1966, pag. 879.

nei modi che il tempo nostro domanda” (15).

3) Il Concilio è stata la risposta concreta ai propositi, or ora riferiti, e alle aspirazioni della s. m. di Papa Giovanni. Non volerne riconoscere e accettare lealmente le sante novità — che altro poi non sono se non il naturale sviluppo e la sintesi aggiornata del Deposito tradizionale — sarebbe un rifiuto non meno pretestuoso e presuntuoso di quello di chi vede rottura assoluta col passato. Ma su questo argomento ritorneremo più diffusamente nel capitolo seguente.

4) Si abusa del Concilio quando si opera una selezione tra i diversi suoi documenti, e talora perfino tra le varie parti di uno stesso documento, per accettare ciò che piace e respingere ciò che non piace, oppure per sottolineare fortemente ciò che riesce comodo e tacere ciò che riesce scomodo. Abuso non minore è quello di isolare un testo del Concilio dal suo contesto immediato e remoto, dall’insieme dei documenti conciliari, nonché — lo abbiamo sentito deprecare da Paolo VI — da tutto il Magistero precedente della Chiesa.

Il Concilio ha inteso, sì, trattare più diffusamente di certi aspetti che la teologia anteriore aveva un po’ tenuti in penombra. Ma se questi aspetti venissero avulsi dal contesto del Magistero precedente, il Vaticano II non sfuggirebbe, come si rimprovera alla precedente teologia, alla taccia di unilateralità. Citerò un solo esempio. L’immagine di Chiesa come *Popolo di Dio*, in un clima di democrazia e di populismo, ha fatto la parte del leone. Ma guai se la si separasse dalle altre immagini, non meno bibliche e certamente più ricche di contenuto teologico, di *Corpo mistico* di Cristo o di *famiglia di Dio*!

L’interessata selezione dei testi conciliari, a parte la sua illiceità scientifica e morale, produrrebbe una violenta rottura della sintesi operata dal Concilio, talvolta laboriosamente, tra i vari aspetti di verità e di bontà sottolineati dalle varie tendenze teologiche. Ripeto: un Concilio bisogna avere la lealtà di accettarlo tutto o di respingerlo tutto! Questa è la ragione di fondo per cui è riprovevole il vezzo di rimettere in discussione quei particolari aspetti dei problemi (p. e. la somma convenienza del celibato sacerdotale) sui quali il Concilio si è espresso in termini chiarissimi.

5) Ci si appella spesso e volentieri a ciò che fu detto *in* Concilio, piuttosto che a ciò che fu promulgato *dal* Concilio. Questo modo di agire è abusivo per due ragioni: di cui la prima è che non tutto quanto fu detto in Aula dai Padri conciliari, e tanto meno quanto fu detto o scritto dal “paraconcilio”, può prendersi come oro colato. I singoli vescovi non sono in-

---

(15) A.A.S. 1962, pp. 791-792.

fallibili, né ci si deve scandalizzare della possibilità che taluni di loro più che di idee personali si siano fatti in Aula portavoce delle idee di qualche perito conciliare. Non è poi un mistero per nessuno che del pletorico complesso dei periti qualcuno abbia potuto approfittare delle circostanze per tentare di introdurre nei testi in elaborazione le sue personali vedute, sotto la copertura di espressioni oscure, polivalenti, o “aperte” come si diceva in gergo. Umanità deteriore, non necessariamente estranea alle cose di Dio!

Ma tutto ciò non può avere alcun peso nella esegesi autentica e vincolante dei testi promulgati dal Concilio, cioè dall’insieme dei Vescovi con a capo il Romano Pontefice.

Nel dubbio, a Concilio finito, stabilire tale esegesi spetta al Romano Pontefice, tramite gli organi da lui stesso costituiti, non già agli storiografi più o meno attendibili del Concilio stesso.

La seconda ragione è che la qualifica di magistero autentico e solenne della Chiesa, con annesso carisma dell’assistenza dello Spirito Santo, spetta soltanto ai testi promulgati, e non agli schemi preparatori o alle discussioni preliminari. E dei testi promulgati, come s’è detto, l’unico senso legittimo è quello inteso e voluto dal Papa e dai Vescovi collegialmente a lui uniti, non già quello inteso o sperato dai periti conciliari, nemmeno nell’ipotesi che qualcuno di loro sia riuscito a far penetrare nel testo promulgato espressioni verbali del proprio vocabolario teologico.

È da escludere che dei testi conciliari possa esistere un “*sensus plenior*”, come invece può esistere dei testi della S. Scrittura. La ragione sta nel fatto che il pensiero di Dio non può venir costretto tutt’intero entro i limiti del linguaggio umano adoperato.

Così si spiega perché mai la ricchezza intrinseca di quella che è diventata la Parola di Dio possa superare, pur non contraddicendolo, il significato letterale dell’espressione adoperata dalla Bibbia, e quindi perché mai sia possibile, anzi doveroso, il continuo approfondimento della Parola di Dio. Invece, un testo conciliare è soltanto la parola di uomini, anche se questi uomini vengono assistiti dallo Spirito Santo affinché non insegnino l’errore in materia di Fede o di Morale. Perciò quella parola non può non avere — anzi, per l’onestà, deve avere — un solo significato ben preciso e delimitato: quello inteso e voluto dagli uomini che quella parola hanno pronunciato.

6) Altra maniera di abusare del Concilio è attribuirgli cose che né esplicitamente né implicitamente si ritrovano nei testi promulgati. È di moda oggi, in parecchie parti della cattolicità, appellarsi alla cosiddetta “dinamica” o al cosiddetto “spirito” del Concilio, quando non soccorra la lettera, per avallare i sogni o i desideri della propria fantasia. Sistema molto comodo, ma estremamente disonesto e dannoso, perché il cosiddetto “spirito” del Concilio è “non facilmente circoscrittibile, e perciò si presta magnificamente alle più ardite innovazioni” (Paolo VI). Presso certi cattolici sta oggi accadendo del

tomo conciliare quello che già da quattro secoli continua ad accadere della S. Scrittura presso i protestanti, cioè il libero esame. Un libro — anche se di origine divina, come la Bibbia — è sempre un “morto”: un morto che non può reagire alle violenze che l’interpretazione personale interessata degli uomini gli può inferire.

Abbiamo qui la spiegazione ultima della provvidenziale esistenza di un Magistero “vivo”, cioè esercitato da persone viventi, sempre presenti, sempre interpellabili, per la fedele custodia e la retta interpretazione dei documenti scritti che sono il patrimonio della Chiesa. Dio non ha voluto che la S. Scrittura esistesse come insegnamento unico e autosufficiente, ma le ha intimamente unito la Tradizione viva e il Magistero della Chiesa (cfr. Costit. dogm. *Dei Verbum*, n. 10). Parimenti, il Concilio Vaticano II non ha abbandonato il tomo dei suoi documenti al libero esame dei singoli acquirenti né all’esegesi dei teologi, bensì alla custodia e alla interpretazione autentica del Magistero ecclesiastico, particolarmente del Magistero del Romano Pontefice.

7) Anche dei silenzi del Vaticano II si può abusare, e di fatto si abusa. Si sente dire, o si legge tra le righe di qualche pubblicazione: il Concilio non ha detto niente di questa dottrina, o di questa legge? Vuol dire che sono state perente o abrogate! Ma il ragionamento è puerile. Il Vaticano II non ha inteso dare la “summa” di tutta la dottrina e di tutta la disciplina della Chiesa. Di tante cose, o per brevità o per involontaria preterizione o per espressa deliberazione, non ha trattato. Ma rimane nel suo pieno vigore tutto il patrimonio dottrinale dei Concili precedenti e del Magistero ordinario (contesto imprescindibile del Vaticano II, come hanno ricordato Giovanni XXIII e Paolo VI); e del patrimonio disciplinare continuano ad aver forza di legge tutte quelle norme le quali non siano state espressamente innovate dal Vaticano II.

8) Ma l’abuso più grave in sé, e più gravido di conseguenza, consiste nel travisare ed inflazionare certi temi trattati dal Concilio. È precisamente per reazione a tale abuso che si è giunti da taluni ad accusare il Vaticano II di responsabile della crisi che travaglia oggi la Chiesa! L’accusa — è già stato rilevato — deve respingersi nettamente come infondata e ingiusta. Però essa trova una parvenza di credibilità nel fatto innegabile che, in questi anni del postconcilio, sotto l’etichetta del Concilio, si tenta di colportare nel patrimonio dottrinale e disciplinare della Chiesa, usando i mezzi più impensati, della merce avariata e perfino avvelenata!

Adattando una espressione di Chesterton si potrebbe dire così: la crisi odierna è costituita “da idee conciliari *impazzite*”! Il fenomeno non è certamente nuovo nella storia della Chiesa. Da sempre l’errore si trasfigura,

adottando le sembianze della verità; da sempre l'arbitrio si impone, ammantandosi del nobile vestimento della giustizia.

Erano ancora vivi gli Apostoli, e già il tema evangelico della "libertà dei figli di Dio" stava impazzendo per colpa di qualche ambiente! Si leggano in proposito S. Paolo (1 Cor. 6, 12; Fil. 3, 18; Gal. 5, 13), S. Pietro (2 Pt. 2, 19) e S. Giuda (Giud. 1, 4.12). Non è che un esempio, risalente alle origini cristiane. Ma il florilegio delle idee "impazzite" dopo il Concilio è tanto assortito, che non c'è se non l'imbarazzo della scelta!

### *Ecumenismo*

Tanto per cominciare, parliamo dell'ecumenismo.

Per ecumenismo, secondo il Concilio, si intendono "le attività e le iniziative che, a seconda delle varie necessità della Chiesa e opportunità dei tempi, sono suscitate e ordinate a promuovere l'unità dei cristiani" (16). A che cosa mira l'ecumenismo, per la Chiesa? Mira a che "per questa via, a poco a poco, superati gli ostacoli che si frappongono alla perfetta comunione ecclesiastica, tutti i cristiani si uniscano in quell'unità della sola ed unica Chiesa che Cristo fin dall'inizio donò alla sua Chiesa e che noi crediamo sussistere, senza possibilità di essere perduta, nella Chiesa Cattolica" (17). Che cosa si deve evitare nell'esercizio dell'ecumenismo? "Bisogna assolutamente esporre con chiarezza tutt'intera la dottrina. Niente è più alieno dall'ecumenismo quanto quel falso irenismo dal quale viene a soffrire la purezza della dottrina cattolica e viene oscurato il suo significato genuino e certo" (18).

La mente del Concilio, dunque, è chiarissima in merito all'ecumenismo; e non sto a ricordare i molteplici richiami ad essa del S. Padre Paolo VI in questi quattro anni di postconcilio. Ma non così l'intendono e l'esercitano certi ecumenisti cattolici "impazziti" (nel senso di Chesterton!). Per loro, la vera unità da conseguire con l'ecumenismo non è l'unità della fede, ma "l'amore degli uomini gli uni verso gli altri, il dialogo, la comprensione, l'accomodamento tra i diversi punti di vista e le diverse idee".

Il giovanneo "cercare più quel che unisce che non quel che divide" essi l'hanno accorciato nel più sbrigativo, e più comodo, "cercare solo quel che unisce". E quel che divide (non si tratta, purtroppo, di quisquilie) o è minimizzato o furbescamente taciuto.

Ma con tali sistemi di minimo comune denominatore dottrinale siamo in pieno relativismo dogmatico!

---

(16) CONC. VATICANO II, Decr. Unitatis redintegratio, n. 4.

(17) CONC. VATICANO II, Decr. Unitatis redintegratio, n. 4.

(18) CONC. VATICANO II, Decr. Unitatis redintegratio, n. 11.

La distinzione fra errante ed errore, vecchia almeno quanto S. Agostino ma gabellata come novità dei tempi moderni, è diventata non soltanto carità verso i Fratelli separati — e questa non sarà davvero mai troppa! — ma addirittura benevolo “rispetto dei loro errori. È così invalsa la moda di citare, perfino in libri ascetici, autori protestanti e cattolici sullo stesso piede di parità, assieme ai Santi Padri della Chiesa. Si recensiscono le opere dei nostri fratelli separati col più grande compiacimento e senza le doverose riserve (una volta, almeno, si permetteva un asterisco al nome di un autore acattolico, non certo per infamarlo, ma solo per preavvertirne i lettori sprovveduti). E così quelle opere vengono reclamizzate, vendute, lette da chi assieme al buono, che non vi manca, ne assorbirà anche gli errori, che non difettano.

Non usa più pregare per la *conversione* al cattolicesimo dei fratelli nostri separati, dal momento che il dialogo ecumenico viene concepito anche per i cattolici come un “*cercare la verità*”, anziché un muoversi dei cattolici entro la verità pienamente e sicuramente posseduta per approfondirne la conoscenza e viverla meglio. Certi ecumenisti nostrani non vogliono che la Chiesa si senta e si professi in possesso della verità totale: sarebbe, secondo loro, una immodestia, una ipocrisia, un antipatico ed ingiusto monopolio esclusivistico! Un vescovo ha scritto: “Non vorremmo certo immaginare che noi siamo gli unici detentori della pienezza di Gesù Cristo”. Ma allora, domando io, *dov'è* finita la verità salvifica, se non esiste, e tutt'intera, nella Chiesa cattolica “colonna e sostegno della verità” (1 Tim. 3, 15)? Ovvero, quante Chiese ha fondato Gesù Cristo, se esiste in più di una la sua medesima pienezza?

Si butta a mare, dopo averlo prospettato in falsa luce, l'antichissimo assioma cattolico “*extra Ecclesiam nulla salus*”, e si allarga la possibilità della salvezza, anche nelle religioni non cristiane, con tanto ottimismo e con tale ampiezza che vien fatto di domandarsi se lo Spirito Santo non sia, in definitiva, più attivo, e quindi non risulti più facile salvarsi fuori che dentro la Chiesa di Cristo! C'è, infatti, chi sostiene che la condizione normale per la salvezza è l'appartenenza all'umanità (umanità, si soggiunge, che è tutta sotto il dominio della grazia di Cristo per il fatto dell'Incarnazione); il battesimo non sarebbe che una condizione straordinaria! Tra i punti programmatici offerti da un presule alla realizzazione da parte della sua diocesi, figurava anche il seguente: “riconoscimento delle altre chiese religioni e convinzioni come uguali davanti a Dio”! In un recentissimo convegno è stato auspicato “un coraggioso riconoscimento del ruolo delle religioni non cristiane nell'economia della salvezza, in uno spirito di dialogo che porti cristiani e non cristiani a riconoscere insieme ciò che il Dio della storia universale ha realizzato in seno a tutti i popoli, razze e religioni”! Che cosa ci manca, domando io, per giungere al sincretismo religioso universale? Qualcun altro ha salutato l'ecumenismo come “la rinuncia agli atteggiamenti di monopolio, cominciando da quello della salvezza, oggi finalmente dilatata ben oltre i confini della Chiesa”.

Quell'oggi *finalmente* dimostra che si ignora o si vuol ignorare che nella Chiesa cattolica è sempre stato sentito il problema della salvezza degli infedeli, e sempre si è cercata una soluzione che armonizzasse i due testi biblici: “Chi crederà e sarà battezzato, sarà salvo: chi invece non crederà, sarà condannato” (Mc. 16, 16), e: “il Salvatore nostro Dio vuole che tutti gli uomini si salvino e giungano alla perfetta conoscenza della verità” (1 Tim. 2, 3). Certi teologi odierni, non il Concilio, per dilatare il concetto di salvezza lo sganciano completamente dal concetto della Chiesa. La teologia preconconciliare, invece, più saggiamente se non erro, conservando alla Chiesa la funzione di sacramento universale di salvezza, dilatava per così dire il concetto di Chiesa, e insegnava che l'anima della Chiesa, cioè lo Spirito Santo (19), può raggiungere chiunque con la sua azione salvifica. Così, quanti di fatto si salvano pur trovandosi fuori del corpo visibile della Chiesa non si salvano fuori della sua anima, perché, in ogni caso, la fede “senza la quale è impossibile piacere a Dio” (Ebr. 11, 6), fede ispirata loro dallo Spirito Santo, contiene il voto, cioè la disposizione almeno implicita di appartenere anche al corpo visibile della Chiesa.

L'affermazione conciliare, del resto sempre professata dalla Chiesa, che anche nelle religioni non cristiane possono esistere degli elementi di verità e di santità, dei modi di agire e di vivere, dei precetti e delle dottrine le quali, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non di rado riflettono un raggio di quella Verità che illumina ogni uomo” (20) viene inflazionata, e quindi distorta, quando si scrive: “Non è più possibile ai cristiani che vivono nel secolo attuale della storia della Chiesa condividere la concezione pessimistica che aveva S. Paolo, nella ottica del suo tempo, sulla salvezza dei non cristiani”. Attenti alle conseguenze! Se il pluralismo religioso, come viene affermato da taluni, fa parte del piano divino; se, come dicono altri, ogni religione è “via ordinaria di salvezza”: cioè una specie di cristianesimo anonimo” (21); se l'opera di conversione deve

---

(19) Mi richiamo ad un bel pensiero di S. Ireneo: “Ubi Ecclesia ibi Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei ibi Ecclesia et omnis gratia; Spiritus autem veritas” (Adv Haer. III, 24, 1: P.G. 7, 966).

(20) CONC. VATICANO II, Dichiar. Nostra aetate, n. 2.

(21) Penso che una simile affermazione sia una abusiva estensione di una frase del Concilio (bisognosa, forse, di diverse precisazioni) relativa ai cristiani separati: “Perciò le stesse Chiese e Comunità separate, quantunque crediamo che hanno delle carenze, nel mistero della salvezza non sono affatto spoglie di significato e di peso. Infatti lo Spirito di Cristo non ricusa di servirsi di esse come di mezzi di salvezza, il cui valore deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità che è stata affidata alla Chiesa cattolica” (Decr. Unitatis redintegratio, n. 3). Se fuori del cristianesimo si trova qualche frammento di verità religiosa e di grazia, questo non fa corpo col sistema religioso entro il quale viene a trovarsi. Perciò, più che di cristianesimo anonimo sarebbe più esatto parlare di cristiani anonimi.

piuttosto cedere il posto all'opera di integrazione, cioè di promozione dei non credenti ad un umanesimo integrale; se insomma ci si deve limitare a fare dell'indù un migliore indù, del buddista un migliore buddista, del mussulmano un migliore mussulmano, a che cosa si riduce l'assoluta "novitas" del cristianesimo? Ad quid le Missioni cattoliche? Perché i missionari rischiano perfino la vita per la conversione degli infedeli? Ha ragione il P. Arrupe, preposito generale dei Gesuiti, di constatare che, a causa di certe tematiche in voga, "l'idea, il fondamento stesso della Missione ha subito nell'animo di molti una specie di degradazione".

C'è da segnalare un altro aspetto dell'abuso del tema dell'ecumenismo: la sua secolarizzazione o desacralizzazione. Ciò si verifica quando lo si riduce non già alla ricerca della piena comunione di fede, di culto e di governo ecclesiale, bensì alla ricerca di una comunione di iniziative sociali, a servizio dei bisogni terrestri dell'uomo (pace, lavoro, liberazione dalla fame, ecc. ecc.). Qualcuno ha affermato che sarà la macro-etica circa i problemi del mondo a favorire la riconciliazione ecumenica; ed allora le varie Chiese non avranno più né tempo né voglia di confrontarsi sulle loro differenze dottrinali!

### *Sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale*

Il Vaticano II ha effettivamente rimesso in luce il sacerdozio comune dei fedeli.

L'impazzimento di questa splendida idea comincia quando si eccede nella sua rivalutazione, o lo si fa a spese del sacerdozio ministeriale.

Assistiamo allo strano duplice fenomeno, simultaneo e collegato, di una sorta di clericalizzazione del laico e di una sorta di laicizzazione del chierico! Un ex-perito conciliare, che ha gettato la tonaca alle ortiche, afferma perentorio: "La comunità unita in Cristo possiede un carattere assolutamente sacerdotale e conduce direttamente a Dio.

Un no preciso a qualsiasi sacerdote umano!". Siamo in pieno protestantesimo.

Viceversa, il Concilio ha dichiarato che "il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano per l'essenza e non soltanto per il grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ciascuno in un modo suo particolare, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo" (22).

Dal che è doveroso dedurre che, se si esalta il sacerdozio comune, almeno di altrettanto rimane esaltato il sacerdozio ministeriale, a motivo della sua superiorità di essenza, e non di grado soltanto, rispetto al primo. Si vedrà, invece, in un prossimo capitolo a che cosa venga ridotto oggi da taluni il sa-

---

(22) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 10.

cerdozio ministeriale.

Per affinità di temi, uguale sorte è toccata al matrimonio e alla verginità. Abusando della Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, nn. 47-52, si esaltano iperbolicamente la sessualità, l'amore coniugale, il matrimonio e la famiglia come se fossero i supremi valori dell'uomo. La verginità consacrata a Dio, povera cenerentola, ne risulta mortificata come se fosse espressione di una personalità minorata. Eppure il Concilio, sia pur brevemente, riconferma rispetto al matrimonio la superiorità della verginità consacrata a Dio (23). E quanto all'obbligo del celibato sacerdotale, di nuovo approva e conferma tale legislazione per quanto riguarda coloro che sono destinati al Presbiterato, avendo piena fiducia nello Spirito che il dono del celibato, tanto confacente al Sacerdozio della Nuova Legge, venga concesso con liberalità dal Padre, a condizione che tutti coloro che partecipano del Sacerdozio di Cristo mediante il sacramento dell'Ordine, anzi la Chiesa intera, lo implorino con umiltà e insistenza" (24).

Eppure, sappiamo quale scempio stiano facendo del celibato certe vestali dello "spirito" del Concilio!

### *Libertà e autorità*

Sotto l'etichetta conciliare della libertà d'opinione, della libertà dei figli di Dio, ecc. ecc., si è scatenato nella Chiesa un turbine di idee e di comportamenti evasivi di ogni disciplina e di ogni legge. Libertà e autorità sono vedute in antitesi insanabile; a farne le spese, ovviamente, è l'autorità. La teoria e la prassi della cosiddetta "disubbidienza costruttiva" sono cronaca di tutti i giorni; non occorre fare nomi.

Del Concilio, cui i contestatori si appellano selezionando testi e violentandone il senso, si è naturalmente dimenticato questo ammonimento davvero profetico: "Nella nostra epoca esseri umani soffrono pressioni di vario genere e corrono il pericolo di venir privati della facoltà di prendere liberamente le proprie decisioni. D'altra parte però non pochi sembrano propensi a prendere a pretesto la libertà per respingere ogni dipendenza e far poco conto della dovuta ubbidienza. Perciò questo Concilio Vaticano esorta tutti, ma specialmente coloro che hanno compiti educativi, ad adoprarsi per formare persone le quali, nel pieno rispetto dell'ordine morale, sappiano ubbidire alla legittima autorità e siano amanti della genuina libertà; persone cioè che siano capaci di emettere giudizi propri nella luce della verità, di svol-

---

(23) Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 42; Decr. *Optatam totius*, n. 10.

(24) CONC. VATICANO II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 16.

gere le proprie attività con senso di responsabilità, e che si sforzino di perseguire tutto ciò che è vero e giusto, generosamente collaborando con gli altri” (25).

Ecco magistralmente operata la sintesi tra libertà e autorità. Ciò vale per qualsiasi uomo, ma per il cattolico v'è qualche cosa di più. Egli non può dimenticare che la genuina libertà dei figli adottivi di Dio è quella che maggiormente rende simili al Figlio Unigenito di Dio, fattosi per noi “ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce” (Fil. 2, 8). Il cattolico non può ignorare la particolare origine e strutturazione dell'autorità della Gerarchia: viene dall'alto, non dalla base! Sarà lecito rispettosamente contestare certe forme difettose di esercizio dell'autorità, perfino certe scorie abusivamente adagiate sul concetto di autorità; ma non sarà lecito contestare il principio stesso dell'autorità di magistero e di governo senza alterare sostanzialmente la natura stessa della Chiesa di Cristo. Il cattolico infine non può pretendere, senza cessare di essere cattolico, la libertà di pensiero e di espressione circa il contenuto essenziale del Deposito rivelato che il Magistero della Chiesa gli propone a credere.

Non esiste la libertà morale di dire eresie, di chiamare lecito ciò che è intrinsecamente illecito. Oggi invece certi cattolici, in nome della libertà di coscienza, ritengono doveroso — per dire un solo esempio — lasciare via indisturbata all'introduzione del divorzio nella legislazione civile, anzi l'auspicano come funzione pedagogica della libertà! Negano alla Chiesa il potere di censurare i libri o di provvedimenti disciplinari contro i propri sudditi delinquenti. In omaggio poi al Papa dal motto “Oboedientia et pax”, a sostegno delle loro teorie si appellano al seguente brano dell'enciclica *Pacem in terris*: “L'uomo, in virtù della legge naturale, ha il diritto al rispetto della sua persona e della sua buona reputazione, alla libertà nella ricerca della verità e, salvi l'ordine morale e il bene comune, nella esposizione e diffusione del proprio pensiero” (26). Ma la citazione non è a proposito per un cattolico. Egli, infatti, la verità religiosa l'ha già sostanzialmente trovata nella sua Chiesa, alla quale aderisce in tutta libertà; non ha quindi bisogno di ricercarla altrove. Inoltre, l'ordine morale e il bene della comunità ecclesiale gli vietano non solo di esporre e divulgare opinioni contrastanti con la divina Rivelazione — della quale il Magistero gerarchico è custode ed interprete autentico — ma perfino di coltivarle nel segreto della propria mente!

Si sussume: non è forse “diakonia”, cioè “servizio” l'autorità? Il Concilio non l'ha forse cantato in tutti i toni? Serva, dunque, l'autorità i propri sudditi, rispettando la loro libertà! Ma l'equivoco di un simile ragionare sta tutto nel falso concetto di “servizio”, quasi che esso fosse sino-

---

(25) CONC. VATICANO II, Dichiar. *Dignitatis humanae*, n. 8.

(26) A.A.S. 1963, p. 260.

nimo di servilismo, di lasciar fare, anzi sanzionare tutte le voglie dei sudditi. Nella Chiesa l'autorità è indirizzata, anzitutto, al servizio di Dio (cfr. 2 Cor. 6, 3; 1 Tim. 3, 2) e del suo Cristo (cfr. 2 Cor. 11, 23; 1 Tim. 4, 6; Col. 1, 7), e soltanto dopo, in esecuzione della volontà di Dio, al *servizio dei servi di Dio*. La finalità di servizio non può cambiare la natura dell'autorità, che è essenzialmente *potestà*. Anche Gesù (cfr. Mt. 9, 6; Mt. 28, 18; Giov. 10, 18; Giov. 17, 2) e gli Apostoli (cfr. 1 Cor. 9, 4 sg.; 2 Cor. 13, 10) si sono esplicitamente attribuiti una potestà, benché si ritenessero servi. D'altra parte, è proprio la finalità di servizio che spesso impone all'autorità, in nome della fedeltà a Dio e al vero bene dei suoi figli adottivi, il penoso dovere di domandare ai sudditi il sacrificio della propria libertà nell'ubbidienza. Se usata bene, la potestà si traduce nella più alta significazione di amore al Maestro: "se mi ami, pasci le mie pecore" (Giov. 21, 15).

Si insiste ancora: eppure il Concilio vuole che l'ubbidienza dei sacerdoti, dei religiosi e dei fedeli sia un'ubbidienza "*responsabile*" (27). In presenza di un comando dal di fuori, come può dirsi "responsabile"? Bisogna certo riconoscere che l'innocente paroletta "responsabile" — paroletta che avrebbe forse meritato una qualche dilucidazione negli stessi documenti conciliari — viene oggi stravolta a significare l'opposto di quanto intendeva il Concilio, a significare cioè che l'uomo, il cristiano, il cattolico dovrebbe rispondere dei propri comportamenti soltanto alla sua coscienza e, quindi, nemmeno l'autorità della Chiesa potrebbe chiedergli cosa di cui egli non sia intimamente convinto! Ma codesta è la superbia di sempre: l'uomo costituitosi unica legge a se stesso!

La medesima paroletta innocente, a proposito della paternità e maternità "responsabile" (28), è stata assunta come etichetta conciliare onde legittimare l'uso dei contraccettivi nel matrimonio. Sappiamo che il Papa Paolo VI, nel dichiarare intrinsecamente illecito quell'uso, ha dovuto ristabilire il genuino significato della espressione adoperata dal Concilio (29).

### *Corresponsabilità nella Chiesa*

Non meno della precedente, è stata stravolta e fatta impazzire l'idea conciliare della corresponsabilità. Il Concilio l'ha sancita a tutti i livelli: di Gerarchia e laicato, di Chiesa universale e diocesi, di parrocchia e famiglia, di comunità religiosa e libera associazione. L'ha intesa non soltanto come esclusione della passività nei membri della Chiesa, ma soprattutto come posi-

---

(27) Cfr. CONC. VATICANO II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 15; Decr. *Perfectae caritatis*, n. 14; Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 37.

(28) Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 50.

(29) Cfr. PAOLO VI, Enciclica *Humanae vitae*, n. 10.

tivo diritto-dovere “per tutti di cooperare in unità di intenti, ciascuno secondo la sua propria modalità, all’opera comune” (30), che è l’edificazione e l’incremento del Corpo mistico di Cristo.

Orbene, questa corresponsabilità, invece di fermarsi ad essere — come l’ha voluta il Concilio e come, del resto, il suo stesso nome significa — assunzione da parte di ciascuno della responsabilità che gli è propria, secondo il posto che occupa nella Chiesa, in unione e in armonia con quella degli altri, viene interpretata e pretesa come livellamento di responsabilità, e cumulatività di competenze. Il che annullerebbe ipso facto le differenze gerarchiche stabilite da Cristo stesso, secondo le quali esistono nella Chiesa non solo gradi ma anche tipi diversi di responsabilità.

A proposito dei laici, il Concilio ha tracciato le grandi linee del significato della loro presenza e missione nella Chiesa, delle loro responsabilità, delle parti che loro competono nella vita ecclesiale (31). Però, a guisa di una carta costituzionale la quale traccia l’ideale programmatico ma ne lascia la concretizzazione alle leggi di attuazione, così anche il Concilio non è sceso a precisare troppo quali siano *in concreto* le mansioni che spettano al laico per diritto divino, e quali invece possano venirgli utilmente affidate dal diritto ecclesiastico. Una tale indeterminatezza, forse, è all’origine di certe contestazioni e rivendicazioni laicali alle volte radicalmente inaccettabili, altre volte discutibili quanto alla forma o quanto alle motivazioni addotte. Perfino ad alto livello si è reclamato dai laici un diritto di condecisione assieme al Papa nel governo della Chiesa universale. Ma questa è una richiesta dogmaticamente insostenibile! Si è chiesto di avere una qualche parte, assieme al clero, nella designazione dei parroci e dei vescovi diocesani. Cosa possibilissima, la quale non sarebbe nemmeno una novità. La storia ecclesiastica, infatti, documenta abbondantemente l’antichissima esistenza di tale prassi, come pure i suoi pregi e i suoi svantaggi. Nulla vieta che in Occidente tale prassi possa venir ripresa oggi, depurandola dai difetti e dai pericoli documentati dall’esperienza, a patto però che rimanga istituto di diritto ecclesiastico, mai pretenda di essere l’esercizio di un inesistente diritto divino!

A proposito della nomina dei vescovi diocesani posso ricordare, per la parte che ho avuto nell’elaborazione del documento, che il Concilio ha bensì stabilito che per l’avvenire “alle *autorità civili* non siano più concessi diritti o privilegi di eleggere, nominare, presentare o designare candidati all’ufficio episcopale” (32), ma con una dicitura così formulata ha volutamente lasciata

---

(30) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, n. 30.

(31) Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, capp. II e IV; Decr. Apostolicam actuositatem sull’apostolato dei laici.

(32) CONC. VATICANO II, Decr. Christus Dominus, n. 20.

aperta la porta al ripristino eventuale della prassi antica secondo cui clero e popolo (che non sono “autorità civili”) avevano ricevuto dalla Chiesa una qualche parte nella scelta del proprio vescovo. Ma sarebbe una puerile illusione il credere di aver trovato, con ciò solo, il sistema sempre e dovunque infallibile per dare alla Chiesa i pastori più degni e più competenti, senza che vi possano entrare l’interesse, la faziosità, la divisione degli animi! La stessa esperienza del suffragio universale in campo civile ci avverte della possibilità del contrario. E l’uomo è sempre uomo, con tutte le sue debolezze, anche quando opera come cittadino della “città di Dio”!

Il Concilio ha istituito il Consiglio Presbiterale e il Consiglio Pastorale (al quale partecipano anche i laici) perché siano di aiuto al vescovo coi loro consigli. Parimenti, ha preso atto solenne dell’istituzione fatta da Paolo VI del Sinodo dei Vescovi, perché sia di aiuto al Papa coi propri consigli nel governo della Chiesa universale. Ma ci si metterebbe fuori strada se si volesse vedere — come sta già accadendo in qualche luogo — in tali organismi di diritto ecclesiastico una specie di ridimensionamento, di contrappeso dal basso dell’autorità dei vescovi e del Papa, discendente dall’alto. In questa errata concezione della corresponsabilità giuoca inconsciamente l’influsso di moduli che sono propri delle società civili, ma non trasferibili tali e quali alla Chiesa: il parlamentarismo democratico, il costituzionalismo, la rappresentatività.

### *Pluralismo nella Chiesa*

Il Concilio ha sancito il principio che nell’ambito della comunione ecclesiale “esistono legittimamente le Chiese particolari, con proprie tradizioni, rimanendo però integro il primato della Cattedra di Pietro, la quale presiede alla assemblea universale di carità, tutela le varietà legittime, e insieme vigila affinché ciò che è particolare non solo non nuoccia all’unità, ma piuttosto la serva” (33). Nemmeno in materia liturgica, una delle più delicate, “la Chiesa, quando non è in questione la fede o il bene di tutta la comunità, non intende imporre una rigida uniformità, anzi rispetta le qualità e le doti d’animo delle varie stirpi e dei vari popoli” (34). Questi principi il Concilio ha inteso affermarli soprattutto a garanzia dell’incolumità dei vari Riti, specialmente orientali, esistenti da secoli nella Chiesa cattolica. Di tali Riti sempre il Concilio afferma: “Per divina Provvidenza è avvenuto che varie Chiese, in vari luoghi fondate dagli Apostoli e dai loro successori nel corso dei secoli, si siano unite in più raggruppamenti, congiunti in forma organica, i quali, salva restando l’unità della fede e l’unica divina costituzione della Chiesa univer-

---

(33) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 13.

(34) CONC. VATICANO II, Cost. lit. *Sacrosanctum Concilium*, n. 37.

sale, godono di una propria disciplina, di un proprio uso liturgico, di un proprio patrimonio teologico e spirituale. Alcune fra esse, specialmente le antiche Chiese Patriarcali, quasi matrici della fede ne hanno generato altre a guisa di figlie, con le quali restano fino ai nostri giorni legate da un più stretto vincolo di carità nella vita sacramentale e nell'osservanza di mutui diritti e doveri. Questa varietà di Chiese locali, che cospira ad un medesimo fine, dimostra con maggiore evidenza la cattolicità della Chiesa indivisa" (35).

L'esclusione poi della rigida uniformità nel campo liturgico in Occidente presuppone, sempre secondo il Concilio, che rimanga "salva la sostanziale unità del rito romano" (36).

Orbene, sotto la comoda etichetta del pluralismo, che è cosa diversa dalla "pluralità", si sta perpetrando da taluni nella Chiesa latina ciò che, in nome dell'ecumenismo e di altri giusti titoli, mai e poi mai si tollererebbe venisse perpetrato nell'ambito di uno qualsiasi dei venerandi Riti orientali. Ho letto di un'alta personalità ecclesiastica della Chiesa latina queste parole: "A ogni chiesa locale è affidata la responsabilità di vedere in quale maniera concreta essa debba realizzare l'unico mistero della Chiesa: è una responsabilità che le compete per sua propria natura". Qui, e nei fatti che hanno accompagnato tale affermazione, io vedo la previa giustificazione di ogni arbitrio che conduce inevitabilmente a frantumare l'unità sostanziale del rito latino in un caleidoscopio di differenze locali. L'attuale legittima pluralità, specialmente orientale, di cui abbiamo sentito l'approvazione da parte del Concilio, non è nata artificiosamente, ma si è venuta formando quasi per processo spontaneo attraverso lunghi secoli, in irripetibili condizioni storico-geografico-sociologiche. Ma noi in Occidente, entro l'ambito del medesimo Rito latino, corriamo il pericolo che, ad opera di minoranze spregiudicate e con l'avallo di autorità periferiche, non solo ogni nazione ma ogni diocesi, anzi ogni parrocchia, si crei artificiosamente, e ad ogni mutar di vescovo o di parroco, la *sua* teologia, il *suo* catechismo, la *sua* liturgia, la *sua* spiritualità, la *sua* disciplina: in altre parole, "una *sua* maniera concreta di realizzare l'unico mistero della Chiesa"! Giova tutto questo all'unità della Chiesa? edifica veramente le anime? Il S. Padre ne è, a buon diritto, preoccupato. Sono recentissime queste sue parole ai delegati della Commissioni liturgiche diocesane d'Italia: "La Liturgia è maestra di universalità, essa non divide, ma unisce, non stabilisce barriere, ma fonde i cuori nella preghiera e nell'amore. Ci riferiamo alle istanze, più o meno sotterranee, che spezzettando la celebrazione liturgica nelle varie categorie di fedeli perfino nelle case o in associazioni private, corrono il rischio di far perdere lo spirito della cattolicità, l'unione nell'unica fede che cementa la

---

(35) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, n. 23.

(36) CONC. VATICANO II, Cost. lit. Sacrosanctum Concilium, n. 38.

Chiesa. *Lex orandi lex credendi*, come ben si sa da tutti, ma purtroppo il particolarismo nella preghiera può diventare impoverimento del *sensus Ecclesiae*, del vissuto e sofferto *patrimonium fidei*". Certi particolarismi che si vengono creando artificialmente nella Chiesa latina, con innegabili accenti di spirito antiromano, non lasciano tranquilli.

### *Collegialità episcopale*

La più cospicua delle "novità" del Vaticano II è la dottrina della collegialità episcopale. A dir vero, nessun documento del Concilio — anzi, per quanto ne so, nessun documento della S. Sede — adopera mai il nome astratto di "collegialità". Il Concilio però ha dichiarato solennemente, sebbene non definito come dogma di fede, che per volontà di Cristo il Romano Pontefice e i vescovi, successori degli Apostoli, formano un "collegio" o "corpo", cioè un "ceto stabile" composto di quelle persone che abbiano ricevuto il sacramento dell'episcopato e si trovino in comunione gerarchica col Romano Pontefice e con gli altri vescovi. Tale collegio "insieme col suo capo il Romano Pontefice e mai senza questo capo, è esso pure soggetto di suprema e piena potestà su tutta la Chiesa, potestà però che non può essere esercitata se non consenziente il Romano Pontefice". Anzi, "il Collegio, pur esistendo sempre, non per questo permanentemente agisce con azione strettamente collegiale [...] in altre parole, non è sempre in atto pieno, anzi, con atto strettamente collegiale non agisce se non ad intervalli e col consenso del Capo". "Al giudizio del Sommo Pontefice, cui è affidata la cura di tutto il gregge di Cristo, spetta, secondo le necessità della Chiesa che variano nel corso dei tempi, determinare il modo col quale questa cura dev'essere attuata, o in modo personale o in modo collegiale" (37).

Questa e non altra è la cosiddetta "collegialità" episcopale vera e propria: collegialità che costituisce un *diritto* di origine divina. Come naturale conseguenza, nasce tra i membri dell'episcopato il *dovere* dell'"unione collegiale" o "affetto collegiale" (38), in forza del quale i vescovi sono tenuti a coadiuvare il Romano Pontefice nel governo della Chiesa universale nei modi da lui stesso stabiliti (ultimo modo, in ordine di tempo, il Sinodo dei Vescovi), e ad essere uniti tra loro nella carità e nell'aiuto reciproco.

Non è questo il momento di segnalare il risorgere di certe aberranti interpretazioni della collegialità episcopale, che la famosa *Nota esplicativa previa* aveva proprio inteso amputare in radice. Mi preme invece qui segnala-

---

(37) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, nn. 19, 21, 22; *Nota esplicativa previa*, nn. 3-4.

(38) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 23.

re l'inflazione che sta subendo l'idea stessa di collegialità. Mentre intatti, come abbiamo visto, il Concilio l'ha riservata esclusivamente all'episcopato, oggi la collegialità sembra diventata come il prezzemolo, buono per ogni tipo di pietanza! Tutto ciò che è appena "sociale" o "comunitario" diventa ipso facto espressione di collegialità. Si parla di "*collegialità della Chiesa*": in altre parole, la Chiesa da famiglia di Dio o Popolo di Dio diventerebbe un immenso collegio. Si confonde l'idea di "comunione" con quella di "collegialità". Si sfocia, inevitabilmente, nell'egualitarismo democratico di tipo protestante, nell'individualismo, nell'anarchia; infine, nella negazione della Gerarchia, in modo particolare, del Papato.

La stessa collegialità episcopale, strumentalizzata in un primo tempo come ridimensionamento del papato, viene poi buttata in un canto come ferrovecchio inservibile! In una rivista italiana, redatta da cattolici, recentemente si potevano leggere queste parole: "La collegialità sancita dal Concilio non si limita al rapporto fra Papa e Vescovi, ma s'estende ai Vescovi, ai preti e ai laici". Si sono, cioè, già oltrepassati in campo cattolico gli auspici di un autore valdese, il quale durante il Concilio scriveva quanto segue: "... Ma come non ci sembra accettabile, dal punto di vista dell'Evangelo, la proposizione: Ubi Petrus, ibi Ecclesia, così non ci sembra evangelicamente legittima la proposizione: Ubi episcopus, ibi Ecclesia, che è il nocciolo della dottrina cattolica dell'episcopato [...]. Questo significa che la nozione cattolica di Chiesa, anche dopo la rivalutazione dell'episcopato e l'introduzione del principio della collegialità, necessita ancora, almeno secondo un'ottica evangelica, una revisione radicale [...]. Il principio della collegialità episcopale, che il Vaticano II dovrebbe sanzionare, contiene in sé un indubbio fermento evangelico: il pensiero secondo cui il governo della Chiesa non è individuale ma collegiale è un pensiero biblico. Ma a parte ogni altro rilievo critico che andrebbe fatto sul modo con cui il cattolicesimo intende il principio neotestamentario del governo collegiale della Chiesa, non si può non osservare che la sua applicazione nel cattolicesimo, se condotta con il massimo rigore teologico, dovrebbe comportare la revisione e la ritrattazione di fatto del dogma del primato pontificio, nonché la rinuncia, da parte del papa, dei suoi poteri di giurisdizione immediata e diretta su tutta la Chiesa cattolica [...]. In una parola, l'affermazione della collegialità episcopale dovrebbe indurre il cattolicesimo a riconoscere che il papa è una sovrastruttura dogmatica e istituzionale, anzi che egli — a parte ogni considerazione di carattere personale — è un personaggio inammissibile nella Chiesa di Gesù Cristo" (39).

---

(39) P. RICCA, Dopo la seconda sessione del Vaticano II. Il Cattolicesimo in stato di Concilio (fascicoletto edito a Torre Pellice nel gennaio 1964, ed inviato a tutti i Padri conciliari), pp. 3; 7.

Orbene, c'è già chi — teologo cattolico di grande smercio — sta lavorando alla bisogna. Cioè ad insegnare indisturbato, che “nella Chiesa primitiva le doti di governo non conducevano ad una classe dirigente, un'aristocrazia di detentori dello Spirito si distinguevano e si elevavano su di essa per dominarla”!

### *Carismatico e profezia*

Mai, quanto in questi anni di postconcilio, si è parlato tanto di carismi in genere e di profezia in ispecie. Che cosa sta succedendo? Sta succedendo l'inflazione e l'impazzimento di una sanissima idea cattolica, antica quanto la Chiesa, ma rimessa in più chiara luce dal Concilio.

Per carisma, in senso tecnico, si intende un dono soprannaturale concesso da Dio ad una persona, non tanto a vantaggio suo proprio quanto piuttosto per la diffusione del Vangelo e l'edificazione del Corpo mistico di Cristo. Alle origini del cristianesimo, in qualche chiesa locale, come ci rivela l'epistolario paolino, i carismi erano molto vari e frequenti (cfr. 1 Cor. 12, 7-11) e, grosso modo, si distinguevano in doni di governo, doni di insegnamento e di esortazione (tra questi: la profezia), doni di assistenza corporale.

Alcuni erano veramente prodigiosi e facilmente constatabili all'esterno. Altri consistevano piuttosto in una più ricca attitudine a certi uffici (li diremmo: grazie di stato), e perciò risultavano di più difficile accertamento esterno. Altri ancora consistevano in un più rilevante grado di quei sette doni dello Spirito Santo che accompagnano sempre la grazia santificante.

Di per sé i carismi possono essere posseduti anche da persone sprovviste di quel carisma migliore che è la carità (cfr. 1 Cor. 12, 31). Materialmente parlando, possono essere opera di Satana anziché dello Spirito Santo. Nella Chiesa, in misura e con destinatari a completo beneplacito dello Spirito Santo, non sono mai mancati e mai mancheranno autentici carismi. Ne potranno beneficiare chierici e laici indifferentemente, eccezion fatta di quei carismi che sono attinenti a funzioni gerarchiche: ad esempio, quello che S. Ireneo definiva il “charisma veritatis certum” (40) e che è prerogativa del Collegio Episcopale e del suo Capo.

In proposito il Vaticano II afferma che lo Spirito Santo “munisce e dirige la Chiesa con differenti doni gerarchici e carismatici” (41). “Inoltre lo stesso Spirito Santo non solo per mezzo dei sacramenti e dei ministeri santifica e guida e adorna di virtù il Popolo di Dio, ma “ripartendo a ciascuno in particolare nel modo che piace a lui” (1 Cor. 12, 11) distribuisce tra i fedeli di

---

(40) Cfr. la nota 8.

(41) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, n. 4.

ogni ordine grazie anche speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi vari incarichi od uffici, giovevoli al rinnovamento e alla maggiore edificazione della Chiesa, secondo quanto sta scritto: “a ciascuno la manifestazione dello Spirito viene data perché sia di utilità” (1 Cor. 12, 7). Questi carismi, per quanto meravigliosi essi siano ovvero più semplici e più diffusi, siccome sono anzitutto adatti e utili alle necessità della Chiesa, si devono accogliere con gratitudine e consolazione” (42).

Si badi bene che né S. Paolo né il Concilio intendono dire che *ogni e singolo* cristiano possieda di fatto, o *debba* possedere di diritto, dei carismi. Certi cattolici moderni, viceversa, ne sono certissimi: tutti sono o debbono essere carismatici, todos caballeros, todos todos! Ogni eccentrico, ogni rivoluzione, ogni ribelle all’ autorità si appella ad un suo carisma, pretende ad un suo filo diretto con lo Spirito Santo. Ogni donna Prassede, di manzoniana memoria, etichetta come ispirazioni del cielo le fantasticherie del proprio cervello malato! Che se si ammette una qualche discriminazione, questa è: essi e i seguaci della loro corrente sono in possesso dei carismi (naturalmente, di quelli incontrollabili all’ esterno!), ma i loro avversari no.

Com’ erano differenti i Santi! Essi che i carismi li possedevano davvero, e spesso in grado eminente, non vi si appellavano mai; o non ci badavano, o addirittura non ci credevano, o ne dubitavano, timorosi di essere vittime di illusione diabolica (cfr. S. Teresa d’ Avila)!

Tanto meno poi S. Paolo o il Concilio contrappongono — come si suole fare oggi — il carisma all’ autorità, la profezia al Magistero gerarchico, la “Chiesa carismatica” alla “Chiesa giuridica”, la “Chiesa-profezia” alla “Chiesa-apparato”. Il Vaticano II è perentorio su questo punto: “il giudizio sulla genuinità dei doni straordinari e sul loro ordinato esercizio appartiene all’ Autorità ecclesiastica, alla quale spetta soprattutto di non estinguere lo Spirito ma di esaminare ogni cosa e ritenere ciò che è buono” (43). “È ufficio eccelso dei sacri Pastori pascere i Fedeli e riconoscere i loro ministeri e carismi, in modo che tutti concordemente cooperino, ciascuno secondo la propria modalità, all’ opera comune” (44). E quando i carismatici odierni non riescono a trovare alcun testo conciliare a suffragio di una pretesa “teologica e perciò validissima contestazione dal basso”, allora ricorrono alla comoda scappatoia di una “convergenza impressionante dell’ ispirazione globale e dei testi fondamentali (del Concilio) riguardanti un nuovo tipo di Chiesa ritrovato nelle categorie originarie di comunità carismatica posta in storicità”!

Un mero sofisma: quello che in buona logica si chiama petizione di principio.

---

(42) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, n. 12.

(43) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, n. 12.

(44) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, n. 30.

E che dire del profetismo dilagante oggi? Per S. Paolo il profeta è colui che, sotto l'influsso dello Spirito Santo, "parla agli uomini per edificare, esortare, incoraggiare [...] chi profetizza, edifica la Chiesa" (1 Cor. 14, 3-4); ma non necessariamente rivela eventi futuri. Non diversamente per il Concilio: "Il Popolo di Dio — dice il Vaticano II — partecipa pure dell'ufficio profetico di Cristo col diffondere dovunque la viva testimonianza di Lui, soprattutto per mezzo di una vita di fede e di carità, e con l'offrire a Dio un sacrificio di lode, cioè il frutto di labbra acclamanti al nome di Lui.

L'universalità dei Fedeli che tengono l'unzione dallo Spirito Santo, non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa sua peculiare proprietà mediante il soprannaturale senso della fede di tutto il popolo, quando dai Vescovi fino agli ultimi fedeli laici offre l'universale suo consenso in cose di fede e di morale. Ed invero, per quel senso della fede, che è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità, il Popolo di Dio sotto la guida del sacro magistero, al quale fedelmente conformandosi accoglie la parola non degli uomini ma, qual è in realtà, di Dio, aderisce indefettibilmente alla fede una volta trasmessa ai santi, con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applica nella vita" (45).

Ma il profetismo di certi moderni è tutt'altra cosa da quello conciliare. "Il profeta non è in primo luogo quello che espone la dottrina, ma colui che la crea". Non si riallaccia al passato, ma prepara il futuro. È uno che "rimette in questione il sistema nel quale vive, e suggerisce forme nuove o idee nuove meglio adatte ai tempi nuovi che si annunziano". Il suo motto non è quello tradizionale di "sentire cum Ecclesia (praesenti)", bensì quello nuovo teilhardiano di "*praesentire cum Ecclesia (futura)*". Il profeta di nuovo tipo non dice, come Gesù: "La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha inviato" (Giov. 7, 16). È piuttosto uno che dice: la mia dottrina è diversa da quella attuale della Chiesa, ma non tarderà molto che la Chiesa stessa la farà sua!

L'anno scorso, durante un convegno culturale cattolico, l'Italia è stata accusata di essere "povera di spirito profetico". Chissà perché! Forse perché non s'erano ancora verificate occupazioni di cattedrali, ribellioni di parrocchie al proprio vescovo, pubblicazioni di catechismi filomarxisti, contestazioni clamorose del celibato sacerdotale.

In gran parte a simili sedicenti profeti, i quali spesso e volentieri si atteggiavano a vittime di incomprensione o di persecuzione, si deve la crisi di cui soffre la Chiesa e su cui geme il Romano Pontefice.

### *Riformulazione della dottrina cattolica*

---

(45) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 12.

Un ultimo esempio di come si possa abusare del Concilio è quello concernente il problema di una aggiornata formulazione della dottrina cattolica.

Giovanni XXIII, nel già citato discorso d'apertura del Concilio, ne fece per così dire la nota caratteristica del Vaticano II e del suo programma rinnovatore. Disse, fra l'altro rivolgendosi ai Padri conciliari: "L'opera nostra non ha come scopo primario quello di discutere intorno a certi punti fondamentali della dottrina della Chiesa, o meglio di ripetere più diffusamente l'insegnamento dei Padri e dei teologi antichi e recenti, che stimiamo a voi ben noto e familiare al vostro spirito. Non c'era infatti bisogno di indire un Concilio Ecumenico per tenere soltanto dispute simili [...]; è necessario che, come si augurano tutti gli spiriti genuinamente cristiani, cattolici e apostolici, la conoscenza della medesima dottrina venga approfondita e sviluppata, e le coscienze ne siano più pienamente imbevute e formate; è necessario che questa dottrina certa e immutabile, alla quale è dovuto l'ossequio della fede, sia esplorata ed esposta nei modi che il tempo nostro domanda. Una cosa, infatti, è il deposito della Fede, cioè le verità contenute nella nostra veneranda dottrina; altra cosa è la maniera di formularle, identico tuttavia rimanendo il loro significato e senso profondo. Ed è a questa formulazione che si dovrà moltissimo badare e, se necessario, lavorare con pazienza; in altre parole si dovranno adoperare quei modi di esporre, i quali siano più confacenti ad un magistero che vuol essere di carattere prevalentemente pastorale" (46).

Com'è chiaro ad una semplice lettura, Giovanni XXIII si riferiva esclusivamente allo stile da adoperare nel magistero pastorale del Concilio Vaticano II, che proprio lui aveva la fortuna di inaugurare, ma non stabiliva una norma generale da osservarsi in seguito sempre e dovunque. Di fatto, però, i documenti del Vaticano II non solo rappresentano un primo tentativo del nuovo modo di formulare la dottrina della Chiesa, ma, ciò che più importa

---

(46) A.A.S. 1962, pp. 791-792. La traduzione dal latino è nostra, ed è aderentissima all'originale, l'unico che faccia fede. Si rilevi la notevole differenza tra la nostra traduzione e quella data a suo tempo da L'Osservatore Romano, e poi recepita in tutte le collezioni italiane dei documenti del Vaticano II (p. e. Il Concilio Vaticano II. Testo latino italiano, ed. Dehoniane, 1a ed. Bologna 1966, pp. 995-996; Sacro Concilio Ecumenico Vaticano II. Costituzioni Decreti Dichiarazioni, a cura di Salvatore Garofalo, ed. Ancora, Milano 1966, 1a ed. pp. 1231-1232). Non è, purtroppo, l'unico caso in cui la traduzione italiana apparsa su L'Osservatore Romano si differenzia notevolmente dal testo latino originale. Nel caso di cui stiamo occupandoci, è stata inspiegabilmente omessa la traduzione di un inciso fondamentale, e cioè delle parole "*eodem tamen sensu eademque sententia*". Sono parole che riaffermano il dovere di mantenere intatto il senso della dottrina, anche quando se ne modifichi la formulazione. Parole che più di altre riflettono il genuino carattere spirituale ed intellettuale di Giovanni XXIII; parole che riallacciano il suo pensiero a quello di S. Vincenzo Lirinense (a. 434 d. C.), dal quale appunto sono state mutate! (cfr. nota 5).

stabiliscono anche la norma generale da osservarsi in seguito, come frutto rinnovatore del Concilio. Mi limito a citare alcuni dei testi conciliari più significativi.

“La fede cattolica dev’essere spiegata con più profondità ed esattezza, con quel modo di esposizione e di linguaggio che possa essere veramente compreso anche dai fratelli separati” (47). Dei vescovi si afferma che “essi devono esporre la dottrina cristiana in maniera adatta alle necessità dei tempi, tale cioè che risponda alle difficoltà e ai problemi dai quali sono assillati e angustiati gli uomini d’oggi” (48). La Chiesa “in un modo adatto a ciascuna generazione deve poter rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura, e sul loro reciproco rapporto” (49). “È dovere di tutto il Popolo di Dio, specialmente dei pastori e dei teologi, con l’aiuto dello Spirito Santo, ascoltare, capire ed interpretare i vari modi di parlare del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della Parola di Dio, affinché la Verità rivelata possa essere capita sempre più a fondo, meglio compresa, e presentata in forma più adatta” (50). “La Chiesa, vivendo nel corso dei secoli in situazioni diverse, si è servita dei ritrovati delle diverse culture per diffondere e spiegare il messaggio cristiano nella sua predicazione a tutte le genti, per studiarlo e approfondirlo, per meglio esprimerlo nella celebrazione liturgica e nella vita della multiforme comunità dei fedeli” (51). Un ultimo testo, importante perché si richiama esplicitamente al citato discorso di Giovanni XXIII: “I teologi sono invitati, nel rispetto dei metodi e delle esigenze proprie della scienza teologica, a ricercare il modo sempre più adatto di comunicare la dottrina cristiana agli uomini del loro tempo, perché una cosa è il deposito della Fede, cioè le verità (contenute nella nostra veneranda dottrina, aggiungeva Giovanni XXIII), altra cosa è la maniera di formularle, identico tuttavia rimanendo il loro significato e senso profondo” (52).

È fuori dubbio, dunque, che secondo il Concilio sia necessità permanente della Chiesa quella di tenere aggiornata la maniera di formulare la dottrina cattolica, all’unico scopo di favorire la migliore comprensione e, sperabilmente, la più ampia accettazione del messaggio di Cristo. Lo sforzo di una nuova formulazione potrà forse indurre la Chiesa a spostare la propria riflessione su aspetti che prima erano poco in vista, o viceversa. Potrà forse

---

(47) CONC. VATICANO II, Decr. Unitatis redintegratio, n. 11.

(48) CONC. VATICANO II, Decr. Christus Dominus, n. 13.

(49) CONC. VATICANO II, Cost. past. Gaudium et spes, n. 4.

(50) CONC. VATICANO II, Cost. past. Gaudium et spes, n. 44.

(51) CONC. VATICANO II, Cost. past. Gaudium et spes, n. 58.

(52) CONC. VATICANO II, Cost. past. Gaudium et spes, n. 62.

indurla a purificare da scorie, cioè da elementi non necessariamente postulati dal Deposito rivelato, ma provenienti piuttosto da situazioni contingenti, certe nostre rappresentazioni di Dio, dell'uomo, delle realtà soprannaturali ed escatologiche. Una simile operazione di ripulitura che potremmo, in un certo senso, chiamare di "demitizzazione", è senza dubbio un servizio reso alla Rivelazione, apprezzabilissimo, anzi doveroso, ma anche — inutile dissimularlo — tanto difficile e rischioso! Il linguaggio, infatti, è il rivestimento di un pensiero: nel caso nostro, il pensiero è addirittura quello di Dio, relativo a Se stesso e alla nostra salvezza eterna. Il rischio è che, nel ritoccare o mutare il rivestimento del linguaggio, abbia a soffrirne in qualche modo il contenuto di quel divino pensiero. E il rischio aumenta quando il nuovo linguaggio non sia stato ancora collaudato, o si trovi in fase di continuo cambiamento, o venga mutuato da un ambiente saturo di filosofie aberranti o, quanto meno, discutibili.

Comunque, il Concilio spinge a trovare la nuova formulazione e, in un certo senso, invita a correre il rischio, purché sia un rischio calcolato e moderato dalla prudenza. Norme concrete e criteri precisi per fare ciò non sono stati indicati né da Giovanni XXIII né dal Vaticano II. Una lettera, inviata a nome del S. Padre dalla Segreteria di Stato il 30 dicembre 1968 ai partecipanti al III Congresso nazionale dell'Associazione Teologica Italiana, contiene saggi consigli onde attuare "la inderogabile norma della sana e perenne teologia, quella cioè di conservare la sostanza trascendente ed immutabile delle verità rivelate, ed insieme di trasmetterla con sempre nuovi concetti e forme di espressione, che non contraddicano quelli precedenti, ma ne siano il necessario completamento, considerata l'insormontabile insufficienza del pensiero e della parola dell'uomo viatore a comprendere e formulare in modo adeguato le profonde ricchezze della sapienza e della scienza di Dio". Occorre, nell'opera di aggiornamento della formulazione, avere anzitutto fiducia nella capacità dell'umana ragione a raggiungere la verità assoluta, non soltanto nell'ordine naturale, ma anche in quello soprannaturale, quando la ragione sia illuminata dalla fede e faccia uso delle proprie energie con un'indagine assidua, pia, discreta. Occorre inoltre umiltà e magnanimità di fede nella trascendenza della Parola divina, e fiducia nel linguaggio umano, capace di esprimere, sebbene in maniera analogica e quindi molto imperfetta, i misteri della vita intima di Dio e le verità che riguardano la salvezza dell'uomo. Occorre infine fedeltà e ubbidienza alla dottrina della Chiesa, evitando di acconsentire al desiderio di una facile accoglienza e di popolarità, a scapito della sicurezza della dottrina insegnata dal Magistero, che nella Chiesa rappresenta la persona di Gesù Cristo Maestro (53).

Il teologo protestante O. Cullmann ha mosso questa obiezione: “il problema del limite fra la sostanza immutabile e la sua formulazione è molto difficile e complesso.

Questo problema non è stato trattato né da Giovanni XXIII, né dal Concilio. A mio parere, il male radicale del Concilio sta nel fatto che esso ha considerato la questione del limite tra il nucleo immutabile e la forma che si deve continuamente aggiornare, come se fosse già risolta [...]. È inutile dire che bisogna distinguere tra nucleo e formulazione, se poi non si indica che cosa è nucleo e che cosa è formulazione” (54). Certo, per un protestante tale questione è insolubile, al pari di quella chi ci assicuri che la Bibbia è veramente la Parola di Dio. Ma per Giovanni XXIII e per il Concilio la risposta è già scontata: per distinguere tra nucleo e formulazione esistono criteri oggettivi, elaborati dalla tradizione viva della Chiesa; ed in ultima istanza esiste un Magistero autentico, infallibile anche nel definire quella questione, tanto pertinente al Deposito rivelato!

Ma Giovanni XXIII e Vaticano II vengono traditi quando, sotto lo specioso pretesto di una nuova formulazione che sia più accetta al mondo attuale, si cerca una nuova “reinterpretazione” del dogma, cioè una concezione che si allinei ad una nuova prospettiva storica; in definitiva, un significato diverso e spesso anche opposto a quello “che ha creduto e crede la santa Madre Chiesa, alla quale spetta giudicare del vero senso e dell’interpretazione delle sacre Scritture” (55). È il contenuto del dogma che, bene spesso, oggi si vuole commisurare alla capienza, cioè ai gusti del mondo, smussando, edulcorando, togliendo tutto quanto gli riesce ostico. Per citare solo un esempio, quando alla formula della “transustanziazione” eucaristica si vuole sostituire (non dico: aggiungere, il che sarebbe lecito, né sarebbe una novità tale, quale certuni oggi strombazzano) la formula della “transignificazione” o “transfinalizzazione”, bisogna avere l’onestà di riconoscere che il dogma della Ss. Eucaristia è svuotato della sua sostanza, cioè della Reale Presenza, dalla quale dipende tutto il resto, tranne significazione o transfinalizzazione compresa!

Il Concilio, non meno di Papa Giovanni, viene tradito quando la nuova formulazione diventa una dicotomia tra “dogmi centrali” e “dogmi periferici”, nel senso che questi ultimi (vengono citati come esempi: i dogmi mariologici, l’infallibilità pontificia, gli Angeli, il purgatorio, i pronunziamenti in materia morale, ecc. ecc.) avrebbero un contenuto, oltre che una formulazione, stabilito soltanto storicamente, e perciò sempre soggetto a revisioni.

---

(54) Citato in Z. ALSZEGHY-M. FLICK *Lo sviluppo del dogma cattolico*, Queriniana, Brescia, 1967, p. 13.

(55) Professione di Fede tridentina (DENZINGER-SCHÖNM. 1863).

(53) Cfr. *L’Osservatore Romano*, 4 gennaio 1969, p. 1.

Io non nego che la vicinanza all'immutabile possa avere talora favorito, presso certi settori di teologi, non già presso il Magistero infallibile, l'indebita estensione del carattere di immutabilità a verità che non ne avevano il diritto, o non l'avevano con certezza. Ma affermo che oggi esiste il pericolo opposto, assai più grave del primo, cioè quello di estendere il carattere di opinabilità dal *quomodo* teologico al *quid* contenutistico della Rivelazione.

Il Concilio, non meno di Papa Giovanni, viene tradito quando la nuova formulazione del messaggio evangelico comporta "il pericolo di ambiguità, di reticenza, o di alterazione dell'integrità di tale messaggio"; o addirittura il cedimento alla "tentazione di scegliere nel tesoro delle verità rivelate quelle che piacciono, tralasciando le altre [...] di modellare queste verità secondo concezioni arbitrarie e particolari, non più conformi al senso genuino di quelle verità" (Paolo VI); la tentazione, insomma, del libero esame. Saremmo in pieno protestantesimo, in pieno modernismo.

Il problema della moderna formulazione del messaggio evangelico è tra i più delicati e pericolosi. In esso i teologi potranno dare prova della loro valentia, della loro prudenza, della loro docilità al Magistero, della loro umile prontezza a far macchina indietro nel caso di passi falsi. Mi sembra però che debbano evitarsi alcune, più o meno consce, illusioni le quali rischiano di spostare il vero centro del problema concernente l'atteggiamento del mondo odierno di fronte al Vangelo, quasi che il suo rifiuto dipendesse unicamente dal modo di presentarlo.

Non va dimenticato che, anche quando mutano le situazioni storiche, l'uomo rimane sostanzialmente il medesimo nelle sue realtà profonde, nei fondamentali problemi relativi alla sua origine e alla sua destinazione ultima. Il modo di formulargli la risposta cristiana ha, certo, il suo peso; ma non bisogna dargliene uno eccessivo. Il messaggio evangelico possiede una sua forza intrinseca che non possiedono i messaggi umani; in certa misura, è capace di superare anche lo scoglio di una imperfetta formulazione. Soprattutto, va ricordato che, anche nell'ipotesi della più limpida delle formulazioni, sono indispensabili e una grazia soprannaturale e una disposizione psicologica personale (nella quale giuocano gli elementi più imprevedibili) perché si effettui quell'accettazione del messaggio cristiano che si chiama la Fede. "La dottrina non si impone per se stessa quasi che annunciata, anche nella più chiara e affascinante delle formule, basti per farsi accettare ex seipsa: c'è il mistero della Grazia e della volontà dell'uomo" (Paolo VI).

In secondo luogo, si deve dare atto che la Chiesa cattolica, anche se ha dovuto fissare la sua dottrina in documenti solenni mediante formule dogmatiche sintetiche, precise, inequivocabili, nella predicazione quotidiana però ha sempre adoperato un linguaggio commisurato alle capacità dei vari uditori, adattandosi al genio dei tempi e delle stirpi. Chi credesse che ad uomini digiuni di cristianesimo i sacerdoti annunzino il Vangelo con le

formule didattiche apprese dai manuali teologici, costui darebbe prova di non aver mai ascoltato una predica o una conferenza su temi religiosi. Perciò non è una novità in senso assoluto la raccomandazione del Concilio di adattare ai tempi il modo di presentare il messaggio di Cristo. Di un certo nuovo catechismo per adulti, mitizzato ormai più per il suo insufficiente allineamento alla dottrina cattolica che per la novità della formulazione, è stato scritto: “Invece di formule da mandare a memoria, il testo tenta di spiegarle all’uomo del XX secolo”. Ma, a cominciare dal “Catechismus ad Parochos” del Concilio Tridentino, da parecchio tempo non si contano più in Italia e all’estero i testi di teologia per laici redatti in linguaggio moderno e senza formule da mandare a memoria! Non ci si illuda, però, di poter trovare formulazioni tali che non abbiano poi bisogno di venire ulteriormente spiegate, almeno quando si tratta di certe verità e di certe categorie di persone. Dire che il mondo moderno non accetta il cristianesimo per via del linguaggio incomprensibile della Chiesa, potrebb’essere uno sbrigativo luogo comune, fors’anche un comodo alibi. Confessiamo, piuttosto, che il mondo moderno troppo spesso non si ferma nemmeno a raccogliarlo, questo messaggio cristiano, gli nega la benché minima attenzione, per tutt’altri motivi che quello della sua formulazione!

Una terza osservazione. In ogni epoca, nel duemila come ai tempi di Cristo, il Vangelo sarà sempre una novità che fa choc, che urta, che indispetta per se stesso. È, per lo meno, ingenuo il credere che la poca udienza che gli si concede dipenda unicamente da una asserita vecchiezza della formulazione. Siamo sinceri! Troppe volte è in causa il contenuto, non la formulazione. È il *verbum crucis*, il mistero, il soprannaturale che riesce repellente al palato moderno. Il nostro mondo è refrattario non solo al linguaggio del cristianesimo (e se ne dà la colpa ad un suo preteso rivestimento “ellenistico”) ma al linguaggio religioso in genere; al punto che il protestante Bonhoeffer ha proposto, in tutta serietà, di “trovare un’interpretazione non religiosa dei concetti biblici” perché possano venire accettati dalla città secolare! Ecco dove sta il grosso pericolo: che il preteso linguaggio nuovo, accettabile al mondo moderno, si risolva in un cercare non già la via più chiara, bensì “la via più facile al cristianesimo; un cristianesimo svigorito dell’esperienza e dello sviluppo della sua tradizione; un cristianesimo conformista allo spirito delle altrui opinioni e ai costumi del mondo; un cristianesimo non impegnativo, non dogmatico, non “clericale”, come dicono” (Paolo VI). Ma non sarebbe più il cristianesimo di Nostro Signore Gesù Cristo!

Forse che Gesù non seppe trovare la formulazione adatta per l’uditorio del suo tempo e del suo paese? Eppure, anche a Lui fu risposto secco secco: “Questo modo di parlare è duro; chi può ascoltarlo?” (Giov. 6, 60), quando propose il Pane celeste a gente che non aveva gusto che per il pane terrestre. E per trattenere alla sua sequela i molti che gli voltavano le spalle sarebbe

bastato a Gesù tirar fuori la comoda formula della transignificazione o transfinalizzazione, ma non lo fece!

Forse che il “verbum crucis”, l’“abneget semetipsum” erano categorie mentali più accessibili al mondo di Atene o di Corinto del tempo di S. Paolo, che non al mondo d’oggi? Eppure S. Paolo non seppe trovarne di migliori! O meglio, ci provò nell’Areopago quando usò il linguaggio della saggezza umana. Ma ad aprirgli gli occhi e a farlo ritornare allo scandalo della Croce fu la risposta che ne ebbe da quegli Ateniesi: “Che cosa mai può voler dire codesto parolaio? [...] Sentendo poi parlare della risurrezione dei morti, gli uni lo schernivano, gli altri dissero: Su questo ti sentiremo un’altra volta” (Att. 17, 18.32). Analoga risposta a Cesarea, da parte del preside romano Felice e della moglie Drusilla: “ragionando Paolo di giustizia e continenza e di giudizio futuro, Felice spaventatosi disse: Per adesso puoi andare; quando avrò tempo, ti farò chiamare ancora” (Att. 24, 25).

A proposito del Simbolo Apostolico qualcuno ha scritto: “Un Credo vecchio di tanti secoli non è più adatto all’uomo moderno; bisogna dargli una nuova redazione”. Ha provato a dargliela il 30 giugno 1968 il Santo Padre Paolo VI, di cui tutti ammirano la modernità dello stile e la versatilità dell’informazione. Non l’avesse mai fatto! “Ciò che è stato predicato per diversi secoli è semplicemente ripetuto con le stesse parole, come se il mondo e l’uomo non fossero, nel frattempo, cambiati ... Ancor peggio, come se non ci fosse stato il secondo Concilio Vaticano. È forse la principale obiezione contro questo sermone ... Questo Credo (di Paolo VI) non risolve niente ... non aiuta nessuno; esso rende soltanto il conflitto più acuto”.

Questione di forma o di contenuto? Di contenuto, senz’altro. Per essere moderno, per risolvere ogni difficoltà, per aiutare il mondo, per non rendere più acuto il conflitto, ecc. ecc. il Credo di Paolo VI — cioè il nostro Credo di cattolici apostolici romani — avrebbe dovuto sconfessare la transustanziazione e accettare la transignificazione o transfinalizzazione; avrebbe dovuto tacere dell’Immacolata Concezione e Assunzione di Maria Santissima, e almeno dubitare della sua fisica perpetua verginità; avrebbe dovuto dimenticare del carattere sacrificale della Messa e della continuata Reale Presenza di Gesù nel tabernacolo; avrebbe dovuto ignorare l’esistenza degli Angeli, dell’Inferno, del Purgatorio, dell’immortalità dell’anima umana! Ecco che cosa oggi, in campo cattolico, si osa chiamare la “riformulazione” o addirittura la “rifondazione” del messaggio di Cristo! La s. m. di papa Giovanni, il fedelissimo custode e maestro della Tradizione, ne sarebbe morto di crepacuore!

## Capitolo quarto

### I CATTOLICI TRADIZIONALISTI

Una cosa è la tradizione, un'altra il tradizionalismo.

L'amore e la fedeltà alla tradizione cioè all'integrità del Deposito rivelato, all'assolutezza dei dogmi della Fede, all'autorità del Magistero gerarchico, è virtù santissima, anzi indispensabile per essere cattolici genuini. Ma si ha la degenerazione di tale atteggiamento, si ha il tradizionalismo, quando si pretende di considerare la tradizione della Chiesa come un blocco assolutamente privo di vita, da custodire sotto una campana di vetro, al riparo da ogni contatto col mondo esteriore per paura di eventuali contaminazioni, senza sviluppare i germi vitali che essa contiene.

Non può essere così: l'abbiamo già fatto notare. La Chiesa è un organismo vivente, non un museo d'antichità. La Chiesa non può rassegnarsi al ruolo del servo cattivo e pigro della parabola evangelica, il quale lasciò infruttuoso il talento ricevuto (cfr. Mt. 25, 26).

Essenzialmente vivo e fecondo è l'elemento divino che la Chiesa ha recepito dal suo Fondatore. Essa lo custodisce con gelosa fedeltà, sapendo che nessuno ha il potere di modificarlo. Però lo trasmette attivamente, ne approfondisce il ricchissimo contenuto, lo esplicita e lo offre alle generazioni umane attraverso i secoli, mediante un'opera di servizio che lo renda comprensibile a tutti, nelle mutevoli situazioni di tempi e di luoghi.

È in quest'opera di servizio — e soltanto entro i confini di essa — che sono ammissibili, e perfino doverosi, i mutamenti, gli aggiornamenti, le riforme: in una parola, il progresso.

*Il progresso può avvenire.*

Naturalmente, a patto e finché rimanga integro quanto ci è stato donato da Dio rivelatore e salvatore. Sotto questo profilo non ha senso la distinzione tra verità principali e verità secondarie, tra dogmi centrali e dogmi periferici, tra grazie maggiori e grazie minori. Tutto ciò che proviene alla Chiesa direttamente da Dio è dono da accogliere e custodire “*pari pietatis affectu ac reverentia*” (56), cioè con uguale venerazione, gratitudine e gelosia. Il resto è mutevole, perché di origine umana; naturalmente, ad opera di chi ne ha l'autorità, non certo ad opera del capriccio di singoli o di gruppi privati.

Il tradizionalismo ha il torto di non sapere, o di non volere, distinguere bene il campo dell'immutabile da quello del mutabile. È vizio di miopia intellettuale, provocata forse da timori irragionevoli seppure comprensibili, quel suo chiamare “Tradizione” (con la lettera maiuscola) tutto ciò che ha sa-

---

(56) CONC. TRIDENTINO, Sess. IV (DENZINGER-SCHÖNM. 1501).

pore di arcaico, di tramandato dalle generazioni precedenti. È frutto di pigrizia di volontà quel suo aprioristico trincerarsi dietro il comodo “si è sempre fatto così, perché cambiare?”. Molte volte si tratta di semplici tradizioni (con la lettera minuscola), belle e buone e venerande fin che si vuole, ma non appartenenti alla sostanza del Deposito rivelato.

Abbiamo già fatto notare che il limite preciso tra l’immutabile e il mutabile nella Chiesa non è sempre di determinazione facile e pacifica. Probabilmente è questa circostanza che preoccupa i tradizionalisti, e acuisce i loro lodevoli timori di vedere comunque alterato il Deposito della rivelazione. Ma la presenza nella Chiesa di un’Autorità magisteriale cui spetta, in caso di dubbi, la parola definitiva dovrebbe del tutto tranquillizzarli.

Anche quando il limite tra l’immutabile e il mutabile sia stato autoritativamente stabilito, rimane ancora insoluta la questione *se e come* convenga, in pratica, mutare il mutabile. Sotto questo ben preciso profilo la discussione e la diversità di tendenze e opinioni è del tutto legittima in seno alla Chiesa. Anzi, l’Autorità ecclesiastica non dovrebbe ritenersi menomata se essa stessa provocasse il confronto delle idee tra i fedeli, chierici o laici che siano, ciascuno secondo le proprie competenze, e poi ne tenesse conto prima di prendere le sue decisioni. Certo, i modi e le sedi perché ciò avvenga “ad edificazione e non a distruzione” (2 Cor. 10, 8) della Chiesa hanno bisogno di venir precisati, per non scadere nell’improvvisazione o nell’arbitrio. Occorrerebbe, per esempio, che venissero presto stabilite quelle istituzioni mediante le quali, come dice il Concilio (57), i laici possano far conoscere ai Pastori il loro parere sulle cose concernenti il bene della Chiesa, con libertà e fiducia, ma anche con verità e prudenza, con riverenza e carità. Così, verrebbe amputato in radice financo il pretesto per esprimere con forme ed in sedi inammissibili opinioni che possono contenere elementi validi e vantaggiosi per il bene delle anime. Nel frattempo, però, un modo ed una sede quanto mai idonei per questo scambio di vedute esistono già. Li indica il Vangelo stesso, nei rapporti fra fratelli di fede; a maggior ragione essi debbono valere nei rapporti tra fedeli e Pastori, specie quando, come spesso accade, oltre la carità sia in giuoco la giustizia. *Inter te et ipsum solum*, cioè: “fra te e lui a quattr’occhi” (Mt. 18, 15). Se invece il fedele, chierico o laico che sia, prende difilato la strada della lettera aperta, magari sul giornale anticlericale, sceglie un terreno su cui il suo Pastore ben difficilmente potrebbe giustificarsi, senza venir meno alla prudenza e alla carità nei riguardi dello stesso contestatore!

Certe questioni non possono rimanere in eterno nel campo della mera discussione; l’ordinata convivenza esige che vengano in qualche modo risolte. Per questo esiste nella Chiesa un’Autorità di governo, cui spetta pren-

---

(57) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 37.

(58) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 8.

dere le decisioni concrete. Quando questa autorità abbia deciso, nel campo del mutevole, per tale o tal'altro mutamento, ragione e Fede esigono che si ubbidisca lealmente da parte di tutti. Anche in questi casi però l'ossequio interno ed esterno dell'ubbidienza non impedisce che, circa l'aspetto *teorico* della riforma stabilita, il fedele possa ancora nutrire una sua propria opinione, perché ordinariamente l'Autorità, in casi del genere, non intende vietare l'opinabilità concettuale. Ben inteso, nei debiti modi e nelle debite sedi, onde non recare pregiudizio al buon andamento della comunità o alle coscienze dei fratelli.

*Il progresso deve avvenire.*

Il progresso nella Chiesa non solo è possibile ma anche doveroso. La ragione fondamentale è costituita dal fatto che la Chiesa è composta di uomini, per natura limitati e fallibili; uomini, dunque, la cui comprensione del "mistero" offerto da Dio non sarà mai esauriente, e la cui consequenziale risposta di vita non sarà mai adeguata alla divina domanda. Le riforme in seno alla Chiesa sono appunto destinate ad aiutare questi uomini nello sforzo di perfezionare sempre di più la loro comprensione del dono di Dio e la loro risposta vitale al dono di Dio. Ma le riforme saranno valide e fruttuose nella misura in cui si radicheranno nel dono stesso di Dio, cioè nel Deposito rivelato.

Il Concilio ha stabilito il principio generale, e dunque sempre valido, della necessità della riforma nella Chiesa. "La Chiesa che comprende nel suo seno dei peccatori, santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento" (58). "La Chiesa pellegrinante nel mondo è chiamata da Cristo a questa continua riforma della quale essa, in quanto istituzione umana e terrestre, ha sempre bisogno; di modo che se certe cose, sia nelle costumanze sia nella disciplina ecclesiastica sia anche nella maniera di esporre la dottrina — il che dev'essere accuratamente distinto dal deposito stesso della fede — tenuto conto delle circostanze di tempi e di luoghi, siano state conservate meno accuratamente, queste vengano a tempo opportuno rimesse nel giusto e debito ordine" (59).

Tra le cose che vanno periodicamente sottoposte a verifica e revisione, sia perché mai perfette e adeguate per loro propria natura, sia perché vi si possono infiltrare disordini per malizia umana, sono quelle "strutture" — per usare un termine corrente — che la Chiesa stessa si è data lungo i secoli, mettendole al servizio tanto della fedeltà al Deposito rivelato quanto del bene delle anime. Mutano le situazioni di tempi e di luoghi; è bene che la Chiesa controlli se e in che misura quelle strutture rispondano alle loro finalità. Può

---

(59) CONC. VATICANO II, Decr. Unitatis redintegratio, n. 6.

accadere, tuttavia, che in qualche momento della sua storia la Chiesa risulti o non tempestiva o non sufficientemente efficace nell'opera della propria riforma. Non se ne dovrà, certo, fare una tragedia irreparabile, almeno chi ha fede nell'assistenza di Cristo alla sua Sposa; ma del danno, si, potrà venirgliene che Dio non è tenuto ad impedire. Colpa di chi? Colpa degli uomini di Chiesa sorpresi nel sonno (cfr. Mt. 13, 25), o fors'anche in comportamenti indegni (cfr. Lc. 12, 45)? Può darsi. Ma la storia insegna che la colpa del ritardo delle riforme talvolta dev'essere assegnata a coloro stessi che le reclamano, ma le reclamano nell'impazienza, nella violenza, e soprattutto nella confusione delle idee, introducendo surrettiziamente nell'area della riforma ciò che per natura sua è irriformabile!

Si sente talora accusare la Chiesa di aver concesso troppo in ritardo certe giuste riforme che i protestanti o i modernisti avevano chiesto. Ci si dimentica però di aggiungere che quelle riforme venivano intimamente connesse a *dottrine* che l'autorità gerarchica riteneva e ritiene incompatibili col Deposito rivelato. Stiamo attenti che non succeda così anche nel nostro tempo!

Quando, per non citare che un solo esempio, i cosiddetti cattolici del dissenso reclamano oggi *riforme di struttura* nella Chiesa, essi hanno il torto di assumere un atteggiamento equivoco, vago, irrazionale. Equivoca è anzitutto la loro terminologia; l'hanno desunta dal vocabolario marxista. Ma questo sarebbe ancora poco; essi non sanno o non vogliono distinguere tra strutture essenziali e strutture accidentali. Nella Chiesa esistono strutture essenziali, di origine divina (p. e. il Vangelo, la sostanza dei Sacramenti, il Papato, l'Episcopato, il Presbiterato, la potestà sacra, la distinzione essenziale tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune, ecc. ecc.), e queste non le può toccare nessuno. Altre invece sono di origine ecclesiastica (p. e. il diritto canonico, il rituale liturgico, il modo concreto di esercitare l'autorità in determinate situazioni, gli istituti clericali o religiosi, ecc. ecc.), e queste possono essere sempre revisionate, perché non appartengono al Deposito rivelato.

In secondo luogo, l'atteggiamento dei contestatori è vago: non indicano mai quali concrete strutture ecclesiastiche dovrebbero venir riformate, e con quali nuove strutture — migliori o, almeno, alla pari con le precedenti — venir sostituite. Con simili sistemi non si fa che perdere tempo, ed è la vera riforma che ne soffre. In terzo luogo, l'atteggiamento dei contestatori è irrazionale. Parte da una avversione cieca, viscerale si direbbe, contro tutto ciò che proviene dal passato, alla cui rottura, qualunque essa sia, viene attribuito il valore di panacea di tutti i malanni, di "apriti Sesamo" di tutti i benefici. Si direbbe che la fede di codesti cattolici del dissenso, anziché fondarsi sul "mistero" della Chiesa, sia legata al permanere o meno di certe strutture accidentali!

Per ritornare al tradizionalismo, va affermato senza ambagi che riforme e aggiornamenti, entro i limiti sopra indicati, sono richiesti proprio dalla fedeltà

che la Chiesa deve al Deposito della Fede. Non già che la Chiesa si senta in istato di dubbio, o vada alla ricerca di un tesoro mai posseduto o smarrito. Tutt'altro. Proprio perché è conscia di possedere pienamente la Verità rivelata e di essere assistita dallo Spirito Santo, essa avverte il sempre urgente bisogno di riformarsi, cioè di confrontare la propria vita pratica con quella Verità tanto esigente, di mettersi all'ascolto di quello Spirito di santità per sentire "che cosa dica lo Spirito alle chiese" (Apoc. 2, 7). Ha sempre bisogno di convertirsi al suo Signore, non già nel senso che, come il figliuol prodigo della parabola evangelica, essa ne abbia abbandonata la casa e vi debba far ritorno, ma nel senso che, come l'altro dei due fratelli, pur sempre rimasta in casa, sempre più e sempre meglio deve comprendere e vivere la insondabile carità del Padre.

Riforme e aggiornamenti sono richiesti alla Chiesa dalla sua stessa missione di servizio delle anime. Per il bene delle anime Dio, rivelandosi in tempi e luoghi diversi, ha adattato il suo linguaggio all'uomo cui parlava "a più riprese e in vari modi" (Ebr. 1, 1). Anzi, questa "condiscendenza" ci appare come una delle costanti secondo cui Dio attua il suo disegno salvifico. Sarebbe, dunque, una stonatura se la Chiesa, continuatrice e dispensatrice della redenzione operata da Cristo, non fosse tenuta ad imitare la medesima "condiscendenza" divina nel proporre all'uomo il Deposito rivelato. La Chiesa non sarebbe pienamente "cattolica" se, come una madre, non sapesse o non volesse provvedere in maniera adeguata alle necessità dei suoi figli, che sono diverse da epoca ad epoca, da luogo a luogo. Questa adattabilità della Chiesa potremmo chiamarla la sua cattolicità spaziale e temporale.

Possibile e doveroso in teoria il progresso nella Chiesa, lo è di fatto anche oggi? Senza alcun'ombra di dubbio, la risposta è affermativa. Il Concilio Ecumenico Vaticano II è stato celebrato proprio per questo. Tutti i suoi documenti hanno lo scopo di promuovere il progresso della Chiesa in tutti i campi: nella teologia, nella liturgia, nella disciplina canonica, e soprattutto nel costume cristiano. Perciò è un torto grave a carico dei cattolici cosiddetti tradizionalisti (nel senso peggiorativo della parola) quello di rifiutarsi al rinnovamento promosso dal Concilio, ostentando un morboso attaccamento a formule contingenti del passato estranee alla sostanza del Deposito della Fede. La loro resistenza è contraria alla volontà di Dio. Essa infatti si risolve, in definitiva, nella misconoscenza dell'originalità e trascendenza della Parola rivelata, da una parte, e delle esigenze del servizio delle anime dall'altra. Si risolve pure in una pratica negazione dell'Autorità ecclesiastica, anche se ammessa a parole, perché la ostacola o la ritarda nella sua opera riformatrice. In definitiva, è un pessimo servizio quello che i tradizionalisti rendono alla causa stessa che pretendono difendere, giacché essi si dimostrano guidati più dall'amor proprio che non dall'amore dell'integrità della Fede.

Direbbe di loro S. Agostino: “col ricorso all’antichità difendono la propria ostinazione” (60).

Le riforme di cui qui si parla sono, ovviamente, soltanto quelle stabilite dalla legittima Autorità della Chiesa. Tutte le altre, anche se belle e buone in se stesse, anche se presentate come frutto di particolari carismi, non possono e non debbono pretendere accoglienza presso i cattolici. Soltanto l’Autorità conferisce alle riforme il crisma della legittimità e la garanzia dell’ortodossia.

Con ciò non si intende dire che l’Autorità ecclesiastica goda positivamente dell’infallibilità nel disporre riforme e aggiornamenti nel campo del mutabile, sì che quelle e questi debbano ritenersi sempre i più idonei, i più perfetti, i più utili. Certi mutamenti, pur disposti dall’Autorità legittima e con le migliori intenzioni di questo mondo, possono risultare, all’atto pratico, poco felici e perfino dannosi. E allora, l’unico rimedio a disposizione dell’Autorità è quello di riformare le riforme stesse, cambiandole o sospendendole. Si deve però aggiungere una duplice precisazione: in primo luogo, le riforme disposte dalla Chiesa non possono positivamente coinvolgere alcun insegnamento contrario alla Fede o alla Morale; in secondo luogo, anche in materia di riforme la Chiesa merita che le si faccia il più ampio credito a motivo della sua prudenza ed esperienza, e soprattutto dell’ordinaria assistenza dello Spirito Santo. Si ha, dunque, la certezza morale che quelle riforme siano l’espressione della volontà di Dio, fino a che l’Autorità da lui stabilita le promuove o le attua. Perciò l’ubbidienza dei cattolici, fondata su motivi di fede, è moralmente doverosa. Una materia di per sé indifferente e opinabile diventa moralmente buona perché comandata, o moralmente cattiva perché proibita da chi ha la potestà di comandare e proibire. S. Teresa d’Avila, la quale diceva che avrebbe dato la vita per la più piccola delle rubriche liturgiche del suo tempo, non la penserebbe diversamente oggi per la più piccola delle rubriche aggiornate. Oggi come ieri uguale è il motivo fondamentale dell’ubbidienza, cioè la fede e l’amore alla volontà di Dio, quale si manifesta attraverso le pur mutevoli statuizioni della legittima Autorità della Chiesa.

Alla luce di queste considerazioni è facile dare risposta ad un rimprovero che taluni tradizionalisti hanno mosso alla S. Sede. Si sono lamentati che il “*Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia*” avrebbe, in certi punti della riforma, oltrepassato la lettera della Costituzione liturgica “*Sacrosanctum Concilium*”. Anch’io sono, personalmente, dello stesso avviso; anzi, penso che l’esito della votazione dei Padri conciliari su quei punti sarebbe risultata ben diversa se si fosse conosciuta in anticipo l’attuazione che ne avrebbe fatta il “*Consilium*”. Però mi affretto ad aggiungere che il Sommo Pontefice, o in persona o tramite gli organismi da

---

(60) S. AGOSTINO: “obstinationern suam vetustate defendunt” (P. L. 33, 1003).

lui costituiti, ha la potestà, in forza del suo primato giurisdizionale, di oltrepassare i limiti di un documento conciliare, in materia non attinente alla Fede o alla Morale, tutte le volte che egli lo ritenga opportuno. Ma, ex adverso, bisogna riconoscere al Sommo Pontefice uguale potestà, nelle medesime materie di cui sopra, di restringere o annullare un documento conciliare. Ciò andava detto a certi avversari dei tradizionalisti i quali si permettono di teorizzare una pretesa irreversibilità delle riforme del Vaticano II, e puntano il cannocchiale della loro intransigenza di vestali del Concilio sull'operato del Santo Padre Paolo VI per scorgervi e denunziare — secondo loro — cedimenti, involuzioni, insabbiamenti, ritorni di fiamma dell'integrismo ecc.!

Si è ricordata la prudenza, che anche la Chiesa è tenuta ad usare nell'opera della sua riforma. Questa virtù domanda alla Chiesa di amministrare con saggezza, e perciò di non lasciar manomettere da incompetenti, quel patrimonio spirituale, liturgico, dottrinale, giuridico, artistico ecc. che, pur non appartenendo al Deposito rivelato, si è costituito attraverso i secoli nel seno stesso della Chiesa. È un tesoro che merita il più grande rispetto. La Chiesa non può disfarsene a cuor leggero, con troppa facilità, soltanto per il gusto di cambiare. Ed ogni sostituzione va fatta quando si sia già trovato e collaudato il nuovo che ne dovrà tenere degnamente il posto: lasciare, infatti, dei vuoti sarebbe molto pericoloso, perché potrebbero venir riempiti male e abusivamente. I mutamenti che segnano il genuino progresso della Chiesa sono quelli ispirati al criterio non tanto del nuovo quanto del meglio, quelli che un autentico ed evidente maggior bene delle anime domanda. Ogni cambiamento di legislazione — faceva notare già S. Tommaso (61) — comporta un certo danno, cioè l'attenuazione nei sudditi del senso della legge. Questo danno dev'essere compensato dall'utilità certa ed evidente che deriverà alla comunità dall'innovazione. Una riforma sarà, dunque, prudente quando sarà stata preceduta dalla riflessione, dall'esame delle nuove situazioni, delle autentiche esigenze delle anime, del valore intrinseco delle cose nuove alle quali si vogliono sacrificare le vecchie. Per le sue riforme la Chiesa non può assumere come criterio valido le cosiddette "attese del mondo", quando si sa che per l'uomo moderno troppo spesso è l'attesa che costituisce la bontà delle cose, e non viceversa, ed inoltre che tante reclamizzate "attese del mondo" altro non sono che le attese di élites in possesso di mezzi atti a influenzare l'opinione pubblica.

Il tradizionalismo, inteso come degenerazione dell'amore alla tradizione, va decisamente respinto. Ma per dovere di giustizia, occorre saper comprendere, anche se non giustificare, l'atteggiamento di moltissimi tradi-

---

(61) S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theol. I-II, q. 97, aa. 1-2.

zionalisti. Essi spesso non si oppongono alle riforme in se stesse, quali vengono stabilite dalla legittima Autorità; si oppongono piuttosto ad un certo clima esteriore che le circonda, un clima che anziché aiutarli ad una leale accettazione, li esaspera e, in un certo senso, li costringe alla resistenza. Riferisco qualche esempio illustrativo della mia affermazione.

1) Anche i tradizionalisti hanno diritto, da parte dei loro Pastori e fratelli di fede, a quel minimo di carità — e quindi di pazienza, di benignità, di dolcezza, di sopportazione (cfr. 1 Cor. 13, 4 sgg), di dialogo — che non viene negato, specialmente nel clima ecumenico di oggi, nemmeno ai più accaniti avversari della Chiesa e della religione. Ma così non sempre né dappertutto avviene; si è invece parziali e anche ingiusti nei loro riguardi. Mentre, infatti, si scusano facilmente le agitazioni scomposte e le idee ben poco ortodosse di taluni settori avversi al tradizionalismo, giustificandosi col dire che in fondo in fondo viene dimostrata la vitalità della Chiesa, o almeno l'interesse per le cose di Chiesa, non si vogliono affatto interpretare come attiva partecipazione alle cose di Chiesa le reazioni di quei tradizionalisti i quali, in buona fede, ritengono di difendere gli interesse della Chiesa, a parer loro, insidiati dagli altri!

Nessuna meraviglia, quindi, che vedendosi relegati ai margini della comunità ecclesiale, e trattati spietatamente come degli irrecuperabili, i tradizionalisti si irrigidiscano di più nel loro atteggiamento. Chi non sa che adattarsi al nuovo, per uomini di una certa età, è un po' traumatico? Ci vuole del tempo per modificare la propria psicologia. La convinzione paziente opera assai meglio dell'imposizione drastica, specialmente quando, come nel caso in questione, non sembra verificarsi quello che i moralisti sogliono chiamare il "grave periculum in mora". I riformisti impazienti non hanno il diritto di stabilire che tre o quattro anni di tempo siano financo troppi per attuare e fare accettare da tutti le vaste riforme promosse dal Vaticano II. Perfino a proposito del Card. Bea è stato scritto che gli costò fatica adattarsi al nuovo spirito ecumenico della Chiesa, di cui poi doveva diventare esimio campione!

2) La complessa opera riformatrice intrapresa dalla Chiesa su tutti i fronti (teologia, liturgia, disciplina, educazione, ecc. ecc.) è resa di più difficile accettazione, e quindi in definitiva danneggiata, dai numerosi e gravi arbitri disciplinari e dalle dottrine gravemente pericolose che, in nome della riforma conciliare, certi chierici e laici si permettono. Una legge della scienza dell'economia stabilisce che la moneta cattiva scaccia quella buona. Nel campo nostro si potrebbe affermare che la riforma cattiva danneggia quella buona. L'Autorità suprema della Chiesa non si stanca, inascoltata purtroppo, di deprecare quegli abusi e quelle dottrine pericolose; ma certe autorità periferiche sembrano tollerarle, per non dire incoraggiarle, col loro atteggiamento. La disubbidienza non contrastata si consolida presto in

oltracotanza che tutto ritiene lecito! I due opposti estremismi si influenzano a vicenda; l'uno si sente confortato nel proprio atteggiamento dall'atteggiamento, vero o presunto non importa, dell'altro. Il P. De Lubac ammonisce i progressisti: "sarebbe grave errore lasciare il compito di correggere il falso progressismo a coloro che si oppongono a qualsiasi rinnovamento, perché le loro reazioni sono sempre sbagliate e offrono un'occasione all'aggravarsi del male". Ma anche ai tradizionalisti potrebbe rivolgersi analogo monito: "sarebbe grave errore lasciare il compito di correggere il falso tradizionalismo a coloro che non nutrono alcun rispetto per la tradizione, perché le loro reazioni sono sempre sbagliate e offrono un'occasione d'aggravarsi del male". Ai tradizionalisti bisognerebbe far capire che, proprio per difendere il Deposito rivelato, non giova arroccarsi nella difesa di ciò che ne è ben distinto, non giova sprecare armi e munizioni nell'ostacolare la riforma di elementi affatto essenziali. C'è ben altro da difendere oggi nella Chiesa, e che si trova in pericolo gravissimo: l'autentica Tradizione. Quando la casa brucia, non si perde tempo a proteggere i vasi di fiori sul davanzale della finestra! Oggi, la difesa di ciò che è essenziale per la Chiesa si chiama anche piena e leale accettazione del Concilio, secondo l'interpretazione autentica che ne dà l'Autorità legittima. Oggi, l'unica maniera valida di contrastare il passo al falso aggiornamento è quella di favorire il genuino aggiornamento, quale lo enunziano i documenti conciliari e lo espongono i molteplici discorsi del S. Padre. In una parola, il vero compito dei tradizionalisti oggi è quello di partecipare in pieno all'opera di riforma, per assicurarle la fedeltà al Deposito rivelato.

Così si amputerà in radice il pretesto per contrabbandare, sotto l'etichetta dell'aggiornamento conciliare, ciò che per ogni cattolico genuino è inammissibile!

3) Riforme in sé legittime e che in situazione di Fede serena e pacifica passerebbero incontrastate, è comprensibile che incontrino perplessità e diffidenze quando vengano reclamate e attuate in un clima, qual è il nostro, di sbandamenti dottrinali e disciplinari e di contestazione del principio stesso d'autorità. Taluni cambiamenti liturgici, per esempio, innocentissimi in se stessi e nell'intenzione dell'Autorità che li promuove, di fatto destano apprensioni per i sottintesi aberranti che talune correnti teologiche, oggi molto in auge, vi potrebbero anettere. Chiamare "servizio divino" il S. Sacrificio della Messa, o "presidente dell'assemblea" il sacerdote celebrante è un linguaggio che potrebbe a taluni riuscire sgradito, a motivo della sua rassomiglianza con il linguaggio protestantico. L'altare non più necessariamente dominato dal Crocifisso, e spesso ridotto ad una nuda tavola, potrebbe involontariamente confortare l'errore di coloro che vedono nella Messa un semplice banchetto sacro, e negano o tacciono il suo valore sacrificale. Certe nuove collocazioni del Tabernacolo piacciono moltissimo ai

negatori della Reale Presenza extra Missam. La piccola rubrica che consente al celebrante di non tenere più uniti l'indice e il pollice delle mani dopo la consacrazione nella Messa — silente attestato di fede e di riverenza verso Gesù — potrebbe offrire a qualcuno una certa qual convalida (*argumentum ex sacra Liturgia*, si direbbe) dell'errore che nega la Reale Presenza nei frammenti dell'ostia consacrata, e del conseguente irriverente comportamento.

Certe forme di culto alla Parola di Dio scritta, che parrebbero quasi ipostatizzarla ed equipararla alla Ss. Eucaristia, non potrebbe in pratica risultare di detrimento al dogma che adora nella Ss. Eucaristia la reale presenza del Dio della Parola? La Commissione Pontificia per l'interpretazione del Concilio ha già dovuto chiarire, in proposito, un equivoco sorto da un passo della Costituzione dogmatica conciliare "*Dei Verbum*" (n. 21), di cui inutilmente a suo tempo una minoranza di Padri, tra i quali anche chi scrive, aveva chiesto la chiarificazione. Il Servo di Dio Mons. Scalabrini diceva giustamente che "il Tabernacolo comanda al pulpito"; oggi si corre il pericolo che quell'affermazione venga capovolta.

Un altro esempio. Viviamo in un'epoca nella quale si teorizza la "desacralizzazione" di ogni cosa. La natura stessa del sacerdozio ministeriale cattolico viene contestata, nel senso che la si vorrebbe ridurre, come in campo protestante, ad una mera deputazione estrinseca e temporanea a compiere determinati riti. Stante questa situazione, era proprio il caso di rinunciare al termine "*consecratio*", e limitarsi a dire "*ordinatio*" del diacono, del presbitero, del vescovo? È vero che può documentarsi l'antichità della parola "ordinatio"; ma è innegabile che la parola "consecratio" indica assai meglio la ontologica, e quindi permanente, partecipazione al sacerdozio di Cristo, mentre la parola "ordinatio" di per sé indica soltanto la collocazione del soggetto nella scala gerarchica.

Gli esempi di riforme che lasciano perplessi si potrebbero moltiplicare. Si domanda con tutto il rispetto, e solo in linea teorica: le esigeva realmente la legge del meglio? la legge del vero bene delle anime?

4) Una riforma operata simultaneamente su quasi tutti i fronti, anche su qualcuno ritenuto finora, a torto però, intangibile, è inevitabile che possa produrre in spiriti semplici e impreparati l'impressione che tutto stia cambiando nella Chiesa, anche quello che effettivamente non cambia né può cambiare. Quell'ondata di relativismo che agita il mondo attuale, certi tradizionalisti sembrano vederla battere minacciosa anche alle porte del dogma, e per questo ne sono angosciati. Si tratta di un punto di vista certamente rettificabile, mediante l'istruzione e la fiducia nell'Autorità gerarchica della Chiesa. Ma intanto la carità postula che si tenga conto di tali stati d'animo, né si provochino più dello strettamente indispensabile. Una maldestra pubblicistica deve chiedersi se non sia essa stessa a fomentare il

timore che oggi esista veramente, in seno alla Chiesa, qualcuno che intende sovvertirne le strutture essenziali attraverso le manipolazioni della liturgia e delle altre scienze sacre.

5) La fretta che gli ambienti riformisti ad oltranza impongono alle autorità ecclesiastiche, con le loro insolenti sollecitazioni, con le loro accuse di insabbiamento del Concilio, non giova certamente né alla migliore riuscita delle riforme in se stesse, né a facilitarne l'accettazione da parte di tutti. Occorre un tempo ragionevole per accertare la necessità della riforma in concreto, per vagliare le varie possibilità di soluzione, e scegliere finalmente quella che, per validità, stia almeno alla pari con la precedente che si intende sostituire. È ovvio che agli innovatori spetta l'onere di dimostrare che l'innovazione desiderata non contrasta col Deposito rivelato, che il bene delle anime veramente la esige, e che la soluzione concreta proposta ha un valore almeno uguale a quella che si sta abbandonando. All'Autorità bisogna lasciare tempo e calma per una saggia decisione.

Ma il clamore incompsto delle tante e tante richieste, critiche e contestazioni, nonché la fretta che viene imposta d'Autorità non sono forse all'origine di quelle imperfezioni e inadeguatezze che, per molti cattolici, costituiscono l'unico motivo di riluttanza nell'accettare le riforme? Quei tradizionalisti i quali pretendono ad ogni costo il mantenimento integrale della lingua latina nella liturgia della Chiesa latina, non sono nel giusto quando si oppongono all'uso della lingua volgare nella misura approvata dalla legittima Autorità, in Concilio e dopo il Concilio, per una più attiva e fruttuosa partecipazione dei fedeli alla vita liturgica. Ma sono nel loro buon diritto quando domandano versioni integre, fedeli ai testi originali, dignitose. Certe versioni approssimative, insulse, quasi puerili non possono non far rimpiangere la nobiltà e la ricchezza di contenuto del latino liturgico. Alle volte, non è soltanto questione di filologia o di stilistica. Troppi, infatti, sono i casi di omissioni, ambiguità, attenuazioni di significato, addirittura mutamenti di concetto, per non destare serie preoccupazioni.

Esiste tutto un vocabolario latino "cristiano", maturato e collaudato da secoli attraverso il pensiero teologico, che rischia di venire impoverito o alterato, perfino desacralizzato, da certe traduzioni in volgare, sotto il pretesto dell'accostamento al linguaggio moderno. In certe traduzioni — questa è la verità — non è difficile sentire il respiro di una teologia nuova: quella, per intenderci, che affievolisce il soprannaturale, preferisce dire "amore" anziché "carità", vede di malocchio le idee di miracolo, peccato, espiazione, sacrificio, misericordia, grazia ecc. ecc., e ricorre ad un frasario solidaristico, vagamente sociale o anche populista. Sotto questo aspetto, le esigenze, non dico dei tradizionalisti, ma di tutti i cattolici sono sacrosante, e quindi degne del massimo rispetto e della massima accoglienza.

6) La resistenza di certi tradizionalisti alle riforme deve in parte addebitarsi anche alla maniera maldestra con cui esse vengono presentate. Sia ben chiaro che qui non si chiamano in causa i documenti ufficiali della Chiesa contenenti le riforme; anzi, questi meritano ogni encomio per la sobrietà e il tatto psicologico con cui sono redatti. Ma si chiama in causa quella pletora di commissioni, comitati, centri, convegni, conferenzieri, pubblicisti, i quali avrebbero il compito di promuovere una più sicura conoscenza ed una più facile accettazione delle riforme, ma che spesso assolvono il loro compito in maniera controproducente, perché non conforme alla verità e alla giustizia:

a) Se, per esempio, le riforme vengono presentate come la vittoria di una determinata “scuola” o “tendenza”, come opera e merito di un determinato clan di persone, allora ci si trova di fronte ad una nuova specie di trionfalismo, indisponente e riflettente cattiva luce sulle riforme medesime. Ancora peggio, poi, se queste vengono presentate come “strappate alla Curia, nonostante le resistenze dei conservatori”: linguaggio di pretta marca marxista! È notorio che in certi paesi la parola d’ordine è questa: mettere “Roma” di fronte al maggior numero possibile di fatti compiuti (aberranti, ben inteso), affinché “Roma” finalmente ceda e legalizzi come riforme conciliari le loro eccentricità. E questo, purtroppo, non nel solo campo liturgico.

La S. Sede ha il diritto di servirsi di chi vuole nell’elaborare le sue riforme. Ma coloro che ricevono l’alto onore di prestare la loro opera, hanno tutti e sempre il buon senso e l’umiltà di nasconderla nel riserbo, direi quasi nell’anonimato? Accettare una nuova disposizione della Chiesa si risolve, in definitiva, in un autentico atto di fede.

Perciò, quanto meno appare in quella disposizione la presenza delle persone particolari tanto meno difficile si rende ai sudditi il loro atto di fede; quanto meno è rilevabile l’influsso di Tizio o Caio o Sempronio, tanto meglio la si accetta come espressione della volontà della santa Madre Chiesa. Quando invece certe persone o certi clans si autoreclamizzano come ispiratori o autori concreti di questa o quella riforma; quando concedono pubbliche anticipazioni su quelle che saranno “certamente”, a loro dire, la decisione dell’Autorità ecclesiastica, allora non è da meravigliarsi che quelle riforme possano incontrare resistenze o perplessità, non tanto per l’Autorità che le ha emanate o per il loro contenuto intrinseco, quanto piuttosto per antipatia verso coloro che vi hanno avuto parte.

L’osservazione che precede dimostra anche la grande convenienza che ai lavori preparatori delle riforme vengano associati collaboratori di ogni tendenza avente diritto di cittadinanza nella Chiesa. Ciò servirebbe a garantire meglio l’equilibrio interno delle riforme stesse, nonché a facilitare la loro universale accettazione.

b) Talora, non è per se stessa che la riforma incontra resistenza, ma piuttosto per le motivazioni storiche o teologiche che se ne danno da parte di chi non ne ha alcuna autorità. A proposito di liturgia, ha ragioni da vendere il Card. Heenan di Westminster, quando scrive: “C’è perciò un qualche pericolo che i liturgisti possano fornire la nuova voce del magistero. Timori del genere sono stati avanzati nel Sinodo. In quanto corpo di vescovi, l’assemblea era consapevole che il magistero sta passando da loro agli scrittori di teologia popolare” (62). Mi spiegherò con un esempio concreto. Nella Chiesa latina il rito di ricevere la S. Comunione in ginocchio, e non in piedi, ha valore di legge, essendo un uso plurisecolare confermato da una esplicita rubrica del vigente *Rituale Romanum*

Senonché, a partire dal 7 marzo 1965, per un fenomeno di mimetismo televisivo, in molte parti d’Italia cominciò ad usarsi il rito della S. Comunione in piedi. Un vero abuso, perché nessun documento ufficiale della S. Sede, l’unica competente in materia, autorizzava il mutamento di quel rito (63). Ma sulle pubblicazioni liturgiche, nei convegni, nelle conferenze ecc. ecc. fu una colluvie di motivazioni storico-dogmaticoascetico-mistiche (tutte discutibili, talune perfino ridicole) per dimostrare come qualmente quello abusivo fosse l’unico modo giusto di ricevere la S. Comunione, ed invece, l’uso legittimo di riceverla in ginocchio fosse un residuo di medioevo, indegno di un cristiano adulto, contrario al mistero pasquale, ecc. ecc.! È comprensibile allora come per molti cattolici italiani un simile clima possa contribuire a rendere difficile l’accettazione di una eventuale scelta del rito della S. Comunione in piedi, in Italia non ancora fatta, che il n. 34 dell’Istruzione della S. Congregazione dei Riti “*Eucharisticum mysterium*”, del 25 maggio 1967, demanda alla decisione delle Conferenze Episcopali Nazionali.

c) È tutt’altro che raro il caso che libri, riviste, conferenze, prediche ecc. presentino le riforme, stabilite dalla legittima Autorità, grosso modo così: Cari fedeli, prima del Concilio non si capiva niente, si sbagliava tutto; ma ora, col Concilio, tutto è stato finalmente chiarito e rimesso a posto! Una simile presentazione è ingiusta e controproducente. Mai e poi mai l’adoperano i documenti del Vaticano II e della S. Sede; ma sentirla o leggerla da persone

---

(62) L’Osservatore Romano, 28 aprile 1968, p. 3.

(63) Non ci si può, richiamare al Rituale dei Sacramenti e dei Sacramentali, edito nel 1966 a cura della Commissione Liturgica della Conferenza Episcopale Italiana (Rituale che abbonda, purtroppo, di difetti talora rilevanti nella traduzione delle rubriche), perché quel Rituale non fa legge, non essendo stato approvato, anzi neppure esaminato in prima bozza, dall’intera Conferenza Episcopale Italiana. Il predetto Rituale, che vorrebbe essere la traduzione del *Rituale Romanum* vigente, si permette sopprimere nella versione i due commi che espressamente parlano della S. Comunione in ginocchio! Questo è un abuso intollerabile.

che vanno per la maggiore, crea spiegabili reazioni non solo da parte dei tradizionalisti, ma anche da parte di molti altri cattolici di buon senso.

È, anzitutto, ingiusta quella martellata contrapposizione tra “Chiesa del Vaticano II” e “Chiesa preconciliare”, tra “Chiesa di ieri” e “Chiesa di oggi”, come se si trattasse di due Chiese diverse. “Non si può demolire la Chiesa di ieri per costruirne una nuova oggi” (Paolo VI).

È un’atroce offesa alla verità e alla giustizia presentare il Vaticano II come la rottura col passato, come il capovolgimento dell’immagine tradizionale della Chiesa di Cristo. Ci si descrive la Chiesa di ieri come quella che avrebbe tradito il messaggio del Vangelo. Lutero non diceva di peggio! Ma se così fosse nella realtà, vorrebbe dire che oggi la Chiesa di Cristo non esiste più in nessuna parte del mondo, la sua opera si è spenta; e nessun ecumenismo sarebbe capace di ridare la vita ad un morto!

Questo dare ad intendere, talora con sadico compiacimento, che si sia dovuto attendere il Vaticano II per capire, finalmente, dove stia il vero bene delle anime, equivale a negare il proprio amore alla santa Madre Chiesa, e farne disamorare gli altri. Domando io: assisteva, sì o no, la Chiesa cattolica lo Spirito Santo anche prima di papa Giovanni? Possibile che i papi, i vescovi, i Santi, i teologi, i sacerdoti, i religiosi, gli educatori, i fedeli di “prima” fossero tutti stupidi, tutti ignoranti, tutti in malafede? No. La verità vera è che anche “prima” la Chiesa cercava e procurava il bene delle anime. Anche “prima” nutriva degli autentici Santi; e faccia Iddio che dopo il Vaticano II se ne abbiano almeno tanti quanti se ne ebbero dopo il Tridentino e il Vaticano I! Santi, intendo dire, che siano frutti della nuova epoca, testimoni della sua genuinità, e non soltanto Santi suscitati dalla misericordia di Dio proprio per contrastare i mali della nuova epoca! Anche “prima” la Chiesa venerava e studiava la Parola di Dio, coltivava la teologia e la liturgia, formava degli ottimi preti nei Seminari, educava cristianamente le anime e le indirizzava al cielo. In una parola: anche “prima” la Chiesa si adeguava alle situazioni, coglieva i segni dei tempi (di quei tempi, naturalmente!); eppure la rimproverano di ciò proprio coloro che baldanzosamente le intimano di fare oggi altrettanto!

Anche le leggi liturgiche e disciplinari della “Chiesa preconciliare” avevano le loro buone e brave giustificazioni storiche, teologiche e pastorali; ed intelletti di prim’ordine le apprezzavano e le accettavano. Esse esprimevano e sottolineavano degli aspetti genuini del mistero di Cristo, tutelavano degli autentici beni; in definitiva, preparavano la base per il progresso di oggi. Anche se dopo il Concilio vengono perfezionate o sostituite da altre leggi migliori, quelle di ieri meritano il rispetto di tutti. La Chiesa non ha affatto da vergognarsene.

Lo Spirito Santo, tramite il Vaticano II, ha ispirato la Chiesa a sottolineare, oggi più di ieri, certi altri aspetti del mistero di Cristo, a valorizzare di più certi altri beni contenuti nel Deposito della Fede?

Benissimo. Ma sarebbe stoltezza rinnegare e sperperare i veri e i beni di ieri anziché custodirli arricchendoli con quelli di oggi. Sarebbe pazzia gridare la croce addosso alla “vecchia” Chiesa, quasi che in lei tutto fosse errato e dannoso; fargliene una colpa se l’approfondimento dottrinale, opera soprattutto dello Spirito Santo, ha conosciuto le proprie differenti stagioni. Il vero progresso non condanna mai i suoi precedenti stadi; da un bene passa ad un meglio, ma senza chiamare male il bene di prima. Quando fu inventata la luce elettrica, nessuna persona saggia si permise di negare la bontà e l’utilità della precedente illuminazione ad olio o a cera, né di mettere sotto accusa gli antenati per non aver scoperto essi la luce elettrica.

La Chiesa nella sua opera di riforma deve respingere due pericoli che provengono dalla manichea contrapposizione tra l’ieri e l’oggi. Il primo pericolo è quello di ricadere nel difetto dell’unilateralità (quello appunto che si rimprovera alla Chiesa di ieri), fermandosi sui nuovi aspetti del mistero di Cristo in maniera talmente esclusiva da relegare nel dimenticatoio i vecchi. Secondo pericolo: nel riformare leggi e costumi anteriori che erano comuni all’Occidente cattolico e d’Oriente ortodosso, si esamini con ponderazione se non si stiano eventualmente creando nuovi e gratuiti motivi di ostacolo alla tanto bramata unione! La artificiosa e ingiusta contrapposizione tra “Chiesa preconciliare” e “Chiesa del Vaticano II” è anche controproducente. Infatti non può non alienare le simpatie di vasti strati di fedeli dalle pur legittime riforme. Ai giovani riesce naturalmente facile rifiutare in blocco il passato, perché punto o male lo conoscono, e accettare le novità quali che esse siano, perché manca loro il termine di confronto su cui valutarle. Ma i cattolici di una certa età i quali nella “Chiesa preconciliare” hanno trovato eccellenti modelli e strumenti di santificazione, ottimi pastori ed educatori, la soda formazione della loro personalità religiosa, non possono non sentirsi offesi del modo come viene trattata la “loro” Chiesa. Sentirla accusata come se fosse stata una matrigna anziché una madre, rappresenta per loro un trauma psicologico troppo forte perché non gli appaiano in luce sfavorevole quelle riforme che, secondo gli incauti propagandisti, dovrebbero essere la prova dell’accusa. Ma v’ha di più. Per non pochi degli attuali accusatori della “Chiesa preconciliare” (quella che l’accusano di costantinismo, di trionfalismo, di sete di dominio, di ignoranza della psicologia, di inesperienza educativa, ecc. ecc.) la loro accusa si risolve in un boomerang. Non fu forse “quella” la Chiesa che li fece cristiani, preti, teologi, educatori, vescovi, cardinali? E allora, dalla bocca così severa di accusatori si sarebbe autorizzati a giudicarli ben sfavorevolmente, avendo detto Gesù che “un albero cattivo non può produrre frutti buoni” (Mt. 7, 18).

Screditando la Chiesa di ieri si toglie ogni credibilità alla Chiesa di oggi. Se, come dicono, la Chiesa preconciliare non ha capito niente e ha sbagliato tutto, fino a quando il Vaticano II non è venuto a rimettere in sesto ogni cosa, chi mi garantisce che tra non molto non si possa dire altrettanto della Chiesa

del Vaticano II? Se è lecito criticare e processare la Chiesa di ieri, perché non dovrebbe essere lecito fare altrettanto della Chiesa di oggi? Stiamo attenti! Della Chiesa o ci si fida sempre o non ci si fida mai.

Ecco perché certa maniera di presentare le riforme conciliari scalza dalle fondamenta l'unico vero motivo per accettarle!

Per finire, aggiungerò che quella maniera di presentare le riforme conciliari serve a creare l'illusione che i veri malanni della comunità ecclesiale derivino esclusivamente dalla disciplina preconconciliare, e che il cambiarla purchessia costituisca la sicura panacea per guarirli. Questa ingannevole prospettiva è fatta apposta per distogliere le sollecitudini del clero e dei laici dalla fondamentale, insostituibile riforma, quella spirituale, e anche per distogliere la loro attenzione dal gravissimo pericolo che costituisce per la Chiesa la marcia galoppante del progressismo. Ma di questo, nel prossimo capitolo.

## **Capitolo quinto** **I CATTOLICI PROGRESSISTI**

Una cosa è il progresso, un'altra il progressismo.

Fenomeno utilissimo, anzi necessario, la Chiesa non teme il progresso. Lo desidera, lo promuove non solo nelle strutture o istituzioni di origine meramente ecclesiastica, ma anche nell'approfondimento del Deposito rivelato e nella formulazione del suo insegnamento.

Il progressismo invece è la degenerazione dell'amore al progresso. La Chiesa non può non temerlo e soffrirne. Innegabilmente esiste oggi in campo cattolico — frutto, ancor questo, dello Spirito Santo — una diffusa salutare ansia di rinnovamento. Alla scuola del Vaticano II, in sintonia col Sommo Pontefice, una schiera innumerevole di vescovi, sacerdoti, religiosi, laici, teologi, missionari, biblisti, liturgisti, educatori pregano e lavorano, senza tanto chiasso, ciascuno secondo le proprie attitudini, per il genuino progresso della Chiesa. Riformano se stessi, anzitutto; poi riformano le cose riformabili secondo i dettami della legittima Autorità. Costoro posseggono davvero il "sensus Ecclesiae". Credono fermamente che sviluppo non è sinonimo di sostituzione; che non tutto il nuovo, sol perché nuovo, è accettabile. Sanno che il genuino progresso ecclesiale deve affondare le radici nell'humus della tradizione, e rimanervi saldamente aderente, perché sta scritto che "chiunque va più innanzi ma non sta saldo nella dottrina di Cristo, costui non possiede Dio" (2 Giov., 9). Il progresso ne deve essere talmente il naturale e organico sviluppo da poter meritare, esso pure, il nome di tradizione. Codesti amatori del vero progresso rifiutano, come sprovvisto di qualsiasi garanzia di autenticità, tutto ciò che è o anche solo si autoproclama come "rottura col passato". Infatti, una Chiesa che rompesse col suo passato rinnegherebbe la

propria identità e, dunque, la propria saldatura con il fondatore Gesù Cristo. Sanno, infine, che il genuino aggiornamento non è che opera soprannaturale; opera che vuol maturare al caldo della preghiera, dell'amore alla Croce; opera che ambisce ammantarsi di riserbo, di fuga dall'esibizionismo. E quanto più il progresso comporta di difficoltà e di rischio, tanto più avvertono la necessità dell'umiltà, della prudenza e della docilità al Magistero.

Ma i progressisti (intesa, questa parola, nel senso deteriore) sono ben diversi dagli amatori ed artefici del vero progresso. Anche se non tutti si muovono sulla stessa linea, e non tutti giungono alle medesime conclusioni particolari, hanno tuttavia molti elementi in comune, e soprattutto la stessa mentalità.

Il progressismo è rottura radicale col passato; solo il presente e l'avvenire lo interessano. Tutt'orecchi all'"ascolto del mondo" moderno, è sordo alla voce della tradizione. L'opinione pubblica, con le sue attese più o meno artificiose, costituisce il metro dei giudizi del progressismo; l'autorità estrinseca di un Magistero gerarchico gli è insopportabile.

Non c'è colpa che i progressisti non abbiano da rimproverare alla Chiesa cattolica, di cui continuano a professarsi figli, nell'atto stesso che se ne fanno giudici spietati e unilaterali. Anche se spesso e volentieri si spacciano come "ribelli per amore" in realtà sono impietosi verso la loro madre. Il loro dialogare è un continuo "j'accuse" lanciato contro la Chiesa: e, stranamente, ripetendo l'equivoco che essi stessi addebitano ai loro avversari, per Chiesa essi intendono, in questo caso, una sola porzione della medesima, la Gerarchia!

Come fanciulli viziati, essi trovano tutto e sempre bello e buono ciò che esiste fuori di casa propria. Esaltano smaccatamente qualsiasi frammento di verità e di bontà si trovi fuori del cattolicesimo; sembrano non avvedersi che la loro Chiesa quegli stessi valori li possiede da sempre, e in misura piena e integrale. I progressisti riabilitano, con viscere di misericordia, tutti gli eretici e scismatici; ricercano meticolosamente tutte le attenuanti possibili e immaginabili per chi si è allontanato dalla fede di Roma. Ma, mentre sono tutto miele per gli estranei, sono tutto fiele per i propri fratelli di fede, specie per i membri della Gerarchia.

Dove vuole arrivare il progressismo? Certo, le intenzioni degli uomini sfuggono al giudizio dell'uomo. Finché è possibile, si deve far credito alle affermazioni di rettitudine, di lealtà, di amore alla Chiesa, di esclusiva ricerca della purezza e vitalità della fede. Ma i fatti sono fatti, e gli scritti sono scritti: gli uni e gli altri cadono sotto il giudizio dell'uomo. Ebbene, i fatti e gli scritti stanno dicendo in maniera sempre più clamorosa che, sotto l'etichetta del progresso, delle riforme, dell'aggiornamento conciliare, si tenta di far entrare nella Chiesa della merce avariata. E non sono mica in contestazione soltanto gli ornamenti e le rifiniture dell'edificio ecclesiale, ma le sue stesse

fondamenta! Contro il dogma e la morale rivelata si stanno dando picconate tremende!

E il tragico consiste nel fatto che i progressisti prendono a paravento della loro azione rivoluzionaria temi e parole del Vaticano II, ovviamente stravolgendone il senso, e, quando occorra, si appellano allo “spirito” del Concilio di cui si sono autonominati autentici interpreti e custodi. A questo proposito, rimando al florilegio di abusi ricordati nel terzo capitolo.

Più di qualcuno si domanda stupito come mai possa essersi scatenato nella Chiesa un simile turbine di idee sovvertitrici dopo un Concilio che avrebbe dovuto, viceversa, segnare l’inizio fermo e deciso di un rinnovamento salutare. Si deve rispondere che il progressismo non è nato né *dal* Concilio né *dopo* il Concilio. Esso non è che la esplosione più violenta, più vasta, più organizzata di un fenomeno dottrinale iniziato, più o meno in sordina, tra gli anni 1930-1940. È molto istruttivo in proposito un libro scritto nel 1960 da un domenicano olandese (64): un panorama storico-dottrinale di quella che si autodefinì “la nuova teologia”, e che in effetti altro non era che una nuova edizione riveduta e peggiorata del modernismo.

Quel libro oggi avrebbe bisogno di un aggiornamento (che ne raddoppierebbe la mole!), a conferma della onestà della sua esposizione: la crisi attuale nella Chiesa gli dà pienamente ragione. Se l’avessero potuto leggere tutti i Vescovi prima di entrare in Concilio, si sarebbero resi conto in tempo utile di tante cose avvenute durante l’elaborazione dei documenti conciliari! Contro la cosiddetta “nuova teologia” il Magistero intervenne, specialmente ad opera di Pio XII. Le prime avvisaglie si ebbero nell’enciclica *Mystici corporis* del 1943, ma il documento fondamentale rimane l’enciclica *Humani generis* del 1950. Questa enciclica riprende a fondo tutta la tematica della nuova teologia, rintracciandone le radici, denunziandone i vari errori e respingendo le indebite deduzioni che si stavano traendo dalla precedente enciclica *Divino afflante Spiritu* del 1943. Il progressismo che aveva accolto ed esaltato come “liberatrice” quest’ultima enciclica, non perdonerà mai a “papa Pacelli” la *Humani generis*: la disprezzerà o la coprirà col silenzio; in talune parti della Chiesa verrà considerata poco meno che una sciagura nazionale! Già fin da allora cominciava l’odiosa discriminazione tra papa e papa, anzi tra documento e documento del medesimo papa. Storia di ieri, realtà di oggi. I medesimi progressisti esalteranno di Giovanni XXIII la *Mater et magistra* o la *Pacem in terris*, ma ignoreranno la *Ad Petri cathedram*, la *Sacerdotii nostri primordia*, la *Aeterna Dei sapientia*. Di Paolo VI esalteranno la *Ecclesiam suam* o la *Populorum progressio*, ma copriranno di scherno o di silenzio la *Sacerdotalis coelibatus*, la *Humanae vitae*, il *Credo*

---

(64) A. H. MALTHA, *Die nieuwe Theologie. Informatie en orientatie*, Desclée de Brouwer, 1960; traduzione italiana: *La nuova teologia. Panorama e orientamenti*, ed. Paoline 1964.

*del Popolo di Dio!*

La nuova teologia progressista, contenuta per anni sotto la cenere, trovò nella celebrazione del Concilio Ecumenico la grande occasione per emergere alla luce del sole, per diffondere la propria dottrina in tutte le sedi, per estenderne le applicazioni a tutti i settori delle scienze sacre. Ma solo agli immemori della *Humani generis* quella clamorosa sortita poté apparire come una novità.

Particolari circostanze favorirono indirettamente il progressismo. Taluni suoi esponenti, già toccati o personalmente dall'ex S. Ufficio o impersonalmente dalla *Humani generis*, una volta chiamati a far parte del gruppo dei periti conciliari, o dei teologi di fiducia di interi episcopati, non si lasciarono sfuggire la felice occasione di far penetrare il loro pensiero nella tematica e negli stessi documenti del Vaticano II: di un Concilio, si noti bene, il quale, apertosi all'insegna della pastoralità, si trovò ben presto, per forza di cose, davanti a problemi dottrinali. Era proprio quel che ci voleva per i novatori; ed è umano che quei periti e teologi, sentendosi quasi riabilitati e riconosciuti come vittime innocenti, abbiano lavorato sodo in un ben determinato senso, con l'accanimento, si direbbe, di chi interloquisce per fatto personale. E non solo mediante il cosiddetto "paraconcilio", il quale influenzava ab extra i Padri con stampa, conferenze, ecc., ma in seno alle stesse Commissioni Conciliari di cui, bisogna riconoscerlo, furono pars magna.

Ai futuri storici del Concilio, specie quando ne saranno pubblicati tutti gli atti (65), non mancheranno le pezze d'appoggio per documentare che il progressismo tentò di penetrare perfino nei sacri testi definitivi del Vaticano II. Mi rendo conto che la mia affermazione è grave, al punto che essa riuscirà incredibile a chi fu estraneo ai lavori dell'Assemblea. Ma il mio convincimento di membro attivo della medesima trova conferma drammatica in un brano della lettera — quasi passata sotto silenzio dalla pervenire al Congresso Teologico di Toronto (20/25 agosto 1967). Vi si legge tra l'altro: "L'opera di aggiornamento ecclesiale, condotta a felice compimento, sotto l'aspetto programmatico, dalla più imponente assemblea ecumenica che la storia della Chiesa ricordi, non è stata né facile né breve; non sono anzi

---

(65) Dagli atti appariranno tutti gli emendamenti proposti, e da chi proposti; appariranno le motivazioni dell'accettazione o del rigetto degli emendamenti; appariranno anche quelli che non furono fatti conoscere ai Padri, o di cui non furono fatte conoscere le motivazioni addotte. Apparirà se sempre, e con la dovuta ponderazione teologica, siano stati esaminati gli emendamenti proposti allo scopo di ottenere maggiore chiarezza ed univocità di linguaggio, onde prevenire possibili (ed ormai reali!) equivoci ed abusi. Risulterà infine come per far entrare in un testo un emendamento gradito, poniamo, ad un dato orientamento, bastasse che ve lo introducessero due o tre periti addetti ai lavori, ma poi per espungergelo occorressero dai 700 agli 800 voti contrari dei Padri conciliari!

mancati, oltre alle laboriose discussioni, insidie e pericoli di pronunziamenti dottrinali e di riforme cultuali e disciplinari che avrebbero costituito innovazioni veramente preoccupanti. Ma il nuovo Vicario di Gesù Cristo, Paolo VI, non meno desideroso del suo Predecessore di una “rinnovata, serena e tranquilla adesione a tutto l’insegnamento della Chiesa nella sua interezza e precisione” e di allontanare da essa “dottrine fallaci, opinioni e concetti da cui premunirsi e da dissipare” (Allocuzione di apertura, 11 ottobre 1962: AAS LIV, 1962, pp. 791-792), accennava già nella sua prima enciclica *Ecclesiam suam* al bisogno che la Chiesa ha di un sano rinnovamento per scongiurare la minaccia del “fenomeno modernistico, che tuttora affiora in vari tentativi di espressioni eterogenee all’autentica realtà della religione cattolica” e di “allontanare errori che serpeggiano anche nell’interno stesso della Chiesa e in cui cadono coloro che hanno una parziale conoscenza della sua natura e della sua missione, non tenendo essi conto sufficiente dei documenti della rivelazione divina e degli insegnamenti del magistero istituito da Cristo stesso” (6 agosto 1963, AAS LVI, 1964, p. 618)” (66).

E, a rincalzo, il Card. Heenan di Westminster: “Prete giornalisti hanno scritto sugli intrighi e sulle mene che hanno portato all’accettazione o al rigetto dei documenti conciliari. Ma le attività più significative in seno alle Commissioni non sono state ancora pienamente portate a conoscenza del pubblico. La redazione degli emendamenti destinati ad essere sottomessi al voto dei Padri costituiva la parte più delicata della Commissione. Un gruppo determinato poteva disarmare le opposizioni redigendo una formula suscettibile di interpretazione insieme ortodossa e moderna... I teologi di domani ne sapranno di più sul Concilio che quelli che vi hanno partecipato” (67)!

Dopo il Concilio il progressismo ha aumentato il proprio influsso, traendo enorme vantaggio da quel clima di discussione assolutamente libero che, se pertinente nell’Aula conciliare, fuori si è rilevato di estremo pericolo per la sicurezza della Fede. Tutte le tesi già bollate dalla *Humani generis* e tenute fuori dai testi conciliari, sono entrate in circolazione dentro la Chiesa, attraverso la porta di servizio delle riforme postconciliari, spinte fino al parossismo e aggravate dall’assimilazione di elementi propri della contestazione globale della “città terrestre”.

Si tratta, è vero, di una minoranza di persone; ma è una minoranza la quale ha molta presa specialmente sul clero giovane, e sembra mettere in soggezione anche parte della Gerarchia. Essa può contare su nomi di grande risonanza nel campo dottrinale.

---

(66) L’Osservatore Romano, 25 agosto 1967, p. 1.

(67) Da *Documentation catholique*, 7-7-1968, col. 1222.

Alcune loro tesi, depurate e decantate, sono state recepite dal Concilio.

Nessuna meraviglia, del resto. Anche la *Humani generis* riconobbe apertamente che nella nuova teologia si contenevano elementi veri e giusti, entro definiti limiti, e quindi accettabili. Ed anche oggi, sarebbe ingiustizia non riconoscere che negli scritti dei progressisti non si trovino cose belle e buone. Ma non sono queste che costituiscono il progressismo vero e proprio; costituiscono, invece, quel sano progresso che la Chiesa stessa accetta e poi sanziona con la sua autorità, da qualunque parte esso venga proposto. Però ciò non può mai significare l'avallo del progressismo in blocco.

Ma intanto quei nomi, reclamizzati dalla stampa come i precursori e poi gli artefici del Concilio e quindi gli esegeti più qualificati dello spirito conciliare; quei nomi talvolta onorati di autorevolissime citazioni; quei nomi circondati dalla comoda aureola del martirio (profeti di Dio, è stato scritto, che furono lapidati dall'ufficialità!); quei nomi strombazzati come l'ala marciante della Chiesa (quella, per intenderci, che gode dei carismi dello Spirito Santo, e ha la missione profetica di trascinare in avanti... la zavorra, gerarchica e non!), servono da lasciapassare per tutto il resto che non è più progresso genuino, ma genuino progressismo (68).

Il progressismo conta aderenti in posti di responsabilità dell'apparato ecclesiastico, in università, seminari, istituti di educazione, centri catechistici e pastorali: uomini che trovano benevola comprensione, accoglienza, protezione, stima da parte di vescovi e di interi episcopati. Dispone di abbondantissimi mezzi di comunicazione sociale, di una efficiente struttura organizzativa, di centri di elaborazione e diffusione del suo pensiero in tutte le nazioni. Ciò significa una profonda incidenza nel formarsi e consolidarsi, su scala mondiale, di una opinione pubblica a senso unico. Significa il radicalizzarsi in tesi di semplici "ipotesi di lavoro"; il concretarsi di azioni di pressione morale sulle Autorità, promovendo inchieste, sondaggi, convegni, esperienze nuove, "fatti compiuti" da opporre in gran numero alla Gerarchia.

Giova molto alla diffusione del progressismo il clima di contestazione del principio dell'autorità gerarchica, ed in specie del magistero del Romano Pontefice, che esso stesso ha molto contribuito a creare. Oltre all'aura di liberalismo, che tanto affascina il mondo moderno, è l'elemento "novità" che giuoca a favore del progressismo presso i giovani. Novità e progresso per i giovani si identificano a priori. Tutto ciò che ha sapore di nuovo essi lo accettano ad occhi chiusi, senza il minimo senso critico. Rassomigliano agli

---

(68) Di uno di codesti nomi la stampa progressista ha scritto il seguente... modesto elogio "È uno degli spiriti più eminenti e più solidi della Chiesa d'Europa, uno di quelli che sono i più adatti a tentare di realizzare lo sforzo di creazione teologica che è la conseguenza logica, legittima, ineluttabile dei testi votati dal Concilio Vaticano II"!

Atenesi dell'epoca di S. Paolo, dei quali annota il Libro degli Atti: "Gli Ateniesi tutti, e quanti quivi abitavano, in nessuna cosa impiegavano più volentieri il tempo che a raccontare o ad ascoltare qualcosa di nuovo" (Atti 17, 21). Certe riviste progressiste sono il loro "quinto vangelo", supposto che si creda ancora nei primi quattro. Nessun documento pontificio, ai loro occhi, può valere quanto un articolo di "Concilium" (69).

L'audacia del progressismo è involontariamente favorita dal nuovo atteggiamento assunto dalla suprema Autorità della Chiesa in materia di difesa dalle dottrine erronee.

Da non poco tempo e da non pochi si avvertiva la necessità di riformare il sistema giudiziario e penale della Chiesa, risalente al Codice di Diritto Canonico del 1915. Il progressismo si è inserito destramente in tale istanza, propagandandola come propria.

Esso ascrive a suo merito la riforma, già avvenuta ad opera del Sommo Pontefice Paolo VI, della S. Congregazione del S. Offizio; assume a suo programma lo slogan "è finito il tempo delle scomuniche"; nel nuovo clima di maggior larghezza trova l'opportunità ideale per diffondere indisturbato il proprio verbo. Come al solito, ricorre al cosiddetto "spirito giovanneo" trovando la magna charta della nuova era libertaria nelle parole che Giovanni XXIII pronunciò nel discorso di apertura del Concilio: "... a questi errori la Chiesa in ogni tempo si è opposta, spesso anche li ha condannati con fermissima severità. Al presente tuttavia la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia piuttosto che gli strumenti della severità. Essa ritiene che si debba provvedere ai bisogni attuali mostrando più abbondantemente la validità della sua dottrina, piuttosto che condannando" (70). Ma, riflettendo bene, qui c'è un grosso equivoco su cui il progressismo specula, all'insegna di quella libertà cui nemmeno i cattolici possono essere insensibili.

Anzitutto, la Chiesa non può rinnegare o mettere in dubbio il proprio diritto di stabilire pene spirituali a carico dei violatori delle sue leggi, degli insidiatori dei suoi dogmi. Si tratta di un diritto il quale, essendo intimamente connesso al potere giudiziario conferitole da Cristo, è irrinunciabile da parte sua.

Secondariamente, se non vuole abbandonarsi ad un dannoso angelismo la Chiesa fa bene a non rinunciare del tutto all'esercizio concreto di quel diritto. Anche il cattolico, infatti, in determinate situazioni, può aver bisogno di sentirsi scoraggiato dal timore della pena dal compiere certe azioni delittuose a danno della comunità ecclesiale. Come esercitare in concreto tale

---

(69) L'osservazione è del Card. HEENAN di Westminster, in L'osservatore Romano, 28 aprile 1969, p. 3.

diritto, è una questione di prudenza; situazioni storiche diverse possono consigliare atteggiamenti diversi da parte dell'Autorità. Anch'io, con molti altri, sono del parere che oggi la comminazione di pene spirituali, ancorché soltanto *ferendae sententiae*, debba essere molto parsimoniosa; ma, questo, per una ragione diversa dalla ragione generalmente addotta. Si sente dire: oggi l'umanità è adulta, i cattolici sono maturi, quindi bisogna contare sulla loro ormai sviluppata capacità di discernimento tra il vero e il falso, tra il lecito e l'illecito! Io non so quanto un simile discorso sia obiettivo. Dico solo che, se lo fosse, nonché diminuire accrescerebbe la necessità della comminazione di pene, perché, dove si delinque nonostante la asserita maggiore maturità di giudizio, là sarebbe illogico diminuire o abolire del tutto la punibilità. Penso invece che, oggi, per la Chiesa sia bene mitigare l'esercizio del proprio diritto penale perché, stante la poca fede della comunità, essa si esporrebbe ad una inutile odiosità, senza conseguire lo scopo preventivo e medicinale della pena.

Ma, a parte l'esercizio della *condanna giuridica* (munita, cioè, di sanzioni penali), la Chiesa non può mai e poi mai, senza distruggere se stessa, rinunciare al dovere-diritto, conferitole da Cristo, di emettere giudizi autoritativi (ed è questa la *condanna teologica*, con le sue conseguenze di ordine morale) sulla conformità o meno di dottrine e prassi col Deposito rivelato, e di tenere lontano dal proprio ufficio magisteriale coloro che non hanno idee ortodosse. Non può rinunciare, la Chiesa, a considerarsi e a comportarsi come infallibile, secondo la volontà del suo divin Fondatore. Oggi più che mai, in mezzo al turbine di errori che minano le fondamenta stesse del cristianesimo, la fede del Popolo di Dio ha bisogno di essere illuminata e certificata dai tempestivi, chiari, autorevoli giudizi del Magistero. La carità e la pazienza verso gli erranti non debbono consentire che l'atteggiamento dell'Autorità sia interpretato dai fedeli come incertezza di pensiero, come dubbio teorico. Così, si seminerebbe l'inquietudine; il lodevole sforzo di evitare l'eventuale danno di poche persone potrebbe produrne sicuramente uno assai maggiore in seno alla comunità. Ogni servizio reso all'ortodossia della Fede e della Morale è un incomparabile servizio di carità reso a Dio e alle anime.

Ma non la intendono così i progressisti. Essi vogliono diffondere le proprie idee, indisturbati; e se mai vengono talvolta invitati dall'Autorità, con la massima riservatezza e carità, a compiacersi di dare spiegazioni su certi punti conturbanti della loro ideologia, apriti cielo! Interviste pubbliche dei novelli "martiri", rifiuti categorici e anche villani, valanghe di telegrammi di protesta contro... il persecutore. E quando, dopo anni di trattative, le loro opere saranno diventate dei best-seller più per l'opposizione d'Autorità di Roma che non per valore intrinseco, il popolo cristiano dovrà accontentarsi di vedere le rettifiche, penosamente accettate, collocate in appendice al testo che non si è voluto modificare! Alla dottrina quanto meno equivoca l'onore della centralità; alla chiarezza della verità la tolleranza dell'appendice!

Prima di esaminare, in un altro capitolo, l'azione del progressismo in alcuni settori delle scienze sacre, sarà opportuno individuare qualcuno dei motivi di fondo che sono comuni alle svariate sfumature ideologiche del progressismo stesso.

### *Falso concetto di progresso*

Il progressismo cattolico prende nome dal progresso, ma ne stravolge il concetto e l'uso.

I progressisti hanno l'ossessione del progresso, che identificano tout-court con la modernità, e questa con la verità e la bontà. Essi sono perciò presi dalla paura infantile di non essere sufficientemente moderni, cioè al passo col progresso. L'accusa di retrogradi, di conservatori retrivi, di ruderi storici, di "matusa", ecc., li mette in orgasmo e soggezione tali, da non badare affatto al prezzo dell'irrazionalità e contraddizione che debbono talvolta pagare per tenersela lontana. Ecco il movente psicologico della loro fobia, aprioristica e cieca, per tutto ciò che ha sapore di passato; della loro apertura a quella che Paolo VI ha chiamato *cronolatria*: "per essere moderni trovano tutto bello, imitabile e sostenibile ciò che vedono nel campo altrui, e tutto insopportabile e discutibile e sorpassato ciò che si trova nel campo nostro" (Paolo VI).

Ma a quale progresso si ispira, di quale progresso assume i moduli il progressismo cattolico? Del progresso scientifico e tecnico dell'uomo. È questo l'idolo cui il progressismo brucia l'incenso della propria ammirazione, e dal quale mutua fiduciosamente i criteri su cui religione e cristianesimo, a suo dire, dovrebbero promuovere il proprio aggiornamento, se non vogliono rassegnarsi a perire! I tradizionali concetti religiosi e cristiani, perché legati ad uno stadio prescientifico del mondo, dovrebbero essere radicalmente revisionati, per non dire del tutto abbandonati.

Ciò che non rientra negli schemi della rappresentazione scientifica dell'uomo e del mondo, dovrebb'essere respinto senza pietà, perché elemento mitico.

L'evoluzione storicista della scienza dovrebbe venir applicata, naturalmente, anche ai dogmi della Fede, nessuno dei quali, per conseguenza, potrebbe più ritenersi intangibile e immutabile.

Ma, se così, religione e cristianesimo e fede diventano parole vuote di contenuto; o meglio, ricevono un significato essenzialmente diverso da quello di prima, diverso da quello creduto e insegnato dalla Chiesa.

L'equivoco del fatidico nome "progresso"! Il progresso della Chiesa e per la Chiesa altro non può essere che l'aumento della fede, della speranza, della carità: il crescere, cioè, "nella grazia e nella conoscenza del Signore e Salvatore nostro Gesù Cristo" (2 Pt. 3, 18). Non entra nel conto del vero progresso della Chiesa nemmeno lo sviluppo dell'organizzazione esteriore, l'aumento della risonanza attorno a lei, la benevola accettazione o

sopportazione che, per motivi puramente umanitari, il mondo le riserva tuttora.

Certo, il progresso umano, quando è autentico, può offrire alla Fede degli utili servigi; ma solo estrinseci. Mai potrà identificarsi col progresso della Chiesa. “Il cristianesimo non è una religione di progresso, e tanto meno del progresso. È la religione della salvezza” (Peguy). E Paolo VI nel Credo del Popolo di Dio: “la vera crescita del Regno di Dio non può confondersi con il progresso della civiltà, della scienza o della tecnica umana”. Tanto meno poi quando si tratta di una civiltà materialistica, come l’attuale, nella quale lo spettacolare progresso scientifico e tecnico dell’*homo faber* si accompagna a pauroso regresso morale e spirituale dell’*homo religiosus*. Proprio davanti ad un simile idolo, che gli spiriti più acuti del mondo culturale denunciano come il responsabile numero uno dell’attuale crisi dell’umanità, gente di Chiesa si inginocchia estasiata, spacciando per Regno di Dio il più basso livello del cosiddetto processo di umanizzazione!

Dal progresso umano non è lecito mutuare nemmeno i canoni del progresso cristiano. Sono due realtà totalmente diverse, eterogenee. Il progresso scientifico e tecnico non conosce involuzioni o regressi. Non si ritorna più all’età della pietra. Una scoperta, una volta fatta e collaudata, è acquisita per sempre e per tutti. Sarà sempre possibile perfezionarla, ma mai distruggerla. Le scoperte si sommano le une alle altre, e tutt’insieme formano un patrimonio che si tramanda ai posteri e che ogni uomo, nascendo, trova a propria disposizione, se vuole. Nessuno avrà più da reinventare la ruota o il motore a scoppio. E poi la scienza umana fa relativamente presto a valutare l’importanza delle proprie scoperte, e a derivarne le applicazioni pratiche.

Ma non avviene così del progresso della Chiesa, perché è di carattere tutto soprannaturale. Le virtù teologali dell’uno non si sommano con quelle dell’altro. Fede, speranza e carità non formano un patrimonio che si tramandi in eredità di padre in figlio.

Anche quando esista una “cristianità”, cioè un ambiente familiare e sociale impregnato dei principi cristiani, la conquista e l’accrescimento delle virtù teologali rimane un fatto squisitamente personale. È l’uomo singolo che si incontra con Dio e ne accetta il dono di salvezza, rispondendoGli con tutto il proprio io. In questo senso, ogni generazione che nasce è da evangelizzare, come se ci trovassimo nell’anno zero dell’era cristiana. Ed è un campo, questo, dove accanto ai progressi spettacolari (i Santi, per esempio), sono possibili e reali, purtroppo, le eclissi del peccato. E tutto il progresso scientifico e tecnologico di questo mondo non riesce ad impedirle; può darsi, piuttosto, che le favorisca!

I tempi e i momenti del genuino progresso della Chiesa giungono anzitutto come dono gratuito di Dio. Le stagioni dello spirito non sono, come quelle della natura fisica, prevedibili: “il Padre le ha posto in suo potere”

(Atti, 1, 7). La volontà dell'uomo non ha che da offrire la propria collaborazione e, quando arrivano, una sincera accettazione.

Nemmeno per la Chiesa è sempre facile discernere nel loro insieme con prontezza e sicurezza; e sarebbe ingiusto fargliene una colpa di ogni eventuale ritardo. La Chiesa, comunque, più che correre dietro al progresso delle scienze, delle tecniche e delle ideologie umane, più che farsi gregaria della mentalità e della moda corrente per paura di “perdere l'autobus”, ha la missione di correre dietro alle anime, una per una, per intavolare con loro quei colloqui di salvezza, quei discorsi sull'eterno che proprio il flusso vertiginoso del progresso mondano rischia di far loro dimenticare.

### *Falso concetto dell'uomo e del mondo*

La logica del sistema costringe il progressismo a vedere nell'uomo, artefice e fine del progresso scientifico e tecnico, nell'uomo che con le forze sue connaturali e immanenti ha in mano le leve del proprio destino, il centro dell'universo. Umanesimo antropocentrico. Tutto, dunque, a misura d'uomo: non solo i rapporti tra l'uomo e l'universo creato, ma anche i rapporti tra lui e Dio, supposto che non abbia già abbandonato “l'ipotesi-Dio” come non più necessaria per la spiegazione dei cosiddetti “misteri umani”.

Naturalmente, anche il cristianesimo a misura d'uomo. Ciò significa che non è più necessario che Gesù Cristo sia il Figlio di Dio (si giunge, perfino, a parlare di “cristianesimo ateo”!), che sia il “servo di Jahvè”, incarnatosi anzitutto per fare la volontà del Padre e predicare l'amore a Lui. Basta, per sopportarlo, che sia il predicatore dell'amore del prossimo, e questo amore si identifichi con l'impegno per la cultura, il benessere economico, la riforma delle strutture entro cui l'uomo vive.

Il cristianesimo, allora, si dissolve in umanitarismo: diventa religione dell'uomo nel mondo. La sua dimensione verticale ed escatologica svanisce. La salvezza soprannaturale si riduce a sociologia; la dogmatica ad antropologia; la fede ad ideologia; la carità a filantropia. Il Vangelo non sarebbe che la risposta alle situazioni storiche dell'uomo, in difesa dei suoi diritti. La giustizia del Regno di Dio altra non sarebbe che la giustizia sociale della città dell'uomo. “La socializzazione — ha scritto un'autorità ecclesiastica — non è soltanto un fatto ineluttabile, ma addirittura una grazia di Dio”; con la logica conseguenza che “il cambiamento del mondo imporrebbe un cambiamento nella concezione della salvezza portata da Gesù Cristo”!

Il mondo! Ecco il medesimo idolo di prima, che ritorna sotto nuova denominazione, non meno equivoca dell'altra. Viene accettato un solo significato di questa polivalente realtà: quella che vede nel mondo l'oggetto dell'amore di Dio, il campo dell'azione di Dio, la palestra di cristificazione dell'uomo. Ma si ignora volutamente l'altro, non meno biblico, significato del

mondo: “giacente completamente in potere del Maligno” (1 Giov. 5, 19), di cui Satana è “il principe” (Giov. 12, 31), per il quale Gesù si è rifiutato di pregare (cfr. Giov. 17, 9) perché ostacolo al piano divino di salvezza.

Per il progressismo sono “le attese del mondo” quelle che contano, non importa da chi e come pre-fabbricate. Il criterio della verità e della bontà di un’idea, di una religione è costituito dall’accoglienza che le riserva il mondo. È il risultato ottenuto nel mondo che determina la credibilità. L’azione precede il pensiero; la prassi determina la dottrina: e dottrina accettabile è soltanto quella che “dice qualche cosa” al mondo attuale. Perciò l’aggiornamento conciliare diventa per il progressismo una “*mise au monde*”, come si esprime certa letteratura francese; la “apertura” al mondo diventa l’accettazione del mondo così come esso è. E il mondo d’oggi, lo sappiamo bene, il mondo dell’attuale civiltà tecnicista, edonistica, afrodisiaca, non vuole dogmi, non vuole misteri, non vuole il soprannaturale, non vuole austeri impegni morali. Bisognerà, dunque, accontentarlo per farselo amico, per farsi accettare da lui. E non sono, purtroppo, soltanto dei laicisti a formulare simili ricette affinché il cristianesimo, a loro dire, possa sopravvivere: “dare il primo posto al bene operare sul credere, riducendo l’essenza del credere a poche cose”; “buttar via l’enorme bagaglio teologico di cui la Chiesa si è caricata attraverso i secoli, e tornare al messaggio semplice e sublime di Gesù: ama il prossimo tuo come te stesso”!

Ma questa, che s’è descritta appena a volo d’uccello, è la negazione radicale del cristianesimo come fatto soprannaturale, mentre è anche la deformazione del vero umanesimo! Non la cristianizzazione del mondo, ma la mondanizzazione del cristianesimo. Non il seguace di Cristo che riesce a far accettare dal mondo il Vangelo, ma il mondo che riesce a piegare il cristiano al fascino e al giogo del suo esigente e volubile pensiero” (Paolo VI).

La grande tentazione del cristianesimo attuale, somigliante a quella di Gesù (cfr. Mt. 4, 1-11), è di lasciarsi sedurre da un falso messianismo, da un messianismo cioè ridotto alla misura dell’uomo anziché misurato dalla volontà di Dio. Ma il vero cristianesimo, memore del motto paolino “se ancora volessi piacere agli uomini, non sarei servo di Cristo” (Gal. 1, 10), a costo di non trovare alcuna udienza presso il mondo, anzi perfino di inimicarselo, oggi ancor più di ieri, se mai possibile, perché più di ieri ne abbisogna il mondo di oggi, deve rendere testimonianza al Vangelo in tutta la sua freschezza di genuinità, senza alcuna menomazione o mimetizzazione. Ed è questo il Vangelo genuino. Il Figlio di Dio si è incarnato, ha preso nome Gesù, ha predicato ed operato è morto ed è risuscitato “per salvare il suo popolo *dai loro peccati*” (Mt. 1, 21), non per liberarlo dalla fame, dalle guerre, dalle malattie, dalle ingiustizie umane. È bensì vero che Gesù ha guarito malati, ha moltiplicato il pane, ha risuscitato dei morti; ma lo ha fatto sporadicamente affinché, una volta per sempre, si credesse a Lui, come alla Verità in persona, quando avrebbe beatificato la povertà, chiesto di santificare

la sofferenza, di accettare la morte come giusta espiazione del peccato, quando avrebbe dichiarato di essere Lui — e di averla portata agli uomini — “la pienezza della grazia e della verità” (Giov. 1, 14).

Gesù ha dichiarato una sola guerra, quella al peccato che si annida nel cuore dell'uomo e genera una sequela di mali esteriori (cfr. Mt. 15, 18). Non ha dichiarato la guerriglia contro Ponzio Pilato, Erode, gli usurari, i latifondisti dell'epoca. Ha preso di petto gli errori, non gli erranti. Non la riforma delle strutture politiche od economiche Egli ha promosso, ma la riforma delle coscienze.

Gesù è venuto per evangelizzare, non per socializzare gli uomini. Si stravolge, dunque, il cristianesimo quando l'opera di evangelizzazione passa in second'ordine, o addirittura viene sostituita dall'opera di socializzazione.

Gesù ha insegnato all'uomo a “cercare anzitutto il Regno di Dio e la giustizia di Dio” (Mt. 6, 33), e S. Paolo ha precisato che “il regno di Dio non è né cibo né bevanda, ma giustizia e pace e gaudio nello Spirito Santo” (Rom. 14, 17). Si è fuori strada, dunque, quando tale giustizia la si identifica con la giustizia sociale, o quando la fede nel Regno la si sostituisce con l'impegno per la edificazione della “città terrestre”.

Gesù ha predicato l'amore del prossimo, ma soltanto come secondo comandamento simile al primo e più grande, che è quello dell'amore di Dio (cfr. Mt. 22, 36 sgg.). Si ha, dunque, “travestimento dello spirito evangelico” (J. Daniélou) quando l'amore del prossimo diventa il primo o, peggio, l'unico comandamento, mentre dovrebbe essere la logica sequela dell'altro. Siamo succubi dell'orizzontalismo quando si scrive: “Dio lo si incontra meglio e più sicuramente nel servizio dell'uomo e del mondo che nei culto, nell'adorazione, nella preghiera liturgica o individuale”; oppure: “la Chiesa deve meno curarsi di battezzare, di preparare in serie i fedeli ai sacramenti e di liberare l'uomo dall'inferno, che di far progredire la comunione coi fratelli”!

Gesù, per farsi accettare, non si “aprì” al mondo nel senso voluto dal mondo. Non rinunciò alle proprie esigenze, anche le più impegnative; non concesse sconti sull'integrità del proprio insegnamento. Non scese dalla croce, come pretendevano i suoi avversari per credergli (cfr. Mt. 27, 42), ma vi si rimase fino alla morte perché “una volta innalzato da terra attrarrò tutti a me” (Giov. 12, 32).

Gesù ha amato l'uomo e lo ha fatto grande, pacificandolo col Padre. E il Padre ha amato il mondo dandogli nel proprio Figlio unigenito il salvatore. Staccare l'uomo e il mondo da Dio — in linguaggio moderno, secolarizzandoli — significa mortificarli, diminuirli. “Per quanto possa sembrare paradossale, la via più breve da uomo a uomo passa per Dio” (Card. Faulhaber).

Gesù ha donato al mondo ciò che lui solo era in grado di donare: una novità assoluta, un “proprium” irripetibile ed esclusivo. Il progressismo,

invece, pretende che il cristianesimo insegua freneticamente il mondo senza nemmeno sapere ciò che gli vuol dare (ed è pazzia), o per dargli sminuito ed edulcorato ciò che invece dovrebbe offrirgli integro e genuino (ed è tradimento), o infine per offrirgli ciò che il mondo possiede già in proprio e abbondantemente (ed è stupidità).

Gesù è venuto a portare nel mondo la spada della divisione (cfr. Lc. 12, 52), cioè quella santa inquietudine che è la radice del ripensamento e della conversione. Il progressismo cerca col mondo quella falsa pace che è acquiescenza alle sue ingiuste pretese, offrendogli un cristianesimo addomesticato, pieno di menomazioni, di omissioni, di ambiguità.

Gesù, cittadino nel mondo ma non del mondo (cfr. Giov. 8, 23) e che tali vuole i suoi discepoli (cfr. Giov. 15, 19), ha accettato il mondo così com'è, ma per farlo diventare così come dev'essere secondo il disegno del Padre.

Finalmente, anche Gesù si è inginocchiato davanti al mondo, ma mai e poi mai nell'atteggiamento sacrilego dell'adorazione (cfr. Mt. 4, 9). Gli si è inginocchiato accanto, ma solo nell'atteggiamento del medico (cfr. Mt. 9, 12) che ausculta il malato per diagnosticarne la malattia e curarla; nell'atteggiamento del buon samaritano (cfr. Lc. 10, 30 sgg.) che raccatta il viandante ferito e lo carica sulla sua cavalcatura; nell'atteggiamento del buon pastore che si curva sulla pecorella smarrita (cfr. Lc. 15, 4 sgg.) per strapparla ai rovi e riportarla a salvezza nell'ovile.

Non è certamente questo l'inginocchiamento al mondo che *Le paysan de la Garonne* è stato costretto a rimproverare al progressismo d'oggi!

### *Falso concetto della Chiesa*

Logica conseguenza del falso concetto del cristianesimo, cioè dell'opera di Cristo, è la deformazione della natura e della missione della Chiesa, custode continuatrice e dispensatrice di quell'opera. Debbo consentire col P. De Lubac, se non del tutto nell'individuare le cause almeno nella constatazione del fatto, quando egli preoccupato diceva al Congresso Teologico di Toronto nel 1967: “Vediamo moltiplicarsi, da qualche anno, i segni di una crisi spirituale quale raramente scosse la Chiesa. Sotto i nomi equivoci di nuova Chiesa, di Chiesa post-conciliare, è una Chiesa diversa da quella di Cristo che rischia di essere instaurata, se si può parlare di instaurazione per designare un fenomeno che è prima di tutto di abbandono e di disintegrazione, una società antropocentrica, minacciata di apostasia immanente e che si lascia trascinare in un movimento di generale demissione, col pretesto del ringiovanimento, dell'ecumenismo e dell'adattamento”.

Non potrebbe essere che così. Se, infatti, si parte dal gratuito presupposto che “il Concilio Vaticano II — cito ora persona ben diversa dal P. De Lubac — ha valorizzato il cambiamento [...] introducendo nella Chiesa la nozione di cambiamento, vi è stata introdotta quella di relatività”, nessuna

meraviglia che si arrivi alla conclusione: “la Chiesa è il grande problema; non c’è che da reinventarla completamente, nel suo modo di vita, nelle sue strutture, nei suoi programmi”. Naturalmente, fino a quando — e non tarderà molto — non la si reinventerà di bel nuovo in maniera diversa: “poiché le regole di ieri non sono più quelle di oggi, niente prova che le regole di oggi saranno quelle di domani”.

La Chiesa, nella concezione progressista, viene ridotta, secondo i casi, o a setta di spirituali o ad una specie cristiana di Rotary Club, di ONU, di FAO. La sua dimensione soprannaturale — nucleo fondamentale del suo “mistero” — viene soppiantata dalla dimensione sociologica. L’ecclesiologia diventa demologia, quando non anche demagogia. E così, nata dalla Croce, la Chiesa per farsi accettare ancora, o per meglio dire, tollerare dal mondo dovrebbe svuotare la Croce (cfr. 1 Cor. 1, 17), ridurre a zero lo scandalo della Croce (cfr. Gal. 5, 11)! E mentre si accusa la Chiesa del passato di essersi incarnata via via nella cultura ellenistica, costantiniana, medievale, feudale, rinascimentale ecc., oggi si pretenderebbe che ella si incarnasse nella cultura tecnologica e consumistica del presente, ed accettasse i canoni delle società moderne.

Alla Chiesa il progressismo assegna una falsa missione. Allegando a pretesto che, secondo la costituzione conciliare *Gaudium et spes*, la Chiesa non dev’essere estranea alle gioie e ai dolori del mondo e deve entrare in dialogo col mondo, le si attribuiscono compiti che non sono inerenti alla sua divina natura e missione. Non spetta a lei mettersi all’avanguardia del progresso meramente scientifico e tecnico, bensì di quello morale e spirituale. Non spetta a lei procurare agli affamati il pane del corpo, bensì “il pane vivo disceso dal cielo” (Giov. 6, 51); non il posto di lavoro ai disoccupati, bensì aiutarli a raggiungere il posto preparato per loro in cielo (cfr. Giov. 14, 2). Non è suo compito specifico promuovere gli impegni sociali di giustizia, progresso, pace, riforme di strutture, con o senza rivoluzioni violente: tanto meno elaborare una “teologia della violenza”! Già! Ci sentiamo predicare una teologia della violenza armata contro le ingiustizie sociali proprio da coloro che giustificano l’obiezione di coscienza anche in caso di legittima difesa contro l’ingiusto aggressore. Tutti questi problemi umani la Chiesa non può certamente ignorarli, ma deve ritenerli secondari e considerarli esclusivamente *sub specie aeternitatis*. Sennò, tradirebbe il mandato assegnatole dal Cristo risorto, che è quello di predicare nel nome di Lui la penitenza e la remissione dei peccati per tutte le genti” (Lc. 24, 47); oltrepasserebbe la sua specifica missione, mettendosi in concorrenza o in appoggio a Cesare, là dove Cesare, per volontà stessa di Dio, è autosufficiente ed autonomo dalla Chiesa, benché sempre vincolato dalla legge morale. Di certo temporalismo, sia pure a titolo di supplenza, essa ha già fatto l’esperimento, e non certo felice. Ripeterlo ancora, sia pure a titolo di

“servizio” e in forme nuove, giova veramente alla sua missione divina? E proprio quando la si accusa di costantinismo, non è contraddittorio volerla impegnare in determinati (cioè: a senso unico) atteggiamenti sociali o politici?

All'interno poi delle sue strutture si pretendono dalla Chiesa moduli e metodi che sono propri delle società umane moderne. Il nostro è il tempo della democrazia, e si vorrebbe che anche la Chiesa si modellasse a democrazia. Intendiamoci bene: in un certo senso, la Chiesa, democrazia lo è e lo è sempre stata. “Quantunque fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'attività comune a tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo” (71). “Tutti i fedeli di qualsiasi stato o grado sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità” (72). “Muniti di tanti e così grandi mezzi di salvezza, tutti i fedeli di qualsiasi stato e condizione sono chiamati dal Signore, ognuno per la sua via, a quella perfezione di santità di cui è perfetto lo stesso Padre celeste” (73). Tutti indistintamente i cristiani possono ricevere carismi, anche straordinari, da parte di Dio; tutti i fedeli di sesso maschile possono venir chiamati da Dio al sacerdozio e perfino al fastigio più alto della gerarchia ecclesiastica.

Anche certe forme del metodo democratico possono utilmente venire adottate nella Chiesa (p. e. partecipazione a nomine di persone, a gestione di beni, a formulazione di pareri, ecc.), ma sempre entro i limiti del diritto ecclesiastico e secondo i dettami della prudenza. Ma certe altre forme sono assolutamente incompatibili con la struttura stessa gerarchica data da Cristo alla sua Chiesa. L'autorità nella Chiesa non risiede nella comunità, né viene conferita dal basso. Papa, vescovi, presbiteri, diaconi non sono i delegati della base presso Dio, ma i delegati di Dio presso la base. È teoria modernistica, già condannata, quella che considera la Chiesa docente (locuzione oggi fuori moda!) come destinata soltanto a fare da notaio, cioè a ratificare le opinioni comuni della Chiesa discente (idem, come sopra!) (74). Né meno modernistica e condannabile è l'opinione pubblicamente espressa durante un recentissimo consiglio pastorale di una certa nazione: “La Chiesa con le sue strutture gerarchiche è una sopravvissuta. Deve organizzarsi sul principio democratico se vuole veramente evangelizzare un mondo dinamico come l'attuale; la forma gerarchica deriva da una società statica”. Di bel nuovo, vengono assunte le pretese del mondo come norma su cui riformare la legge costituzionale della Sposa di Cristo!

---

(70) A.A.S. 1962, p. 792.

(71) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 32.

(72) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 40.

(73) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 11.

(74) Cfr. DENZINGER-SCHÖNM., 2006.

Nei parlamenti democratici è il numero che fa legge; nella Chiesa, no. Il Credo e i Comandamenti non possono venir sottoposti alla ratifica del suffragio maggioritario o all'inchiesta della pubblica opinione.

Nella stesura definitiva della costituzione conciliare *Lumen Gentium* il capitolo che tratta del Popolo di Dio è stato anteposto a quello che tratta della Gerarchia ecclesiastica. Da questo fatto redazionale si sono volute dedurre delle abusive conseguenze dottrinali. Senza dubbio, nell'ordine intenzionale prima della Gerarchia viene il Popolo di Dio che forma l'oggetto diretto del piano salvifico attuato da Gesù Cristo. Ma nell'ordine effettuale viene prima la Gerarchia, senza il cui sacerdozio ministeriale non si attuerebbe e diffonderebbe il sacerdozio comune dei fedeli. La Gerarchia è, sì, a servizio del Popolo di Dio, ma in primissimo luogo è a servizio di Dio stesso. È storicamente documentabile che Gesù, prima ancora di fondare la sua Chiesa, si premurò di costituire ed istruire la Gerarchia, la quale è lo strumento di cui, in via ordinaria, il Redentore intende servirsi affinché “voi che prima eravate “non-popolo” ora diventiate Popolo di Dio” (1 Pt. 2, 10).

È doveroso segnalare un grosso equivoco, a proposito del Popolo di Dio. Quando se ne parla, spessissimo si dimenticano due cose: 1°) l'idea di popolo, ben diversa da quella di massa, comporta una struttura organizzata nella quale è compresa l'autorità; a più forte ragione questo deve dirsi dell'idea biblica di Popolo di Dio; 2°) anziché essere distinta o, peggio, contrapposta all'idea di autorità, quella di Popolo di Dio la contiene necessariamente. Alla stessa guisa che, come ha insegnato il Concilio, il collegio episcopale non ha alcuna autorità, anzi non esiste nemmeno, se non lo si concepisce insieme col Romano Pontefice quale suo capo (75), così possiamo e dobbiamo dire che il Popolo di Dio né esiste né ha valore se non lo si concepisce insieme con l'autorità gerarchica che Cristo stesso gli ha preposto.

Non so quanto il classismo sia compatibile col genuino concetto di democrazia: sembrerebbe che non lo sia. Di fatto però certe forme storiche di democrazia ammettono, sia pure mimetizzato, il classismo cioè il predominio di una classe sociale sulle altre.

Orbene, la Chiesa non potrà mai accettare in se stessa il classismo, perché ciò ripugnerebbe alla sua stessa essenza di Corpo mistico di Cristo (76). Ma certo frasario del progressismo sembrerebbe, invece, darle una intonazione classista: la Chiesa di una sola classe sociale, diversa a seconda delle diverse circostanze. Sentiamo dire: “Chiesa dei lavoratori” (quelli del braccio, ovviamente!) come se i datori di lavoro non fossero anch'essi Popolo

---

(75) Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 22; Nota esplicativa previa, n. 3.

(76) È sul concetto di Corpo mistico che l'argomento poggia, piuttosto che sul concetto di Popolo.

di Dio.

Sentiamo dire: “l’umanesimo profondo della classe operaia è una realtà talmente grande, di una spiritualità talmente ricca che non si può esplorarla totalmente; bisognerebbe essere Dio per comprenderla nel suo insieme”! Qui si sorpassa in operaismo i più esaltati teorici del marxismo, secondo cui le altre classi sarebbero destinate presto o tardi a scomparire; ed allora, schieriamoci coraggiosamente in anticipo con quella classe che sarà la futura vincitrice!

Altri slogan in voga: “Chiesa dei giovani”, “Chiesa degli studenti”, ecc. ecc. Ma lo slogan classista più usato ed abusato è quello di “*Chiesa dei poveri*”. Su questa espressione derivata da papa Giovanni XXIII — mutila, però, e staccata dal suo contesto (77) — durante e dopo il Concilio s’è venuta formando tutta una letteratura pauperista, nella quale la stessa adorabile figura di Gesù Cristo viene ridotta al rango di un demagogo o di un rivoluzionario socialista, poco più di un Marx, di un Che Guevara, di un Camillo Torres! A parte il significato genuino da dare alle parole “povertà” e “poveri” nei testi biblici che si invocano a sostegno (78), è chiaro che la Chiesa oggi, non meno di ieri, deve reputare sua gloria prediligere, difendere e soccorrere i diseredati e gli oppressi. Ma non è lecito fare della povertà un elemento costituzionale della Chiesa; dei poveri i membri di diritto divino della Chiesa, quasi che non lo siano ugualmente anche gli altri. Ed è pura demagogia scrivere, come s’è scritto: “I poveri sono il fondamentale sacramento di Cristo”, ovvero: “Invece di andare alla Messa sarebbe meglio occuparsi dei poveri”!

Il messaggio della salvezza è per tutte le categorie sociali. Per tutte è obbligatorio lo “spirito di povertà” (possibile, seppure non troppo facile, anche nei ricchi) come condizione indispensabile per appartenere al Regno di Dio; per tutte è condannato lo “spirito di ricchezza” (possibile, anzi non troppo raro, anche nei poveri) come causa di evasione, dagli impegni di ordine soprannaturale. Sarebbe assai meglio parlare di “*Chiesa povera*”, ma ricordandosi che la Chiesa non è soltanto la Gerarchia, ma lo sono anche i laici. Il Concilio ha voluto essere un potente richiamo anzitutto per i chierici, affinché attuino lo spirito di povertà e, se necessario, anche l’effettiva povertà nella loro vita personale, assai più che nelle manifestazioni esteriori del culto

---

(77) GIOVANNI XXIII, radiomessaggio 11 settembre 1962: “Altro punto luminoso. In faccia ai paesi sottosviluppati la Chiesa si presenta quale è, e vuol essere, come la Chiesa di tutti, e particolarmente la Chiesa dei poveri. Ogni violazione del quinto e sesto precetto del Decalogo santo: il passar sopra agli impegni che conseguono dal settimo precetto: le miserie della vita sociale che gridano vendetta al cospetto di Dio: tutto deve essere chiaramente richiamato e deplorato...” (A.A.S. 1962, p. 682). La sottolineatura è nostra.

(78) Sono i testi di Lc. 4, 18 e Mt. 5, 3; 11, 5 che si richiamano ad Is. 61, 1.

divino (dove la povertà potrebb'essere sinonimo di grettezza alla... Giuda, oltreché di insensibilità alla bellezza estetica). Ma anche i laici devono ricordare che Gesù ha beatificato per tutti "la povertà nello spirito" (Mt. 5, 3), che anch'essi debbono vincere le tentazioni del terrenismo edonistico, e finalmente che è per lo meno illogico pretendere dai chierici l'effettiva povertà, mentre essi, i laici, ritengono proprio diritto e proprio ideale combattere con tutte le armi, anche quelle della violenza, per la conquista del comfort materiale! E se i chierici li si vuole uomini come tutti gli altri, perché poi non dovrebbero, come tutti gli altri, cercare benessere e ricchezza?

### *Falso concetto del sacerdozio cattolico*

La gravità della crisi che travaglia oggi la Chiesa si misura soprattutto dal fatto che lo spirito di vertigine ha preso anche il ceto sacerdotale. Il S. Padre Paolo VI, parlando il 26 febbraio 1968 ai parroci e quaresimalisti di Roma, era costretto a dire: "Anche a voi sacerdoti carissimi, a voi giovani sacerdoti specialmente, può essere arrivata, se non con l'impeto altrove osservato, forse con qualche risultante e infido risucchio, l'onda tempestosa di questioni, di dubbi, di negazioni, di spregiudicate novità, che oggi investe in altre nazioni il sacerdozio ministeriale, sollevando problemi circa il suo vero concetto, la sua primaria funzione, la sua giusta posizione, la sua originaria e autentica realtà. Il prete, così assalito, interroga se stesso, mette in questione la sua vocazione [...] teme d'aver scelto male l'impiego della sua vita [...] e soprattutto guarda al mondo, da cui egli si è sottratto e difeso per poterlo meglio conoscere, evangelizzare, servire, con senso non più d'amore apostolico, ma di nostalgia profana, e facilmente si illude che, immergendosi nella sua temporale, sociale realtà lo potrebbe meglio redimere, o almeno dare equilibrio alle proprie interiori inquietudini". Ad un anno di distanza da questa fedelissima spettrografia della situazione mondiale, dobbiamo aggiungere che l'onda tempestosa, di cui parlava il Papa, sta giungendo ben gagliarda anche in Italia, favorita da quella colluvie di traduzioni e pubblicazioni che l'editoria cattolica italiana, troppo sensibile al lucro, si premura di offrire al nostro clero.

Il turbine della desacralizzazione — turbine che potrebbe dirsi parta dal cielo, dove tocca il concetto stesso di Dio, e scenda poi a toccare tutte le realtà terrestri — sarebbe stato un miracolo se avesse risparmiato il sacerdote, cioè colui che porta il sacro perfino nel nome. Anche il sacerdote è in crisi, e la sua è stata chiamata "crisi di identità". Egli cioè si interroga chi mai egli sia, quale la sua natura, la sua missione, il significato della sua presenza nella Chiesa e nel mondo. In un mondo, si badi bene, diverso da quello di ieri che riveriva il sacerdote, lo stimava, lo utilizzava anche al di là del dovuto, per un fenomeno di supplezza. Oggi è un mondo che non lo stima come prete, ma solo per le sue qualità umane, se ne possiede; un mondo che lo relega ai

marginari, che non ne utilizza affatto i poteri sacri, che lo tollera solo per quel tanto di contributo che il prete può arrecare ai problemi della città terrestre.

E il sacerdote ci soffre. Lo umilia il clima di sopportazione che lo circonda. Vuole romperlo; vuole farsi accettare ad ogni costo; per questo tenta nuove vie e affronta nuovi rischi. La contestazione non più di questo o quell'aspetto accidentale della propria vita, ma delle stesse ragioni fondamentali del suo sacerdozio, lo tenta fortemente; qualche volta lo vince, ed è la tragedia. Pastori nella foschia; sbandamenti nel gregge!

Il progressismo — incredibile, ma vero — spinge il sacerdote a domandare al mondo la soluzione dei suoi problemi, la risposta ai suoi interrogativi. Lo indirizza allo psicanalista, al sociologo, all'inchiesta, al rotocalco, allo spretato, alle altre confessioni cristiane, alle altre religioni. E che gli dicono costoro? Gli dicono che il suo sacerdozio è una mera funzione, una mera deputazione culturale a servizio della comunità. Non c'è motivo, dunque, che assorba tutta la sua attività e costituisca un impegno duraturo per una vita intera. Se il prete vuole davvero convertire, deve lui anzitutto convertirsi. A che? “Conversione verso l'uomo, conversione verso il mondo, conversione verso il sociale, sono tre espressioni che vogliono indicare i tre movimenti attraverso i quali gli uomini di Chiesa, da troppo tempo distratti dal mondo reale come luogo dell'impegno salvifico, dovranno realizzare il loro rientro nel disegno concreto di Dio”! In altre parole, il prete dev'essere un uomo come tutti gli altri: aver cioè una professione civile, un abito, una famiglia, degli interessi politici e sindacali come tutti gli altri uomini. Via tutto ciò che lo distingue dagli altri, che lo inquadra in una “casta”, peggio poi in una casta “sacrale”! Se lo crederà opportuno, farà anche il guerrigliero, per liberare i propri fratelli dalle oppressioni economiche o sociali. “Non soltanto preti-operai, ma preti che lavorano in tutti i settori della vita e condividono la sorte comune dei fedeli... Uscite, non foss'altro che per qualche mese dalla vostra situazione clericale, dalla vostra vita separata, e vivete semplicemente con la vostra faccia di uomini, con la vostra passione di uomini... Guadagnatevi il pane col sudore della fronte. Strappate la maschera di professionisti della religione. Andate ad imparare a vivere... Diventate uomini liberi, capaci di battersi...”! I preti di domani saranno dei laici (anzi, taluni teologi non escludono che possano essere anche delle laiche), i quali, a margine del loro stato di vita civile, potranno svolgere qualche funzione culturale a richiesta di questa o quella comunità.

In questa visione, di marca prettamente protestantica, che cosa rimane del sacerdozio cattolico? Che cosa si salva del decreto conciliare *Presbyterorum ordinis*, anzi, di tutto ciò che il Vaticano II ha mirabilmente detto del sacerdozio ministeriale in tutti i suoi documenti? Non rimane assolutamente nulla. Logico, quindi, che si giudichi cosa assurda il reclutare nuove leve per “l'unica istituzione che non ha alcun futuro nella Chiesa”! È stato scritto in Italia da una rivista del cosiddetto dissenso cattolico, a

malizioso commento dell'enciclica *Sacerdotalis coelibatus* di Paolo VI: "... la posizione del Papa aiuta ad assicurare la rapida morte del clero... l'ulteriore reclutamento di giovani generosi da formare sul modello di vita clericale descritto ancora dal Concilio Vaticano II confinerà presto con l'immorale. Al momento attuale sembra molto irresponsabile continuare a preparare degli uomini per una professione che scompare”!

Il malessere del prete dipende dal misconoscimento del suo sacerdozio. Se vuol sapere quale ne sia in realtà la natura, e quale quindi debba essere il suo logico comportamento, il prete non lo domandi al mondo. Lo domandi a Gesù Cristo, che ne è l'autore ed il sommo ed eterno esemplare; lo domandi al Magistero della Chiesa, ai Santi, ai buoni fedeli che posseggono lo spirito del Signore. Reimparerà così che la sua “segregazione per il Vangelo” (cfr. Rom. 1, 1) non è una mera deputazione esteriore e temporanea, bensì una consacrazione ontologica, incancellabile e perpetua, operata nell'intimo della sua anima dallo Spirito Santo, e tale che lo configura in maniera tutta particolare e per sempre a Cristo mediatore e redentore. Questa sacertà ontologica impegna tutta la sua personalità — anima, corpo, pensieri, attitudini, disponibilità — e fonda l'obbligo che egli ha di conseguire la santità morale, come degno coronamento della sua sacertà ontologica.

Il sacerdozio è “un rapporto originale, irreversibile, ineffabile che lega a Cristo” (Paolo VI). Potrà, mai, dunque, rappresentare una menomazione della personalità umana del sacerdote? Tutto all'opposto, egli dovrà dire di sé: “non sono come gli altri uomini” (Lc. 18, 11): non già per superbo fariseismo, ma per umile riconoscimento di una grazia speciale che lo chiama ad una speciale imitazione di Cristo. In questa prospettiva appare logica la Chiesa quando, da fedele interprete dello spirito del Signore, precisa quali siano le esigenze di vita del prete, in armonia non tanto con le circostanze storiche ed ambientali quanto con la natura e la missione stessa del sacerdozio ministeriale.

Nessuna meraviglia che la Chiesa modelli la vita dei suoi ministri come uno “status”, specificandone i lineamenti mediante strutture, precetti, consigli, esortazioni, divieti ecc. ritenuti consoni alla consacrazione ontologica operata dal sacramento dell'ordine. Anche la legge del celibato — contro cui oggi si è scatenata una odiosa campagna — se non proprio per esplicito precetto di Cristo, certamente per l'intuito soprannaturale della Chiesa, rientra nell'assimilazione del prete a Cristo Sacerdote e Vittima. È dolorosamente strano che il mondo (e anche certo mondo ecclesiastico) sia oggi ipersensibile alla conformità del prete con Cristo povero, ma non lo sia affatto alla conformità con Cristo obbediente e vergine per il Regno di Dio!

Le speciali esigenze della vita presbiterale si fondano, sì, sulla funzione pastorale di *missionario*, la quale dice relazione immediata col Popolo di Dio, ma si fondano anzitutto sulla natura di *sacerdote*, la quale dice relazione immediata a Dio. Il prete, prima ancora di essere a servizio dei fratelli, è, ad

imitazione ed in unione con Cristo, il “servo di Jahvè”, l’adoratore del Padre. A sfatare pensieri corrosivi sulla essenza e sulla missione del sacerdozio, il S. Padre Paolo VI ha dato questa risposta: “Il sacerdote è prima di tutto ordinato alla celebrazione del Sacrificio eucaristico, nel quale egli in persona Christi et nomine Ecclesiae offre a Dio sacramentalmente la Passione e la Morte del Nostro Redentore, e nello stesso tempo ne fa alimento di vita soprannaturale per sé e per i fedeli a cui deve fare ogni sforzo per distribuirlo largamente e degnamente. Il ministero della parola e quello della carità pastorale devono convergere verso quello della preghiera e dell’azione sacramentale e ne devono trarre ispirazione e sostegno”.

Quindi, per il sacerdote la contemplazione deve prevalere sull’azione, l’interesse interiore su quello esteriore, il culto sulla missione. E la sua missione non consiste nel liberare i fratelli dalle oppressioni economiche, sociali e politiche, ma dai mali dell’ignoranza religiosa e del peccato. Con rammarico si deve dare atto che il bellissimo decreto conciliare *Presbyterorum ordinis* è passato a volo d’uccello su questo aspetto fondamentale del sacerdote, che è quello maggiormente in crisi, e che, viceversa, dovrebbe aiutarlo a superare la solitudine, il senso della propria inutilità di fronte alla ripulsa di cui lo gratifica il mondo. Infatti, quand’anche il suo ministero di apostolo presso le anime dovesse risultare o rifiutato o sterile, il suo servizio di adoratore del Padre (ed in questo servizio, si badi bene, sono riassunti i motivi basilari della creazione e della redenzione!) potrà sempre realizzarsi con successo. Sotto questo aspetto, il prete non ha nessuna paura che il suo sacrificio sia vano, che il suo coraggio sia inutile, che il suo dono sia senza destinatario!

## **Capitolo Sesto** IL PROGRESSISMO IN AZIONE

Se non fosse irriverente servirsi di un inno sacro, dovuto per giunta alla pena di un S. Tommaso d’Aquino, racchiuderei il programma d’azione del progressismo nella Chiesa nei seguenti due versi: “*recedant vetera, nova sint omnia: corda, voces et opera*”.

Via il passato; rottura completa con la tradizione. Tutto nuovo: il pensiero (= *corda*), la formulazione del pensiero (= *voces*), gli atteggiamenti pratici (= *opera*).

Non sono soltanto io a pensare così. Con ben altra autorità della mia, il S. Padre Paolo VI, pur senza fare il nome del progressismo, ne denunciava il programma rivoluzionario in un discorso del 9 agosto 1967: “Per rinnovare la Chiesa, si pensa da alcuni, bisogna distaccarsi da molte e gravi cose, che sono pur sue, della Chiesa, ma sembrano ora imbarazzare e appesantire il suo passo, se questo vuol correre con i tempi nuovi e vuole arrivare al mondo contemporaneo: tradizione, autorità, filosofia, cultura, diritto canonico,

istituzioni, e perfino certi dogmi, certe forme di interiorità e di culto; in una parola, si dice, bisogna liberarsi dalle strutture e avvicinarsi alla vita vissuta, al costume di pensiero e di usi della moda corrente, rinunciare perfino al sacro, all'aspetto confessionale del cattolicesimo, e così via".

Proverò a passare sommariamente in rassegna, con un certo ordine logico, qualcuno dei settori dove più opera il progressismo: filosofia, teologia, liturgia, esegesi biblica, morale, ascetica.

### *La filosofia del progressismo*

Dovrei dire piuttosto: le filosofie del progressismo, dal momento che esso respinge quell'una — la "*philosophia perennis*" — che il cattolico dovrebbe seguire, mentre invece accetta le cento filosofie alla moda che il cattolico dovrebbe respingere.

S. Pio X, nell'enciclica *Pascendi* del 1907, fu facile profeta quando mise in guardia contro i gravi pericoli derivanti per la fede dalle filosofie adottate dal modernismo, asserendo che esse avrebbero condotto all'ateismo e all'eversione di ogni religione. Già ci siamo, e immersi fino al collo!

La "nuova teologia" segue, aggravandola, la posizione modernistica dell'abbandono della filosofia perenne. La denuncia fu rinnovata da Pio XII nell'enciclica *Humani generis* del 1950: "... Per questo motivo si deve sommamente deplorare che oggi da taluni si disprezzi la filosofia accolta e riconosciuta nella Chiesa, al punto da impudentemente dichiararla antiquata nella forma, razionalistica, com'essi dicono, nel processo conoscitivo. Vanno infatti dicendo che a torto la nostra filosofia sostiene che possa darsi una metafisica assolutamente vera; asseriscono, al contrario, che le cose, specie quelle trascendenti, non possono esprimersi in maniera adatta se non servendosi di dottrine disparate, completantesi a vicenda, quantunque siano tra loro in qualche modo opposte" (79).

Il Vaticano II, sebbene non ex professo, ha toccato questa questione. Prescrive, infatti, che negli studi dei giovani ecclesiastici "le discipline filosofiche vengano insegnate... basandosi sul patrimonio filosofico perennemente valido" (80). La citazione in nota dell'enciclica *Humani generis* fa ben capire, senza possibilità di equivoci, quale sia questo patrimonio. E perché non rimanga alcun dubbio in proposito, prescrive che nei seminari e negli studentati religiosi "onde illustrare integralmente più che è possibile i misteri della salvezza, gli alunni imparino ad approfondirli e a coglierne il nesso per mezzo della speculazione, avendo S. Tommaso per maestro" (81). Negli studi, poi, delle facoltà e università ecclesiastiche "si

---

(79) DENZINGER-SCHÖNM., 3894.

(80) CONC. VATICANO II, Decr. *Optatam totius*, n. 15.

(81) CONC. VATICANO II, Decr. *Optatam totius*, n. 16.

colga più chiaramente come fede e ragione si incontrino nell'unica verità, seguendo le orme dei Dottori della Chiesa, specialmente di S. Tommaso d'Aquino" (82).

Nonostante la chiarezza e la gravità dei summenzionati documenti, Paolo VI è costretto, nel discorso all'Episcopato latinoamericano a Bogotà il 24 agosto 1968, a lamentare il poco o nessun conto che ne tengono i progressisti. "La fede è la base, è la radice, è la fonte, è la prima ragion d'essere della Chiesa, ben lo sappiamo. E sappiamo anche quanto essa è oggi insidiata dalle correnti più eversive del pensiero moderno. La diffidenza, che anche negli ambienti cattolici si è diffusa sulla validità dei principi fondamentali della ragione, ossia della nostra *philosophia perennis*, ci ha disarmati di fronte agli assalti spesso radicali e capziosi, di pensatori di moda; il "vacuum" lasciato nelle nostre scuole filosofiche dall'abbandono della fiducia nei grandi maestri del pensiero cristiano, è spesso invaso da una superficiale, e quasi servile, accettazione di filosofie di moda, spesso altrettanto semplicistiche che astruse; e queste hanno scosso la nostra normale, umana, sapiente arte del pensare la verità; siamo tentati di storicismo, di relativismo, di soggettivismo, di neo-positivismo, che nel campo della fede inducono uno spirito di critica sovversiva ed una falsa persuasione che, per avvicinare ed evangelizzare gli uomini del nostro tempo, dobbiamo rinunciare al patrimonio dottrinale, accumulato da secoli dal magistero della Chiesa, e che possiamo modellare, non tanto per migliore virtù di chiarezza espressiva, ma per alterazione del contenuto dogmatico, un cristianesimo nuovo, su misura dell'uomo, e non su misura dell'autentica parola di Dio".

Poste certe premesse, era logico che succedesse quanto il Vicario di Cristo deplora. Il vizio basilare del progressismo — ed esso invece lo considera come suo grande merito! — è quello di avere ripudiato la metafisica, la filosofia dell'*essere* con le sue forme inseparabili e intercambiabili di *vero* e di *bene*, la filosofia delle essenze immutabili, della verità oggettiva realmente attingibile dall'intelletto umano. Gli sono invece congeniali le filosofie moderne dell'*esistere*, del divenire, dell'evoluzionismo ottimistico, del fare, del produrre.

La dimensione verticale della filosofia, (cioè la Verità, la metafisica che ci collega con l'Essere Assoluto) è sacrificata alla dimensione orizzontale (gli interessi dell'uomo, il pragmatismo, l'efficacia, il successo, l'accettazione). Questo non è che il primo anello di una catena logica. Caduta la dimensione verticale della filosofia, cade anche inevitabilmente la dimensione verticale di ogni religione (cioè il sacro), del cristianesimo (cioè la divinità di Gesù Cristo, e la preminenza assoluta dell'amore a Dio), della teologia (si arriva al-

---

(82) CONC. VATICANO II, Dichiar. Gravissimum educationis, n. 10.

la “teologia della morte di Dio”), della Chiesa (cioè l’Autorità del Papa, dei Vescovi, ecc.), della morale (ridotta all’utilità dell’individuo o della società), della ascetica (ridotta al solo amore dell’uomo). L’uomo esistenziale, con la sua unica dimensione orizzontale, è tutto. Il filosofo esistenzialista Nicola Abbagnano vedeva esatto, naturalmente dal suo punto di vista, quando di recente scriveva: “Nonostante l’incoerenza e i contrasti, le pretese ingiustificate di novità e le gravi oscillazioni concettuali, la nuova teologia è un altro segno che ormai il problema filosofico fondamentale, l’unico di cui valga la pena di occuparsi o di cui ci si può occupare con una certa speranza di successo, è quello dell’uomo e del suo posto nel mondo”. Siamo così giunti al Successo diventato sinonimo di Verità!

Il progressismo dice che il mondo d’oggi non accetta più le vecchie categorie “ellenistiche”, e quindi bisogna andargli incontro adottando quelle che esso reputa valide e vitali. “Non basta una revisione della teologia”; occorre una “reinterpretazione integrale del dato rivelato in categorie accessibili al nostro tempo”. Ma quali sarebbero queste nuove categorie? Esse si chiamano: evoluzione, relativismo, provvisorietà, storicismo, riformabilità assoluta, rifiuto dell’impegnativo, opinabilità, approssimatività.

I nuovi criteri di giudizio si chiamano: azione, novità, autenticità, sincerità, originalità, efficienza, rispondenza alle attese, accettazione. Il progressismo accetta ad occhi chiusi le nuove filosofie, credendo ingenuamente di rendere più accogliente la Rivelazione divina. In effetti, rifiutando la mediazione metafisica della razionalità rende impossibile ogni dialogo tra scienza e fede. Applicando le nuove categorie alla teologia, all’esegesi biblica, alla morale, alla disciplina il progressismo non può non condurre alla distruzione completa del cristianesimo, anzi all’ateismo della società materialista e della società consumista. Brutalmente, ma logicamente, lo afferma l’autore dell’ormai famoso *Honest to God*, il vescovo anglicano Robinson: “L’unica teologia che l’uomo moderno può accettare è l’ateismo cristiano”!

Tra le categorie cosiddette “ellenistiche” più aborrite dal progressismo c’è quella di *essenza*. L’essenza, che rimanga immutabile sotto il flusso continuo degli eventi storici, gli sembra un impegno definitivo, uno sbarramento insopportabile, una porta chiusa per sempre. Esso ama invece l’*esistenza* perché vi vede la vita, il dinamismo, il nuovo, il non mai finito, la possibilità del disimpegno, l’apertura a qualsiasi avventura del pensiero. “L’essenza umana, lungi dall’essere tutta fatta all’origine, non può non essere che il risultato di un processo storico”. Come, però possa reggersi il concetto di esistenza disancorato da quello di essenza, senza sboccare fatalmente nel nichilismo, i progressisti non spiegano. Sta di fatto, comunque, che una simile posizione filosofica — dalle conseguenze più imprevedibili in tutti i campi sacri, a cominciare dalla dogmatica fino all’etica — non ha nemmeno il pregio della novità. “Lutero e la teologia protestante non riconoscono le

essenze nella loro consistenza e immutabilità ontologica, e parlano soltanto in termini di esistenza, preparando anche in questo, sia pure a distanza, la situazione contemporanea” (83).

Durante il Concilio certi vescovi, i quali reclamavano un linguaggio concettualmente e formalmente ben definito e quindi univoco, furono ironizzati dal paraconcilio come i “vescovi delle norme e delle nozioni”. Si esaltarono invece come i “vescovi della vita, della storia della salvezza” (84) quelli che, in nome della pastoralità del Concilio, si accontentavano di formule meramente descrittive, “aperte”, come si diceva, o “positive” (85). Era proprio quello che il progressismo paraconciliare desiderava. Il relativismo ha tutto da guadagnare dalle formulazioni cosiddette “dinamiche” cioè polivalenti e non impegnative. Gli serve molto che si screditi la Scolastica, se ne derida la terminologia calibrata e convalidata da secoli di speculazione, se ne travisi il pensiero, non si sceveri in essa certa scorza caduca dalla sempre valida sostanza, la quale “difende il vero e genuino valore della conoscenza umana, i principi metafisici inconcussi — di ragione sufficiente, di causalità e di finalità —, e infine il conseguimento della verità certa e immutabile” (86).

Anche dopo il Concilio stupisce e addolora insieme cogliere sulle labbra perfino di vescovi espressioni che sono l’inconsapevole avallo delle filosofie progressiste.

Quando uno di costoro afferma che bisogna sbarazzarsi di tutta una serie di distinzioni ereditate dalla religione persiana o dalla filosofia greca (come p.

---

(83) C. FABRO, *L'uomo e il rischio di Dio*, Ed. Studium, 1967, p. 383.

(84) *L'une pense notions et normes, elle met tout son soin à leur donner une netteté irréfragable, et si possible univoque... L'autre Ecole pense Histoire-du-Salut et Annonce aux hommes de la “Bonne Nouvelle”, c'est-à-dire de l'Évangile” ... “Les uns dominés par les normes, et les autres par la vie”* (R. LAURENTIN, *L'enjeu du Concil*, I, Bilan de la première Session, Paris 1963, pp. 29, 34).

(85) Fin dal tempo dei lavori conciliari potei notare in parecchi colleghi una spiccata allergia alle definizioni “essenziali” o “quidditative”, ritenute statiche, e specialmente a quelle espresse in forma negativa. Si sa dalla logica che tali definizioni fissano dei limiti invalicabili, e quindi bloccano ogni velleità di indebite estensioni o “aperture”. Secondo quei tali, la Chiesa dovrebbe limitarsi ad esporre positivamente la sua dottrina, senza fare menzione delle opposte. Ma come è possibile insegnare con autorità una dottrina senza che, automaticamente, vengano proscritte le opposte? Già il Conc. Tridentino diceva che alla esposizione positiva della dottrina cattolica è bene aggiungere i canoni “affinché tutti sappiano non solo ciò che si deve tenere e seguire, ma anche ciò che si deve evitare e fuggire” (DS 1550); e “poiché non è sufficiente enunziare la verità senza che del pari siano smascherati e confutati gli errori, è parso bene aggiungere anche i canoni, affinché tutti, dopo aver conosciuta la dottrina cattolica, comprendano anche quali siano le eresie da cui guardarsi” (DS 1650). In senso analogo anche il Conc. Vaticano I (DS 3000, 3052).

(86) Enc. *Humani generis* (DS 3892).

e. la distinzione tra spirituale e temporale, tra sacro e profano, tra contemplazione e azione, ecc.), distinzioni che, a suo dire, avrebbero fatto un gran male alla Chiesa, c'è da chiedersi se non ci si voglia sbarazzare tout court del buon senso, per accettare un confusionismo monistico. E quando un altro afferma che gli attuali malanni della Chiesa deriverebbero dal predominio di due fattori: “la Scolastica, una forma di pensiero molto astratta, e il legalismo, un rispetto della legge e dell'autorità per amore di se stessa”, ci si domanda con ansia dove possano condurre affermazioni così avventate. Tralasciando per ora il legalismo, raccogliamo l'affermazione che, per rendere intelligibile agli uomini d'oggi il messaggio cristiano, la Chiesa dovrebbe continuamente riesaminare le sue idee astratte, e farle diventare più concrete. Ma questo ragionamento non è diverso da quello del pragmatismo. Concreto, infatti, è ciò che cade sotto i sensi; astratto, ciò che non cade sotto i sensi ma è attingibile mediante l'intelletto. Orbene, le idee o sono astratte o non sono affatto idee. Quando si facessero “concrete”, le idee si corromperebbero, e cioè invece di precedere l'azione e illuminarla, le terrebbero dietro e si conformerebbero ad essa. Si finirebbe, in altre parole, di pensare come si vive, anziché vivere come si pensa (P. Bourget). Un invito alla Chiesa, quale le rivolge il progressismo, a pragmatizzarsi allo scopo di conciliarsi e convivere con le due attuali società atee (la marxista e la tecnocratica), è proprio alla radice della crisi che oggi fa soffrire tanto la Chiesa!

Dicevo più sopra che il progressismo rifiuta la philosophia perennis per accettare le filosofie moderne. Potrei ora precisare che, se si vuole parlare di filosofia del progressismo, questa si chiama il teilhardismo. Del religioso P. Pierre Teilhard de Chardin io non giudico affatto le intenzioni e lo spirito ascetico, quantunque mi sembri che talune sue lettere siano inquietanti circa la sua fede personale, e che non si possa proporre come esempio di ubbidienza il fatto che le sue opere postume vengano pubblicate a cura non della sua Compagnia di Gesù ma di laici. Giudico gli scritti, e vi trovo quanto di più pericoloso per il cristianesimo si possa concepire. Nonostante il Monito del S. Ufficio del 30 giugno 1962, certamente approvato da papa Giovanni XXIII, sono in tanti oggi a difendere, esaltare e propagandare il teilhardismo.

Dal progressismo il Teilhard viene considerato come il nuovo S. Tommaso destinato a far accettare il cristianesimo dalle filosofie e scienze moderne, e perfino dal marxismo ateo. Però tra gli stessi apologeti del Teilhard si trovano taluni teologi i quali, giustamente, stanno gridando l'allarme perché dottrine nuove tentano di svuotare il cristianesimo del suo carattere soprannaturale. Ma costoro non sembrano rendersi conto quanta parte abbiano in tale fenomeno gli scritti del cosiddetto “gesuita proibito”! Continuano a considerarlo come un secondo Galilei, i cui lampi di genio, oggi magari non ancora documentati o compresi, lo saranno però domani, quando la Chiesa si vedrà costretta a rendere gli onori a codesto profeta lapidato!

Intanto è un fatto che, pur rimanendone sostanzialmente estromesso, il teillardismo ha battuto fortemente alle porte dello stesso Vaticano II: la storia del famoso Schema XIII lo dimostrerà!

Come paleontologo, scienziati di fama mondiale non riservano al Teilhard un posto di rilevante grandezza. Come filosofo e teologo, gli stessi suoi apologeti debbono ammettere che egli non era un professionista di tali specialità. Tra l'altro, il lettore rimane urtato da quel suo procedere antiscientifico a base di continue affermazioni sulla sua parola, senza mai la più piccola ombra di dimostrazione. Io penso che quel poco di innocuo che si trova negli scritti del Teilhard non sia originale; quel molto invece che è originale costituisca una fantafilosofia e una fantateologia esplosiva per il cristianesimo.

Più che ai difensori d'ufficio, i quali, pur di salvarlo, fanno violenza al significato delle sue parole, io credo al Monito del S. Offizio, secondo cui le opere del Teilhard, almeno sotto il profilo filosofico e teologico, "formicolano di tali ambiguità, anzi perfino di gravi errori, che ne rimane offesa la dottrina cattolica" (87). Credo ad un teologo come il Card. Journet, quando afferma: "Non è principalmente una filosofia, ma è la dottrina stessa della Chiesa che io, personalmente, rimprovero a Teilhard di alterare" (88).

Credo ad un filosofo come J. Guittou, quando scrive: "Ho conosciuto Teilhard, e vorrei sottolineare che era un prete di una spiritualità profonda. Ma il suo pensiero non mi è mai sembrato molto solido. Inoltre Teilhard è stato tradito dal suo straordinario talento letterario. Per questo motivo le sue opere andrebbero lette più come una testimonianza spirituale personale che come un discorso teologico. Sul piano teologico, infatti, egli ha messo tra parentesi il significato autentico della Croce e del peccato, e non ha distinto molto bene tra natura e sovrannatura. Inoltre ha condizionato la fede alla mentalità scientifica positivista ed evolucionista del sec. XIX, quella appunto in cui lui ha ricevuto la sua formazione culturale" (89). E scusate se è poco! Ad onta della sua personale spiritualità, per via della quale è venuto di moda citarlo nei libri ascetici e perfino in lettere pastorali episcopali, resta che la sua dottrina svuota dal di dentro il cristianesimo, anzi la religione stessa. Eppure è con un simile maestro che il progressismo pretende battezzare il mondo moderno; è da un simile maestro che il progressismo assume i criteri per "riformulare" tutte le scienze sacre!

### *La teologia del progressismo*

---

(87) A.A.S. 1962, p. 526.

(88) Nova et vetera, ott.-dic. 1964.

(89) Cfr. A. CATTABIANI in L'Osservatore Romano, 28 marzo 1968, p. 3

Dall'*humus* filosofico cui abbiamo appena accennato era inevitabile che il progressismo facesse nascere frutti di tosco soprattutto in teologia. Ci ha dato, infatti, una teologia non già rinnovata, bensì talmente nuova da sovvertire la natura stessa della teologia e coinvolgere nella medesima rovina la Fede cattolica. Invece della “teologia dei veri e grandi maestri” ci ha dato “ideologie nuove e particolari che mirano ad eliminare dalla norma della Fede tutto quello che il pensiero moderno, molte volte mancante della luce razionale, non comprende e non accetta” (90).

Quella propugnata dal progressismo è esattamente l'opposto della teologia quale l'ha sempre concepita il Magistero della Chiesa, e quale l'ha recentemente riproposta Paolo VI in occasione del I Congresso internazionale di teologia. Proviamo a fare un confronto.

a) *Rapporti fra teologia e Rivelazione.*

Per teologia si intende la riflessione dell'intelletto umano, illuminato dalla Fede e guidato dal Magistero della Chiesa, sul contenuto della divina Rivelazione, nonché la esposizione sistematica, in forma scientifica, dei risultati di tale riflessione. Nel suo lavoro l'intelletto del teologo segue le leggi fondamentali del pensiero umano, ma, nonostante i sussidi della Fede e del Magistero, rimane sempre limitato, sempre incapace di esaurire la ricchezza di contenuto della Rivelazione e di proporla in maniera del tutto adeguata. Di qui una legittima pluralità di sistemi teologici, cioè di spiegazioni del come, nell'unicità del che cosa divinamente rivelato; di qui la necessità della continua verifica dei sistemi stessi, del loro perfezionamento, della loro purificazione. Un sistema teologico tanto più sarà accettabile quanto più e meglio soddisfa alle esigenze dell'intero dato rivelato.

“La sacra teologia — insegna il Concilio Vaticano II — si basa sulla parola di Dio scritta, insieme con la sacra Tradizione, come su un fondamento perenne, e su questo fermissimamente si irrobustisce e sempre ringiovanisce, scrutando al lume della Fede tutta la verità racchiusa nel mistero di Cristo” (91). Il teologo, quindi, può meritare in qualche modo il nome di profeta, però non già nel senso di chi predice cose nuove e cattolica e divina), ma nel senso di chi con l'acutezza dell'intelletto scruta, approfondisce e difende il contenuto di quella Fede “che una volta per tutte è stata trasmessa ai santi” (Giuda, 3).

Compito del vero teologo è quello di “conoscere e investigare più perfettamente le verità della divina Rivelazione; portare a conoscenza della comunità cristiana, e specialmente del Magistero, i frutti del suo lavoro, affin-

---

(90) PAOLO VI, Discorso a Fatima il 13-5-1967 (A.A.S. 1967, p. 595).

(91) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Dei Verbum, n. 24.

ché, per mezzo della dottrina trasmessa dalla Gerarchia della Chiesa, diventi lume per tutto il popolo cristiano; finalmente, prestare la propria opera affinché la verità che il Magistero autoritativamente stabilisce sia diffusa, illustrata, dimostrata e difesa” (92).

Ma il progressismo fa tanto poco conto della sacra Tradizione che quasi quasi la considera come inesistente, o come non facente parte essenziale della Rivelazione divina. In pratica, accetta il principio protestantico della “Scriptura sola”. Come poi tratti, o maltratti, la Scrittura si dirà tra breve; e ciò inevitabilmente, se è vero che è la stessa Tradizione che fa conoscere alla Chiesa l’intero canone dei Libri Sacri, fa più profondamente comprendere e rende ininterrottamente operanti le stesse Sacre Lettere” (93). Inoltre, di ben tutt’altro avviso che Paolo VI è il teologo progressista a proposito dei compiti della teologia e dei suoi rapporti col Magistero ecclesiastico. Nonché confrontare umilmente i frutti della propria speculazione con la dottrina del Magistero, pronto ad accettarne il giudizio, egli fugge tale confronto, ne contesta addirittura la legittimità, non tiene in nessun conto gli inviti e le esortazioni a non gettare in pasto a fedeli sprovveduti le sue cosiddette “ipotesi di lavoro” come se fossero tesi già accertate; anzi gli sembra di non essere un teologo valido se non dice cose o non ancora dette o dette diversamente dal Magistero.

#### b) *Rapporti fra teologia e Magistero.*

Il Vaticano II ha dichiarato che “l’ufficio di interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o tramandata è stato affidato soltanto al Magistero vivo della Chiesa, la cui autorità è esercitata nel nome di Gesù Cristo. Il Magistero però non è superiore alla parola di Dio, ma la serve, insegnando soltanto ciò che è stato tramandato, in quanto il Magistero, per divino mandato e con l’assistenza dello Spirito Santo, piamente ascolta la parola, santamente la custodisce e fedelmente la espone, e da quest’unico deposito della fede attinge tutto ciò che esso propone a credere come rivelato da Dio” (94).

La teologia, invece, — ed è questa una differenza sostanziale — anche se ha compiti che possono somigliare a quelli del Magistero, non ha ricevuto alcun mandato da Gesù Cristo, non gode di alcuna autorità divina né di infallibile assistenza dello Spirito Santo. Se nella Chiesa i teologi sono “in certo qual modo maestri di verità” (Paolo VI), lo sono perché ne hanno ricevuto incarico dal Magistero, e nella misura in cui rimangono fedeli al mandato ricevuto e, come tutti gli altri membri del Popolo di Dio, docili disce

---

(92) PAOLO VI, A.A.S. 1966, p. 891.

(93) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Dei Verbum, n. 8.

(94) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Dei Verbum, n. 10.

poli del Magistero. Essi sono all'immediato servizio del Magistero.

Come la loro scienza teologica gli è stata insegnata “alla luce della fede e sotto la guida del Magistero della Chiesa” (95), così “gli esegeti cattolici e gli altri cultori di sacra Teologia, collaborando insieme con zelo, debbono impegnarsi ad approfondire e proporre con gli opportuni sussidi le divine Lettere sotto la vigilanza del Sacro Magistero” (96). Non è certamente escluso, è anzi auspicabile, che lo Spirito Santo non sia avaro dei suoi lumi con quei teologi i quali gli offrano un animo docile ed umile. Ma anche di tali carismi teologici rimane sempre vero che “il giudizio sulla loro genuinità e sul loro ordinato esercizio appartiene a coloro che nella Chiesa detengono l'autorità” (97). Norma prossima ed universale di verità rivelata rimane il Magistero. La teologia, mentre è di utilissimo, ma non assolutamente necessario, ausilio al Magistero nel suo atteggiamento di fedele ascolto della parola di Dio, esercita una non meno utile opera di mediazione discendente tra il Magistero e il popolo cristiano. “Infatti, mediante l'insegnamento delle discipline teologiche, la dottrina della Chiesa assume una formulazione ben precisa e conforme alle esigenze di una scienza, così da poter rispondere alle questioni proposte da qualsiasi categoria di fedeli. Inoltre la teologia offre al Magistero argomenti per dimostrare che la Fede è consentanea alla ragione dell'uomo” (98).

Ma non così intendono i loro rapporti col Magistero i teologi progressisti. Anche quando ammettono, bontà loro, l'esistenza nella Chiesa di un Magistero autoritativo, essi, in nome di un proprio specifico carisma e specifico ministero, ritengono di costituire un magistero parallelo all'altro, se non proprio sovrapposto all'altro. Sono assolutamente convinti di avere missione e responsabilità dirette verso Dio e verso il Popolo di Dio. Coloro che nella Chiesa possiedono il “charisma veritatis certum” (S. Ireneo) pare che non abbiano altro ufficio che quello di accettare e avallare col peso della loro autorità tutte le elucubrazioni dei teologi. È cronaca di quasi tutti i giorni l'atteggiamento di teologi che si impancano a maestri della Gerarchia e ne contestano il magistero.

Recentissimamente un gruppo di teologi, i quali... umilmente si autocollocano tra ““i dottori” della Chiesa (che) hanno il dovere di predicare la Parola “opportune et importune”, sia che ciò risulti conveniente o no” , si sono sentiti in diritto di scrivere una lettera aperta al Papa (99), in nome della libertà dei figli di Dio, per difendere da un asserito pericolo, derivante dalla

---

(95) CONC. VATICANO II, Decr. *Optatam totius*, n. 16.

(96) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Dei Verbum*, n. 23.

(97) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 12.

(98) PAOLO VI, A.A.S. 1966, p. 893.

(99) Cfr. *La civiltà cattolica*, quad. 2846, 18 gennaio 1969, pp. 172-174.

Curia Romana, “la libertà dei teologi e della teologia al servizio della Chiesa, recuperata dal Concilio Vaticano II”. L’accusa, tanto grave quanto gratuita, muove, senza dirlo apertamente, dal seguente passo conciliare, di cui però si omette una parola-chiave. Al n. 62, la costituzione pastorale *Gaudium et spes*, a proposito dell’accordo tra cultura umana e insegnamento cristiano, afferma: “È anzi desiderabile che parecchi laici acquistino una conveniente formazione nelle scienze sacre, e che non pochi di loro coltivino di proposito questi studi, li approfondiscano e li facciano progredire. Ma affinché siano in grado di esercitare questo loro compito, venga riconosciuta ai fedeli, ecclesiastici e laici, una *giusta* libertà di ricercare, di pensare, di manifestare con umiltà e coraggio la propria opinione nelle materie in cui sono competenti”. La parola-chiave, omessa dai teologi protestatari, è quella da noi sottolineata (100). Per un cattolico, la ricerca e l’opinione personale e la sua manifestazione sono *giuste*, cioè legittime, se si contengono entro i limiti che la Fede consente alla libertà umana.

Tra le cose, accettabili e inaccettabili, di quella lettera aperta c’è anche questa: “Noi affermiamo con convinzione l’esistenza di un magistero del Papa e dei vescovi, che sotto la Parola di Dio è il servizio della Chiesa e della sua predicazione. Ma sappiamo anche che questo magistero pastorale di predicazione non può né soppiantare né impedire la missione d’insegnamento scientifico”. Ma quei luminari del progressismo sembrano ignorare che nella Chiesa gli unici “dottori autentici, cioè rivestiti dell’autorità di Cristo” (101) sono il Papa e i vescovi. Questi, e non i teologi, hanno il dovere di predicare la Parola “opportune et importune, sia che ciò risulti conveniente o no”. Se la teologia è una missione d’insegnamento lo è esclusivamente per mandato, e sotto la guida, del Magistero del Papa e dei vescovi. Il Magistero non è soltanto “esistente”, come, bontà loro, riconoscono i teologi protestatari, ma anche e soprattutto autoritativo, cioè vincolante tutti i cattolici, teologi non esclusi: e non soltanto nei casi di definizione dogmatica, ma anche, sebbene con diversa intensità, nei casi di pronunziamenti semplicemente prudenziali. Il Magistero del Papa e dei vescovi non è soltanto “magistero pastorale di predicazione” (espressione ambigua del vocabolario progressista!), ma anche magistero dottrinale e giurisdizionale. L’insegnamento scientifico della teolo-

---

(100) In una redazione anteriore dello Schema conciliare si leggeva “cristiana libertas”(Cfr. *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis* [sub secreto], Typ. Polygl. Vat. 28 maii MCMLXV, p. 58). Poi fu cambiata in “iusta libertas”, con questa spiegazione: “ut recta significatio istius libertatis melius appareat, iuxta votum alicuius Patris Commissionis”. (Cfr. *Schema constitutionis pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis. Textus recognitus et relationes, Pars II, [sub secreto], Typ. Polygl. Vat. MCMLXV, p. 37).*

(101) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 25.

gia è, esso pure, sottoposto alla guida e a servizio del Magistero della Gerarchia (102): la quale, pertanto, ha il diritto-dovere di “soppiantarli e di impedirli” quando esso, per deficienza umana, si risolvesse in danno della Fede o in scandalo dei fedeli. Si ha l’impressione che i firmatari della lettera aperta vogliano sottolineare il carattere “scientifico” della Teologia, in contrapposizione al carattere “pastorale” del Magistero, per dedurne una inammissibile superiorità e autonomia dal Magistero. L’equivoco di tale posizione sta nel negligenza il carattere tutto particolare della scienza teologica, come dirò subito.

*c) Rapporti fra teologia e scienze profane.*

La natura, i metodi e i fini della scienza teologica sono essenzialmente diversi da quelli delle scienze profane.

L’oggetto su cui lavora la teologia è il dato rivelato, in quanto rivelato: un oggetto, quindi, soprannaturale e misterioso. La teologia ha il compito di approfondirne la conoscenza, ma lasciandone intatto il contenuto e il carattere. Si comporta forse così il progressismo? Affatto. Con la sua scusa di sostituire alle vecchie categorie aristoteliche le categorie moderne, svuota di contenuto il dogma anche se ne mantiene il nome. Non c’è articolo del Credo, dall’esistenza di Dio alla vita del mondo che verrà, che non venga “reinterpretato”, cioè purgato da ogni aspetto soprannaturale e misterioso. Nella teologia progressista non trovano posto, per esempio, i dogmi “più ostici alla mentalità contemporanea, o che non possono venire espressi se non in termini che non dicono nulla agli uomini di oggi”. Sappiamo quali e quanti siano tali dogmi. Per il progressismo “ha importanza soltanto quella verità che dice qualcosa agli uomini. La dottrina delle due nature in Cristo, il dogma dell’Assunzione della Vergine Maria, articoli di fede simili un tempo avevano veramente un significato per la gente. Ma oggi? Sono calcinati, coagulati; noi possiamo metterli tranquillamente nel deposito dei mobili vecchi o fra i pezzi da museo. Non hanno più effetto”. Di fronte ad affermazioni del genere i fedeli hanno mille ragioni di inquietarsi, di protestare che gli si sta cambiando la fede. È veramente un nuovo oggetto che viene sostituito a quello della fede tradizionale.

Lo strumento di cui si serve la scienza teologica non è “il mero intelletto raziocinante, ma l’intelletto credente, cioè la ragione illuminata e fortificata dalla fede.

---

(102) Tra le stranezze della lettera si trova anche questa: “La Congregazione per la dottrina della fede collabori strettamente con la Commissione teologica internazionale”. Si invertono letteralmente le parti!

La conoscenza teologale è una partecipazione analogica della conoscenza divina” (103).

Invece, la teologia progressista vuol essere una scienza che adoperi unicamente gli stessi strumenti e metodi delle scienze profane: tra questi, il dubbio sistematico. Ecco perché la teologia progressista si autodefinisce una teologia “*en recherche*”. Intendiamoci bene: la ricerca è legittima, anzi, doverosa, per la sana teologia, però entro i limiti del suo stesso oggetto specifico. Ma quando invece dubita di tutto, rimette in questione tutto, non solo le formulazioni ma anche i contenuti già definiti come dogmi di fede; quando butta tutto in problematica, col pretesto che la problematica è segno di dinamismo e vitalità, mentre il possesso sicuro e certo della verità sarebbe segno di stasi e di morte, allora la teologia si autodistrugge; recide con le proprie mani il ramo su cui deve assidersi.

La ricerca in tanto è possibile e legittima in quanto parte da presupposti solidi e indiscutibili, pena affondare nelle sabbie mobili dell’agnosticismo. I presupposti da cui la teologia deve partire sono le certezze assolute della Fede. La sua ricerca verte sulla intelligenza razionale del dato rivelato, “*credo ut intellegam*”. Ridurre il cristianesimo a problematica è svuotare la Fede della sua sostanza, la quale è essenzialmente certezza.

La teologia progressista non è una “*fides quaerens intellectum*”, ma piuttosto un “*intellectus quaerens evacuare fidem*”! Di teologi progressisti i quali non hanno più la fede, ne esistono, purtroppo, parecchi: e tengono cattedra, e sono i maestri del futuro clero! Hanno cominciato con la pretesa di assoluta libertà di ricerca, e poi vanno a finire come i cosiddetti “cristiani sotterranei”, i quali si autodefiniscono “alla ricerca della Chiesa di Cristo”, lungo vie inesplorate, “altrove”, non sanno nemmeno loro dove, ma certo fuori della Chiesa cattolica che essi chiamano “la Chiesa del legno compensato”! Si capisce, allora, perché il progressismo più che le certezze della fede ami le inquietudini delle ipotesi di lavoro, destinate non già a trasformarsi un giorno in certezze, ma a rimanere sempre nel limbo dell’opinabilità.

Si capisce pure perché il progressismo si adonti che la Chiesa cattolica parli in termini di sicuro possesso della verità, e quindi emetta giudizi certitudinali, che tagliano netto “si sì, no no” (104).

---

(103) PAOLO VI, A.A.S. 1966, p. 895.

(104) Una bella osservazione di Mons. SCHÄUFELE, arcivescovo di Friburgo in Germania: “Coloro precisamente che proibiscono alla Chiesa di dire NO s’arrogano essi stessi il diritto di dire NO al Magistero ecclesiastico, a tutti i dogmi, a tutta la tradizione e, naturalmente, a tutta la teologia che non sia moderna. Ogni SÌ include in sé il NO a ciò che contraddice la sua verità. Solo a mezzo del NO l’affermazione si distingue chiaramente e senza equivoco. Solo il NO obbliga l’uomo a prendere partito. Un SÌ senza un NO

Reputa ciò mancanza di umiltà, gratuito trionfalismo, sopraffazione delle altre chiese e delle altre religioni. La Chiesa cattolica, a sentir loro, dovrebbe parlare il meno possibile; e quelle poche volte limitarsi ad esprimersi soltanto in termini di modesta opinione. Ecco, dunque, “la Chiesa del Dio vivente, colonna e sostegno della verità” (1 Tim. 3, 15) ridotta al rango di una qualsiasi agenzia di informazioni!

L'autorità di Dio rivelante e, subordinatamente, l'autorità del Magistero gerarchico istituito da Cristo restano la norma suprema della scienza teologica. Ma il progressismo trasferisce nel campo della conoscenza della Fede soprannaturale e nel campo della scienza teologica la mentalità e i metodi delle scienze profane, dove gli eruditi “confidando più del dovuto sulle proprie capacità, ritengono che si debba respingere qualsiasi autorità, e giudicano che ciascuno secondo il proprio arbitrio possa procedere all'acquisizione di qualsiasi tipo di conoscenza, e poi darsi un comportamento di vita conforme al grado della propria conoscenza” (105).

I frutti di tale indebito trasferimento di mentalità e di metodi sono, per la teologia, nefasti: “non si accetta nessuna norma esteriore o trascendente, come se l'intero ambito della verità sia contenuto entro i limiti della ragione umana, o sia da essa prodotto, o nulla di definitivo e di assoluto possa essere stabilito che non possa progredire ulteriormente e in maniera contrastante, o un sistema tanto maggiore validità possenga quanto più risponda agli istinti e affetti soggettivi. Da qui deriva che viene respinto il magistero autoritativo o, tutt'al più, viene ritenuto valido soltanto per evitare gli errori” (106).

In queste parole di Paolo VI abbiamo un'esatta pittura degli errori modernistici, che oggi il progressismo ripropone ed aggrava. C'è il razionalismo con la sua fobia del soprannaturale, del mistero, del miracolo. Che cosa rimane, per esempio, del concetto di creazione dal nulla, di peccato originale, di necessità della grazia, di redenzione espiatrice? Tabula rasa. C'è il relativismo evoluzionistico, con la sua fobia non solo delle verità immutabili (p. e. dogmi di fede, legge morale naturale, ecc.), ma anche degli stati di vita perpetuamente fissi (p. e. matrimonio indissolubile, celibato perpetuo, sacerdozio eterno, inferno eterno, ecc.). Viene insegnato invece che ogni epoca deve poter “reinterpretare” i dogmi in chiave esistenzialistica, dunque mutevole nel tempo e perfino contraddittoria; deve poter “giudicare delle verità di fede e interpretarle in funzione delle situazioni”.

Dall'etica della situazione si passa alla dogmatica della situazione! E a

---

corrispondente autorizza ciò che dev'essere respinto. Indebolisce il SÌ e lo rende inefficace. Vela la verità, imbrogli il pensiero e turba la fede. Colui che nega alla Chiesa il diritto di dire NO apre la porta a tutte le eresie”.

(105) PAOLO VI, A.A.S. 1966, p. 880.

(106) PAOLO VI, A.A.S. 1966, p. 890.

Simile situazionismo non dovrebbero sfuggire nemmeno le più solenni definizioni dei Concili Ecumenici. Così, per citare un solo esempio, è stato auspicato in una notissima rivista teologica che “l’ostacolo maggiore (all’ecumenismo) — il primato pontificio avviluppato nel suo contesto storico così denso — troverà, demitizzato, una forma d’espressione più vicina al Vangelo... È mai pensabile che negli adattamenti futuri la Chiesa occidentale imponga alla sorella orientale la definizione del Vaticano I, decisa unilateralmente dopo uno sviluppo otto volte secolare di stile latino? Non sembra”.

Ovviamente, però, si esclude a priori che possa venir mai... demitizzata la collegialità episcopale dichiarata, ma non definita come dogma di fede, dal Vaticano II cui fu parimente estranea la sorella orientale!

C’è il soggettivismo che porta a rifiutare tutto ciò che non è ritenuto “a misura d’uomo”, tutte quelle verità che “non dicono più niente all’uomo d’oggi”. Rientra in un simile alone di soggettivismo anche l’accentuazione eccessiva che si dà alla teologia “esistenziale” su quella “essenziale”; alla teologia positiva ovvero “delle categorie bibliche e patristiche” su quella speculativa o sistematica ovvero “delle categorie metafisiche”; alla storia del dogma sull’apologetica; all’atteggiamento di fede sull’oggetto della fede. In certi catechismi si calca troppo sui motivi secondari di credibilità (p. e. sulla conformità dei misteri cristiani con le verità della religione naturale, con le profonde aspirazioni dell’uomo, ecc. ecc.), mentre si attenua il motivo fondamentale che è l’autorità di Dio rivelatore: motivo sempre vero, sempre doverosamente accettabile perché valido, anche nell’ipotesi che il dato rivelato risultasse non gradito agli interessi e alle aspirazioni soggettive dell’uomo. Si afferma che non interessa tanto ciò che Dio è *in Sè* (= il Dio dei filosofi!), ma ciò che Dio è *per noi* (= il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe!).

Non si può, per la verità, escludere che presso certi teologi del passato trovasse accoglienza una concezione di Dio troppo astratta, e quasi giuridica; o che non si desse il giusto peso alla fede soggettiva nei confronti di quella oggettiva. Ma oggi, se non mi inganno, si sta cadendo nell’eccesso opposto. Occorre il sano equilibrio, la giusta gerarchia tra i due aspetti, che sono inseparabili. Le cosiddette categorie bibliche e patristiche (espressione di cui sarebbe bene spiegare il significato) sono valide per chi possiede già la fede, ma non per chi vi deve ancora arrivare. Del resto, nemmeno le categorie bibliche e patristiche possono prescindere dalle categorie naturali del pensiero umano, dal momento che Dio, per parlare all’uomo, si è adattato al suo linguaggio.

Affermare che il Dio della rivelazione non deve venir contaminato dal Dio della metafisica significa misconoscere che Dio è l’unica fonte di ogni verità, tanto naturale contrasto con quel Magistero che, viceversa, dev’essere la guida della sua fede (108).

Assegnare al Popolo di Dio la “tradizione profetica”, cioè il compito di manifestare attraverso la propria vita vissuta la volontà di Dio, per riservare al Magistero soltanto la “tradizione episcopale”, cioè il compito di giudicare, apprezzare ed autenticare la tradizione profetica del Popolo di Dio, mi sembra una dicotomia poco conforme ai dati della Rivelazione. Gli unici profeti “autentici” che Gesù abbia istituiti sono gli Apostoli; ad essi, e ad essi soltanto, ha conferito il “charisma veritatis certum” (S. Ireneo) quando soltanto ad essi ha detto: “Chi ascolta voi ascolta me, e chi disprezza voi disprezza me” (Lc. 10, 16). È attraverso il ministero apostolico che il Popolo di Dio attinge le certezze della fede, e non viceversa.

d) *I fini della teologia rispetto al Popolo di Dio.*

Il compito della teologia si inserisce, in subordine, nella grande missione della Chiesa, che è la salvezza delle anime. Perciò, “l’eminente importanza dei teologi non consiste tanto nel proporre opinioni o dottrine nuove, quanto piuttosto nella costante e zelante preoccupazione di dire le parole della vita eterna [...]. I teologi si impiegheranno soprattutto nell’approfondimento di quelle materie e di quelle questioni che riguardano più da vicino la salvezza delle anime, e parteciperanno alla sollecitudine del Magistero della Chiesa di comunicare ai fedeli non una verità da essi inventata, ma soltanto la verità tramandata da Gesù Cristo, quella cioè che nella santa Chiesa da tutti e in ogni luogo è tenuta per fede sotto la guida del suo sacro Magistero” (109). La pastoraltà, accentuata dal Concilio Vaticano II, non diminuisce per nulla l’importanza dei compiti della speculazione teologica: “Anzi, se mai in altri tempi, specialmente oggi la caratteristica stessa dell’ufficio pastorale esige che la vita spirituale dei fedeli sia sostenuta dal solido presidio della verità, e ad essi sia indicata la via giusta e sicura per evitare i pericoli degli errori odierni, la cui virulenza è tanta che cerca di scalzare perfino le naturali fondamenta della fede” (110).

Esattamente il contrario di quanto sta facendo la teologia progressista! Sono proprio i suoi adepti quelli che non ritengono degni del nome di teologi se non gli inventori di dottrine nuove e inedite. Sono proprio essi che scanzano dalle fondamenta l’edificio della santa Chiesa, mettendo in discussione tutti i dogmi, sottoponendo a verifica tutto il Credo. E così, invece di aiutare i fedeli nell’illuminazione, approfondimento e purificazione delle certezze della propria fede, e nella fuga degli errori, sono proprio essi a creare i pericoli a

---

(107) Cfr. DENZINGER-SCHÖNM., n. 3004.

(108) Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, n. 12.

(109) PAOLO VI, A.A.S. 1966, pp. 893-894.

(110) PAOLO VI, A.A.S. 1966, p. 878.

a mettere in tentazione la fede dei credenti, e infine a fargliela perdere! Lupi in veste di agnelli; traditori della missione ricevuta dalla Chiesa! Certi teologi protestatari, preoccupatissimi della salvaguardia dei loro, veri o presunti, diritti ignorano e calpestano i certissimi e sacrosanti diritti del Popolo di Dio circa il rispetto della loro fede

Non così si comportarono i veri e grandi maestri della teologia cattolica, ai quali la Chiesa deve tanto e dei quali essa ha, soprattutto oggi, ancora un immenso bisogno.

Qualcuno ha scritto che questa è l'epoca in cui alla Chiesa occorrerebbero teologi che sappiano fare con la cultura moderna quello che la Patristica e poi la Scolastica seppero fare con le culture ellenistica e latina. Altri, invece, negano in partenza tale possibilità, osservando che la Patristica e la Scolastica poterono battezzare la filosofia antica perché questa conteneva un'anima religiosa: cosa che è impossibile fare con le filosofie moderne, intrinsecamente atee, irreligiose, negate ad ogni idea del sacro. Ma anche ammessa la possibilità teorica di tale difficilissima operazione, ritengo che la meno indicata a farla sia la teologia progressista. Le mancano, infatti, tre requisiti, assolutamente indispensabili per un genuino successo: l'umiltà, il rispetto della Tradizione, l'ubbidienza al Magistero.

Le manca, in primo luogo, l'umiltà: e, con l'umiltà, le inseparabili prudenza e carità. Gli autentici riformatori, in campo teologico come in campo ascetico e morale, sono sempre stati persone di grande umiltà. “I lumi di Dio — scriveva S. Paolo della Croce — vengono sempre accompagnati da profondissima umiltà”. Si leggano, sotto questo profilo, gli scritti, per esempio, di un S. Tommaso d'Aquino. Ma i riformatori progressisti mostrano di non possedere la virtù dell'umiltà, e quindi offrono fondato motivo perché si dubiti dell'autenticità dei carismi che essi sono convinti di possedere.

L'altissimo concetto che ostentano di sé e delle proprie dottrine, accompagnato dal disprezzo per chi la pensa diversamente da loro (specialmente quella che essi chiamano la “teologia romana”), è semplicemente sbalorditivo. Essi, ed essi soltanto, sono i nuovi Copernico della teologia; gli altri, presenti e passati, delle nullità. Solo loro si sentono sicuri di capire la vera pastoraltà, il vero bene delle anime secondo la volontà di Dio: gli altri non sarebbero che degli aridi legulei, dei giuridisti farisaici, dei soffocatori della libertà dei figli di Dio. Essi si autodefiniscono “la parte più viva della Chiesa”, e tanta stampa cattolica tiene bordone a così smaccata autoincensazione; gli altri, zavorra nella Chiesa, da sopportare e, appena possibile, da buttare a mare. Chi critica o perfino insulta il Papa, per i progressisti ha diritto che si rispetti la libertà di quella coscienza perché potrebb'essere bocca di Spirito Santo. Malcapitato, invece, chi si azzardasse a criticare il tal teologo progressista, il tal vescovo “aperto”, il tal catechismo moderno: sarebbe, per i progressisti, un ignobile cacciatore di streghe, un estintore dello Spirito Santo!

Possono mai essere di tale stoffa i veri riformatori della Chiesa, gli auspicati battezzatori della moderna cultura? Perfino un laicista di gran buon senso dice di no, e giustissimamente: “Nella mia opinione, non si fondano o riformano religioni senza un afflato mistico trascendente ogni umano interesse, e questo afflato mi sembra appunto mancare nei moderni contestatori” (On. Paolo Rossi).

In secondo luogo, manca alla teologia progressista il rispetto, meglio direi dire la venerazione, per il passato della Chiesa. Spiccatissima invece l’avevano i cultori della “vecchia” teologia: per non citare che pochi nomi di antichi, un S. Alberto Magno, un S. Tommaso d’Aquino, un S. Bonaventura, un Duns Scoto, un Suarez, ecc. Ma i creatori della “nuova” teologia menano vanto di buttare a mare il passato: un passato che essi, sprezzantemente, designano come ellenismo, medio evo, feudalesimo e che, viceversa, è la catena di congiunzione con le origini della Chiesa stessa. La loro vuole essere una teologia “dell’anno uno” : creata ex novo. Al tradizionale “*sentire cum Ecclesia*”, la Chiesa cioè dei venti secoli di cristianesimo, essi sostituiscono il teilhardiano “*praesentire cum Ecclesia*”, il che, per loro, significa preparare quella che dovrà essere la dottrina ufficiale della Chiesa del domani.

Infine, alla teologia progressista manca la disponibilità all’ubbidienza al Magistero gerarchico. Tale disponibilità comporta diverse cose: prudenza, anzitutto, nel discutere ed elaborare le proprie opinioni nelle sedi idonee; carità nel non darle in pasto al pubblico sprovveduto; umiltà nel non trasformare in tesi le semplici ipotesi di lavoro, e in dottrina della Chiesa le proprie personali opinioni; docilità nel sottoporre i propri elaborati alla verifica e alle eventuali rettifiche chieste dal Magistero. Ma alla “nuova” teologia lo spirito di docilità e ubbidienza mancò fin dal suo nascere: manca clamorosamente oggi, in clima di postconcilio. Esempi lagrimevoli sono all’ordine del giorno; è superfluo fare espliciti riferimenti. Potranno mai essere costoro i salvatori della Chiesa? Viene spontaneo il riferimento biblico: “Costoro non erano della stirpe di quei prodi, per il cui mezzo si compì la salvezza di Israele” (1 Macc. 5, 62). Ad essi il Blondel darebbe questo saggio avvertimento: “I grandi santi contestatori che hanno aiutato la Chiesa a superare le crisi e le ingiurie dei tempi, sono sempre stati miracoli di ubbidienza e di umiltà. Il sacrificio della Croce nel quale hanno trovato significato l’Incarnazione e la Redenzione è il sacrificio dell’ubbidienza”.

### *La Liturgia del progressismo*

Chiamo così, evidentemente, non le riforme stabilite dalla legittima Autorità, ma quel complesso di opinioni e di prassi in materia liturgica che sono il frutto dell’arbitrio privato. Ho già toccato questo argomento nel terzo capitolo; ma per la sua importanza debbo riprenderlo.

Un antichissimo assioma — “*legem credendi lex statuat supplicandi*” (111) — vede nella Liturgia uno dei cosiddetti “*loci theologicici*”, cioè una delle fonti da cui in teologia è lecito argomentare per la dimostrazione di una tesi dogmatica. E ben a ragione, perché la Liturgia non avrebbe potuto formulare le sue preghiere e celebrare i suoi misteri secondo quei precisi contenuti (“*lex supplicandi*”), se non fosse esistita precedentemente nella Chiesa universale la fede in quelle verità e in quei misteri (“*lex credendi*”). È, dunque, il dogma che comanda alla liturgia, e non viceversa. “La liturgia della Chiesa non produce la fede cattolica, ma piuttosto ne consegue, e i sacri riti del culto promanano dalla fede, come frutti dall’albero” (112).

Poiché la liturgia è il nobile rivestimento del dogma, si giustifica la preoccupazione della Chiesa di mantenerle una certa uniformità esteriore e una certa stabilità. L’eccessivo pluralismo e il continuo mutamento offuscherebbero la funzione, che la liturgia ha sempre avuto, di essere l’attestazione teologica universale della fede della Chiesa (113). È chiaro, quindi, anche solo di qui perché la liturgia debba venir considerata una cosa tanto sacra da sottrarsi all’arbitrio privato. Non deve essere lecito farne una specie di corpo vile su cui chiunque possa eseguire qualunque esperimento; si correrebbe, infatti, il rischio di alterare, attraverso un’arbitraria manipolazione liturgica, il contenuto della “*lex credendi*”. Molto saggiamente il Vaticano II ha riconfermato la regola che, all’infuori delle autorità competenti, ed entro i limiti ad esse attribuiti, “nessun altro, assolutamente, anche se sacerdote, osi di sua iniziativa aggiungere, togliere o mutare alcunché in materia liturgica” (114). E foss’anche un Vescovo o addirittura una intera Conferenza episcopale, prima di fare o di permettere esperimenti di adattamento in materia liturgica, *deve* proporli alla S. Sede ed ottenerne il preventivo consenso (115); in difetto di che, si sarebbe nell’abuso.

Orbene, io mi rifiuto di credere che un tale consenso si sia potuto dare dalla S. Sede a vescovi europei (per non citare che un solo esempio, meno ripugnante di altri sotto il profilo teologico) per Messe con danze di ballerini e ballerine più o meno discinte, allo scopo — come è stato scritto — di fornire “l’interpretazione fisica della credenza cristiana secondo cui il corpo è un tempio del Signore”! Certo si è che abusi ce ne sono stati e ce ne sono tanti e

---

(111) L’assioma si deve a S. Prospero d’Aquitania (ca. 435-442), benché erroneamente attribuito al papa Celestino I (P. L. 50, 535; DENZINGER-SCHÖNM., 246).

(112) PIO XII, Bolla *Munificentissimus Deus* (A.A.S. 1950, p. 760), ha dato la interpretazione autentica dell’assioma di S. Prospero d’Aquitania.

(113) Osservazioni molto pertinenti in proposito ha fatto il notissimo storico del Concilio Tridentino H. JEDIN in *L’Osservatore Romano*, 15 gennaio 1969, p. 3.

(114) CONC. VATICANO II, Cost. lit. *Sacrosanctum Concilium*, n. 22.

(115) Cfr. CONC. VATICANO II, Cost. lit. *Sacrosanctum Concilium*, n. 40.

tali, che il Santo Padre ha dovuto pubblicamente lamentare “certi modi di fare, in varie parti della Chiesa, che ci sono motivo di non piccola ansietà e dolore. Ci riferiamo soprattutto a quella mentalità per cui molti mal sopportano tutto ciò che proviene dall’autorità ecclesiastica, od è legittimamente comandato. Ragione per cui accade che in materia liturgica perfino delle Conferenze episcopali talvolta procedano arbitrariamente più del dovuto” (116).

Ma ancor prima della corsa agli esperimenti spericolati e abusivi, occorre segnalare che il ciclone della cosiddetta “desacralizzazione” non ha risparmiato nemmeno la liturgia la quale dovrebb’essere, per definizione, il regno del sacro: sacro, talvolta per istituzione stessa di Cristo, tal’altra per istituzione della Chiesa. La gravità di tale concezione è inesprimibile. “La tendenza a desacralizzare, come si dice, la liturgia e con essa, fatalmente, il cristianesimo, è per noi causa di grave afflizione. Questa nuova mentalità implica tali rovesciamenti dottrinali, disciplinari e pastorali che non esitiamo a considerarla aberrante” (Paolo VI).

Negata ogni distinzione tra sacro e profano, e invalidata la legge della differenziazione che, sotto l’aspetto psicologico, sta alla base della sacertà, per forza non si vede più la necessità o l’utilità di tempi *sacri*, di luoghi *sacri*, di riti *sacri*, di persone *sacre*, di strumenti musicali *sacri*, di vestimenta e arredi *sacri*. È il “comune”, il “multifunzionale” che trionfa anche in liturgia: ciò che l’uomo trova sempre e dovunque in sé, e attorno a sé. “Non esiste né sacro né profano — è stato scritto — né naturale né soprannaturale, né temporale né spirituale. Esiste solo ciò che è umano”. “Smettiamola di costruire chiese, monumenti falsi: celebriamo la chiesa dove vive l’assemblea”; “non più nelle chiese, ma nelle case, nelle officine, nei supermercati”. E dove ciò non è possibile, la “domus Dei” (povero Ufficio della Dedicazione della Chiesa!) la si fa diventare la “casa del popolo”, cioè del soviet rionale, del dibattito; da luogo di contemplazione la si trasforma in luogo di contestazione. E dentro le chiese, che cosa preferisce la liturgia progressista? “È il funzionale che sacralizza le chiese, ancor più del Tabernacolo... e il funzionale è l’altare, l’ambone, la sede, le sedie dell’assemblea”! Con simili principi, sfido io che in certe chiese, a proposito della Ss. Eucaristia, ci si deve lamentare come la Maddalena al sepolcro: “Hanno portato via il mio Signore, ed io non so dove l’abbiano posto”! (Giov.20, 13).

Il progressismo, con inqualificabile incoscienza, vorrebbe buttare a mare tutto un patrimonio di sane e venerabili tradizioni liturgiche che il Vaticano II,

---

(116) PAOLO VI, disc. al Consiliurn ad exsequendam Const. lit. 14 ottobre 1968 (A.A.S. 1968, p. 735).

invece, ha prescritto di conservare, pur aprendo la via ad un legittimo progresso, stabilendo che “non si introducano innovazioni se non quando lo richieda una vera e accertata utilità della Chiesa, e con l’avvertenza che le nuove forme siano in qualche modo lo sviluppo organico di quelle già esistenti” (117). Ma il progressismo vuole la novità per la novità, anche se l’utilità della Chiesa, cioè delle anime, non la chieda minimamente; per lui la novità, qualunque essa sia, si identifica con il progresso. Ma la Chiesa, in compagnia del buon senso, la pensa diversamente: “bisogna che noi cerchiamo il meglio piuttosto che il nuovo; nelle novità poi vogliamo preferire alle nostre recenti invenzioni ciò che ci riporta ai tesori della pietà cristiana di quelle epoche nelle quali essa maggiormente fu in fiore” (118). Questo, ovviamente, non significa affatto la canonizzazione del pallino dell’archeologismo di cui soffre bene spesso, per evidente paradosso, la liturgia progressista. Non può ritenersi valido soltanto ciò che si faceva all’epoca delle catacombe. Anche dopo, lo Spirito Santo non ha cessato di promuovere l’approfondimento, lo sviluppo omogeneo della pietà fondata sul dogma. È, dunque, infantilismo prendersela, come fa il progressismo, con certe pratiche devozionali solo perché... non esistevano al tempo dei dodici Apostoli: p. e. la “visita” al Ss. Sacramento, le Quarantore, la devozione al S. Cuore di Gesù, il Rosario, il ringraziamento dopo la S. Messa, la meditazione ecc. ecc.! Si dovrà però per lo meno ammettere che esisteva già fin da allora lo spirito di preghiera, liturgica ed extraliturghica, se gli Apostoli ben presto abbandonarono “il servizio delle mense”, per dedicarsi interamente a qualcosa di più apostolico, cioè “alla preghiera e al ministero della parola” (Att. 6, 4)!

In un’altra contraddizione cade il progressismo. Mentre esso in teologia dogmatica esaspera l’aspetto mistico della Chiesa a spese di quello visibile e sociale, in liturgia invece esaspera l’aspetto esteriore e comunitario del culto ecclesiale a scapito di quello interiore ed individuale. Si giunge perfino a sostenere che le Messe senza assemblea sono inutili e piene di inconvenienti; peggio ancora, “dal momento che l’Eucaristia è essenzialmente un banchetto fraterno, se non c’è assemblea visibile ed effettiva non c’è Eucaristia”. Una autentica eresia! E questa specie di collettivismo viene poi trasferito dal campo liturgico al campo pastorale: la cura delle “anime”, cioè delle persone singole, è sacrificata alla cura delle “categorie” sociali.

Qui praticamente si viene a misconoscere che nella religione cristiana, accanto alla relazione comunitaria “Dio-noi”, ha pieno diritto di cittadinanza anche la Relazione binomiale “Dio-io”. Nella S. Scrittura, infatti, non si trova

---

(117) CONC. VATICANO II, Cost. lit. Sacrosanctum Concilium, n. 23.

(118) PAOLO VI, discorso al Consilium ad exsequendam Const. lit. 13 ottobre 1966 (A.A.S. 1966, p. 1146).

soltanto il versetto: “Cristo ha amato *noi* e ha dato se stesso per *noi*” (Ef. 5, 2), oppure l’equivalente: “Cristo ha amato *la Chiesa* e ha dato se stesso per *la Chiesa*” (Ef. 5, 25), ma si trova anche il versetto: “il figlio di Dio ha amato *me* e ha dato se stesso per *me*” (Gal. 2, 20). La redenzione in *actu secundo*, come dicono i teologi, viene applicata alle singole anime, e non alle categorie o alle assemblee. D’altra parte, ogni società, non esclusa quella ecclesiale, è a servizio della persona individua e non viceversa.

La pietà personale prepara e accompagna quella liturgica perché crea in ogni membro dell’assemblea di culto quel clima psicologico di fede, di carità e di raccoglimento senza del quale la liturgia si ridurrebbe ad oggettivismo non lontano dalla magia. Se privatamente non si sa pregare, non c’è adunanza liturgica che valga a trasformare in preghiera ciò che preghiera non è. “Nella liturgia l’atto umano comunitario, posto cioè dal membro dell’assemblea insieme agli altri membri, che tutti insieme agiscono come comunità, ha il suo valore individuale per il rapporto diretto con Dio, che supera l’ambito della comunità” (119). Ma se manca questo incontro personale con Dio, che è enormemente favorito dalla pietà cosiddetta privata, non serve a nulla, per le singole anime, trovarsi anche in centomila a compiere la medesima azione liturgica comunitaria. Il “sacro silenzio” per il colloquio personale con Dio è assolutamente necessario anche nel quadro dell’azione liturgica comunitaria. La pietà personale poi prolunga l’effetto di quanto si è compiuto nella liturgia, assicurandone la permanenza e la fruttificazione.

Occorre, dunque, saper mantenere il debito equilibrio tra i due inseparabili aspetti del culto.

Un ultimo rimarco che riprendo da un laico: “Si parla tanto di neo-materialismo, legato alla critica della società del benessere, della civiltà dei consumi e simili. Ma anche nelle cose religiose talvolta se ne risente. Guardate, ad esempio, l’elenco delle preghiere dei fedeli [...] dopo il Credo nelle Messe festive. È rarissimo trovarvi accenni alla vita soprannaturale e si invocano quasi esclusivamente i beni terreni della pace, della vittoria sulla miseria, dello sviluppo del terzo mondo, ecc. Obiettivi magnifici e sacrosanti, si badi. Ma non crediamo sia da relegarsi nel reparto archeologico la convinzione che molte storture e tanti disordini sarebbero corretti se i cristiani dessero più intenso e coerente esempio di vita spirituale. Si ha l’impressione che si scambino gli effetti con le cause, in una sorta di neotemporalismo che forse allontana ancora di più l’uomo moderno da Dio” (On. Giulio Andreotti, in *Concretezza*). Meglio non si poteva dire!

*L’esegesi biblica del progressismo*

---

(119) R. SPIAZZI O. P., S. Tommaso dopo il Concilio, ed. Città Nuova, 1966, p. 211.

L'enciclica di Pio XII *Humani generis* nel 1950 aveva già denunciato taluni atteggiamenti erronei della nuova teologia in campo biblico, specialmente quelli relativi al metodo esegetico, all'origine divina della Bibbia, ai concetti di ispirazione ed inerranza.

La situazione alla vigilia del Concilio Vaticano II può essere descritta con le parole stesse di una autorità, non certo sospetta di integrismo, quale quella del Card. Agostino Bea. Parlando a Roma in occasione della XVI Settimana Biblica Italiana (19-24 settembre 1960), il Card. Bea era costretto a parlare di “un certo disagio, certe preoccupazioni di professori di S. Scrittura, di sacerdoti e anche di pastori d'anime, direi quasi un disorientamento [...]. Guardiamoci dal creare l'impressione che dalle pubblicazioni di acattolici possa prendersi tutto, o quasi, in materia di critica letteraria, di storia delle Forme, specialmente nella sua applicazione ai Vangeli”. Aggiungeva poi che della famosa lettera della Commissione Biblica al Card. Suhard “tante volte si abusa per giustificare qualche teoria o spiegazione troppo arrischiata”. Manifestava infine “la accorata espressione di una seria preoccupazione — preoccupazione non soltanto mia — causata da affermazioni e idee che affiorano in diverse parti del mondo nell'insegnamento, in conferenze e pubblicazioni, specialmente riguardo al Nuovo Testamento, affermazioni che talvolta rasentano quasi i limiti dell'eresia” (120).

Nell'anno di grazia 1969 bisogna avere il coraggio di ammettere che quei limiti sono stati non solo raggiunti, ma anche abbondantemente sorpassati! Il Concilio Vaticano II ha avuto un bel riaffermare che “la sacra Tradizione e la sacra Scrittura costituiscono un solo sacro deposito della parola di Dio affidato alla Chiesa” (121); che “l'ufficio di interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o trasmessa è stato affidato al solo Magistero vivo della Chiesa, la cui autorità è esercitata nel nome di Gesù Cristo” (122); che “la Sacra Tradizione, la Sacra Scrittura e il Magistero della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti da non poter sussistere l'una senza l'altra” (123); che “per ricavare con esattezza il senso dei sacri testi si deve badare con non minore diligenza al contenuto e alla unità di tutta la Scrittura, tenendo conto della viva Tradizione di tutta la Chiesa e dell'analogia della fede” (124); finalmente che “tutto quanto è stato qui detto sul modo di interpretare la Scrittura è sottoposto in ultima istanza al giudizio della Chiesa, la quale adempie il divino mandato e ministero di conservare e interpretare la parola di Dio” (125).

---

(120) Atti della XVI Settimana Biblica Italiana, Roma 1961, pp. 97, 103.

(121) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Dei Verbum, n. 10.

(122) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Dei Verbum, n. 10.

(123) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Dei Verbum, n. 10.

(124) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Dei Verbum, n. 12.

(125) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Dei Verbum, n. 12.

Ma, nonostante tale chiarissima dottrina conciliare, l'esegesi progressista è di fatto sulla linea protestantica della "Scriptura sola". Tradizione e Magistero sono pretermessi.

Certi nuovi catechismi non ricorrono mai all'argomento desunto dalla Tradizione o dal Magistero. La conseguenza di simile atteggiamento non può non essere che quella lamentata da Paolo VI: "privo del complemento fornito dalla Tradizione e dall'autorevole assistenza del Magistero ecclesiastico, anche lo studio della sola Bibbia è pieno di dubbi e di problemi, che più sconcertano che non confortino la fede; e lasciato all'iniziativa individuale genera un pluralismo tale di opinioni da scuotere la fede nella sua soggettiva certezza, e da togliere la sua sociale autorevolezza; così che una tale fede produce ostacoli all'unità dei credenti, mentre la fede deve essere la base della ideale e spirituale convergenza: una è la fede" (Eph. 4, 5).

La S. Scrittura, se interpretata unicamente con gli strumenti scientifici con cui si trattano i libri umani (filologia, storia delle forme o delle redazioni, generi letterari, ecc.), si svuota di ogni valore. Il progressismo si vanta di esaltarla e servirla come parola di Dio, ma poi di fatto la manipola con gli alambicchi dei procedimenti razionalistici, sì da ridurla a misura d'uomo, cioè a parola umana. Talvolta ne estrae solo il contenuto sociale, umanitario, riducendo la figura di Cristo a quella di una grande personalità umana, votata al servizio del prossimo: ideale dell'umanità nuova, profeta della civiltà senza Dio! Tal'altra, accettando i canoni del razionalismo e del soggettivismo, nega che della S. Scrittura possa darsi una interpretazione sostanzialmente certa, immutabile e vincolante per tutti e per sempre, al di sopra delle variazioni delle situazioni storiche e del senso religioso dell'uomo.

Sotto la nuova verniciatura della "demitizzazione" rientrano nell'esegesi cattolica le vecchie tesi del razionalismo protestantico, negatore aprioristico del soprannaturale e del miracoloso; e bene spesso le sorpassano per audacia e radicalità. La divina rivelazione si riduce ad una semplice presa di coscienza di un'anima in grazia.

L'ispirazione e l'inerranza perdono ogni valido significato. La storicità dei Vangeli viene considerata una pretesa da relegare tra i miti. Se si mettono insieme le negazioni aperte, i dubbi, i punti interrogativi buttati là quasi per caso, le spiegazioni naturalistiche date ora da questo ora da quell'esegeta cattolico progressista su questo o su quel punto del Nuovo Testamento, a cominciare dai racconti dell'infanzia di Gesù ridotti a pio midrash, per finire ai miracoli, all'istituzione della Chiesa, al primato di Pietro, all'inferno, agli Angeli, alla sopravvivenza dell'anima, e perfino alla risurrezione di Cristo, c'è da domandarsi con sgomento: che cosa rimane più del Cristo storico e della sua storica vita, predicazione ed opera? È ancora il Figlio unigenito di Dio consostanziale al Padre? Su che cosa di oggettivo, dunque, può fondarsi la fede dei cristiani? Domande angosciose, come ognuno vede. Perfino un protestante onesto come il Cullman deve confessare che una simile demitizzazione altro non è che una pura e semplice "destoricizzazione": è

l'oggettività stessa degli interventi divini nella storia della salvezza che viene negata!

Il S. Padre Paolo VI, nell'esortazione apostolica *Petrum et Paulum* del 22 febbraio 1967 con cui indiceva l'Anno della Fede, era costretto a lamentare: "... privando la fede del suo naturale fondamento, opinioni esegetiche o teologiche nuove, spesso mutate da audaci ma cieche filosofie profane, sono qua e là insinuate nel campo della dottrina cattolica, mettendo in dubbio o deformando il senso oggettivo di verità autorevolmente insegnate dalla Chiesa, e, col pretesto di adattare il pensiero religioso alla mentalità del mondo moderno, si prescinde dalla guida del magistero ecclesiastico, si dà alla speculazione teologica un indirizzo radicalmente storicistico, si osa spogliare la testimonianza della sacra Scrittura del suo carattere storico e sacro, e si tenta di introdurre nel Popolo di Dio una mentalità cosiddetta "post-conciliare", che del Concilio trascura la ferma coerenza dei suoi ampi e magnifici sviluppi dottrinali e legislativi con il tesoro di pensiero e di prassi della Chiesa, per sovvertirne lo spirito di fedeltà tradizionale e per diffondere l'illusione di dare al cristianesimo una nuova interpretazione arbitraria e isterilita. Che cosa resterebbe del contenuto della nostra Fede e della virtù teologale che la professa, se questi tentativi, emancipati dal suffragio del Magistero ecclesiastico, avessero a prevalere"? (126). Che cosa resterebbe?

Absolutamente più nulla, né della fede in particolare né della religione cristiana in generale. E noi, i credenti, dovremmo reputarci "i più miserabili di tutti gli uomini" (1 Cor. 15, 19)!

### *La morale e il diritto canonico secondo il progressismo*

In campo morale l'enciclica *Humani generis* del 1950 si limitò a denunciare nella nuova teologia il pervertimento del concetto di peccato originale stabilito dal Concilio Tridentino, nonché del concetto del peccato in genere, in quanto esso è offesa di Dio. L'enciclica *Sacra virginitas* del 1954 denunciò l'errore secondo il quale il dominio dell'istinto sessuale sarebbe impossibile senza notevole pregiudizio della salute. Nel 1952 e nel 1956 furono condannati dal S. Offizio il neo-malthusianesimo e l'etica della situazione; fu difesa la legge morale naturale e la competenza della Chiesa nell'interpretarla; fu riconfermata anche per la gioventù moderna la validità del precetto divino della castità.

Da allora ad oggi, del... progresso ce n'è stato parecchio nella teologia morale progressista. Naturale frutto di aberranti filosofie. L'*essere*, infatti, e non già l'*esistere* può essere principio e fondamento della vera moralità. Per dare qualche ragguaglio sulle tesi della morale progressista, l'imbarazzo non

---

(126) PAOLO VI, A.A.S. 1967, p. 198.

non sta che nella scelta.

a) Il concetto di peccato è basilare nell'ordine morale; anzi, negata la realtà o la malizia intrinseca del peccato, diventa una favola la storia della salvezza; perdono significato l'incarnazione e la redenzione cristiana. Orbene, certi progressisti non accettano l'idea di peccato come disordine morale; tutt'al più, come disordine fisico.

Uno di loro è giunto a dire: "Io credo al peccato, è un mistero dell'uomo. Ma, a dire il vero, non posso distinguere il peccato dalla malattia"!

Non si accetta l'idea di peccato come "offesa a Dio". Il peccato vero è il male dell'uomo, il mancato o impedito sviluppo dell'uomo (direbbe Teilhard de Chardin); è la colpa degli altri o delle strutture che fa soffrire l'uomo. I peccati veri, quelli di cui ci si deve accusare, sono i peccati sociali, il non aver fatto (direbbe il teorico marxista Garaudy) ciò che doveva essere fatto per il benessere dell'uomo.

Non sarà fuori luogo ricordare, a questo proposito, l'esagerata accentuazione che certi nuovi teologi danno al peccato in quanto offesa della comunità ecclesiale, e, per conseguenza, alla Confessione come sacramento della riconciliazione con la Chiesa: donde il discredito della Confessione auricolare in confronto di quella pubblica.

L'aspetto di riconciliazione con la Chiesa è, senza dubbio, legittimo; ma è teologicamente inaccettabile la priorità che gli si vorrebbe dare. Non può esistere offesa della Chiesa se non come conseguenza dell'offesa di Dio.

I principi progressisti suaccennati portano difilato alla desacralizzazione della morale. Si ha una morale che si continua a chiamare cristiana, ma in effetti non lo è più.

E non lo è più perché risulta privata del suo naturale fondamento teologico, della sua essenziale dimensione verticale. Si ha una morale puramente umana, circoscritta ai compiti dell'uomo nella società terrestre. È stato detto in occasione di un noto consiglio pastorale: "L'orientamento verso Dio, verso un aldilà, perde la sua forza. La vita è qui, Dio è qui. Il nostro destino è di essere buoni gli uni per gli altri. Una moralità rivolta verso l'uomo anziché una moralità rivolta verso Dio. Noi dobbiamo essere buoni per il nostro co-uomo, a motivo di lui stesso e non a motivo di una ricompensa da ricevere più tardi...". E poiché il comportamento umano viene ritenuto puro effetto degli ordinamenti sociali, la morale viene a ridursi in pratica a sociologia.

Alla desacralizzazione della morale contribuisce il fatto che essa ha introdotto nel suo seno, senza alcun discernimento, i postulati di certa psicologia e pedagogia moderna, tutta intrisa di naturalismo, di freudismo, di soggettivismo: una psicologia e una pedagogia che ignorano completamente, quando non le neghino, le realtà soprannaturali, quali l'elevazione dell'uomo, il peccato originale con le sue conseguenze, la Redenzione, la grazia, i doni

dello Spirito Santo, le virtù, il destino soprannaturale dell'uomo, l'esistenza di un ordine morale oggettivo. È in ossequio a tale psicologia e pedagogia che la morale progressista bandisce dai catechismi per fanciulli e adolescenti l'idea del peccato (e in talune regioni si impedisce che si acceda alla Confessione prima dei 12 anni di età!), adducendo come motivo che l'idea del peccato sarebbe all'origine di tanti complessi psichici dell'uomo. Tanto già — decreta il progressismo — fino al periodo della pubertà non esiste assolutamente la capacità di commettere colpe gravi! E sempre che non sia giunta l'ora di finirla con la vecchia distinzione tra peccato mortale e veniale! Ai fanciulli e agli adolescenti si dovrebbe parlare soltanto dell'amore (“amore”, ben inteso, non “misericordia”) di Dio, e non già anche della sua severità e giustizia.

b) Il progressismo accetta l'etica della situazione, condannata dal S. Offizio nel 1956, benché ne eviti il nome o glielo cambi per non dar nell'occhio. Ne ha dato prova palmare di fronte all'enciclica *Humanae vitae* di Paolo VI. La “trascrizione” che di quell'enciclica venne fatta in una certa nazione fu chiamata da un noto giornalista cattolico come “morale esistenziale”, nel convincimento di differenziarla dalla “morale situazionale” già condannata. In effetti però si tratta della medesima cosa, come si evince dal documento stesso di condanna. Ed invero, il documento del S. Offizio, dopo aver descritto il concetto dell'etica della situazione quale la intendevano i suoi sostenitori aggiunge queste significative parole: “Secondo questi autori il concetto tradizionale di “natura umana” non basta più, ma si deve far ricorso al concetto di natura umana “esistente”: e tale concetto, per lo più, non ha un valore oggettivo assoluto, ma soltanto un valore soggettivo e perciò mutevole. Anche il tradizionale concetto di “legge naturale” ha il medesimo valore soltanto relativo. Moltissimi di quelli che oggi vengono ritenuti come postulati assoluti della legge naturale si fondano, secondo la loro opinione, sul predetto concetto di natura “esistente”, e perciò non sono se non relativi e mutevoli e possono sempre venir adattati ad ogni situazione” (127).

c) L'etica della situazione, accettata in pieno dalla teologia progressista, oltre che su un concetto errato della legge morale naturale riposa su un concetto errato del valore della coscienza umana. La verità della coscienza viene sacrificata alla sincerità della medesima, e così le si attribuisce una piena autonomia soggettivistica. La coscienza individuale viene presentata come se fosse la norma suprema, e quindi unica (esasperazione logica del profetismo carismatico, cioè del libero esame protestantico) della liceità o illiceità dei comportamenti; mentre invece la coscienza è soltanto norma

---

(127) DENZINGER-SHONM., 3919.

immediata dei comportamenti, et quidem vincolata all'obbligo di cercare la verità, cioè la propria conformità all'ordine morale oggettivo. E l'ordine morale oggettivo viene manifestato alla coscienza anche mediante il ricorso al criterio riflesso della legittima autorità. Si dimentica che in tanto la coscienza individuale sincera è norma immediata dell'agire in quanto essa, presuntivamente, riflette la norma oggettiva che sta al di sopra di lei, cioè la legge divina. Ma non è più norma valida dell'agire quando essa o versa nel dubbio positivo circa l'esistenza e il contenuto della norma oggettiva, oppure pretende agire in difformità dal contenuto della norma oggettiva sufficientemente conosciuta o direttamente o mediante la legittima autorità.

Ci si domanda allora con apprensione come si sia potuto sentenziare da certi prelati che la coscienza individuale dei coniugi, benché a conoscenza del responso dato dal Papa come autorevole interprete della legge morale naturale, è giudice definitivo della liceità dell'uso dei contraccettivi, e quindi quei coniugi non debbono venir considerati fuori dell'amore di Dio e indegni dei Sacramenti! Ma quell'autorevole responso pontificio non deve costituire il criterio, sia pure estrinseco e riflesso, su cui la coscienza di un cattolico ha l'obbligo di rettificare se stessa? E come potrà dirsi ancora sincera quella coscienza che volontariamente non cerca la verità della legge divina, perché rifiuta a bella posta la luce proveniente dall'interpretazione di quella Autorità che Dio ha stabilito a guida dei cattolici, specialmente nei casi di questioni difficili e disputate?

Per legittimare l'atteggiamento di consapevole rifiuto dell'insegnamento di Paolo VI è stata escogitata una curiosa teoria: quella dei due doveri. Si è detto che, attesa l'alternativa di due doveri (il rispetto del carattere fecondo degli atti coniugati da una parte, e la stabilità dell'amore coniugale dall'altro: entrambi comandati da Dio) in cui, qualunque sia la decisione presa, non si può evitare un male, la saggezza tradizionale prevede di ricercare davanti a Dio quale dovere sia, nel caso, maggiore: e i coniugi possono tranquillamente seguire la decisione da essi ritenuta più doverosa, foss'anche quella dell'uso dei contraccettivi. Ma questo mi pare un puro e semplice sovvertimento del Vangelo, il quale afferma che il massimo, e dunque sempre preminente, dovere del cristiano è quello di amare Dio (cfr. Mt. 22, 37), e che l'amore a Dio si concretizza nell'osservare la sua legge (cfr. Giov. 15, 10; 1 Giov. 2, 4 sgg.) una volta che questa sia sufficientemente conosciuta. È sul metro di tale fattivo amore di Dio che si deve confrontare qualsiasi comportamento del cristiano; anche il comportamento sessuale del coniuge, del quale pur è stato detto: "Se qualcuno viene a me e non odia [...] la moglie (cioè: se ama la moglie più di me, cfr. Mt. 10, 37) [...] ed anche la sua stessa vita, non può essere mio discepolo" (Lc. 14, 26)! Nel caso in questione il vero conflitto non è tra due doveri ugualmente imposti dalla legge del Signore; è piuttosto tra il dovere assoluto di amare quel Dio che vieta l'uso dei contraccettivi e la libera scelta di un mezzo, intrinsecamente disonesto, ritenuto, per volontario errore,

necessario al conseguimento della stabilità dell'amore coniugale. Il fine, fosse pure comandato dalla legge di Dio, non può mai coonestare l'uso di un mezzo che è intrinsecamente disonesto e pertanto vietato dalla legge stessa di Dio! L'amore di Dio, concretizzato nel rispetto di uno dei suoi precetti negativi (quelli cioè che, come insegna la teologia, obbligano *semper et pro semper*), deve prevalere in ogni caso anche se talora, per fragilità o malizia umana, ne risultasse difficile l'adempimento di uno dei precetti positivi (quelli cioè che, come insegna la teologia, obbligano *semper at non pro semper*).

In tutta questa faccenda dell'opposizione all'enciclica *Humanae Vitae* si è dimenticato l'insegnamento del Concilio Vaticano II sull'esistenza e sul primato dell'ordine morale oggettivo, contenuto in uno dei documenti meno conosciuti e ancor meno utilizzati, cioè il decreto *Inter mirifica*: "il Concilio proclama che il primato dell'ordine morale oggettivo deve essere assolutamente rispettato da tutti, poiché solo esso supera ed armonizza nel debito modo tutti gli altri ordini delle cose umane, per quanto questi eccellano in dignità, non escluso l'ordine artistico. Solo l'ordine morale, infatti, investe l'uomo nella totalità della sua stessa natura, l'uomo, creatura di Dio dotata di ragione e chiamata ad un fine soprannaturale; e lo stesso ordine morale, se integralmente e fedelmente rispettato, porta l'uomo a raggiungere la pienezza e perfezione della felicità" (128).

Si è accusata l'enciclica *Humanae vitae* di contraddire l'insegnamento del Concilio in materia di vita coniugale. L'accusa è falsa. La costituzione pastorale *Gaudium et spes* riafferma l'obbligo che hanno i coniugi di uniformare la propria coscienza ai dettami della legge divina, autenticamente interpretata dal Magistero. Il giudizio sul numero dei figli da procreare ed educare debbono formularlo, in ultima istanza, i coniugi stessi, mettendosi davanti a Dio e tenendo conto sia del proprio bene personale sia di quello dei figli, già nati o previsti, e valutando le condizioni di vita del proprio tempo e del proprio stato, sotto l'aspetto tanto materiale quanto spirituale; e, in fine, salvaguardando la scala dei valori del bene della comunità familiare, della società temporale e della stessa Chiesa. "Però nella loro linea di condotta i coniugi cristiani siano consapevoli che non possono procedere a loro arbitrio, ma debbono essere sempre guidati da una coscienza, la quale deve essere conformata alla legge divina stessa, docili al Magistero della Chiesa che in modo autentico quella legge interpreta alla luce del Vangelo... I figli della Chiesa, fondati su questi principi, nel regolare la procreazione non potranno seguire strade che il Magistero, nell'interpretare la legge divina, condanna" (129).

---

(128) CONC. VATICANO II, Decr. *Inter mirifica*, n. 6.

(129) CONC. VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, nn. 50, 51.

Orbene, il Magistero ha condannato come intrinsecamente illecita la strada dei contraccettivi. Come può allora un cattolico, pur conoscendo il responso dell’Autorità suprema della Chiesa, appellarsi in contrario al giudizio della propria coscienza? E se mai fosse ammissibile l’appello al giudizio della propria coscienza in materia di contraccettivi, perché non dovrebbe ugualmente ammettersi in materia di adulterio, di sterilizzazione, di fecondazione artificiale ecc. ecc., qualora la coscienza dei coniugi li pensasse mezzi necessari per fomentare la stabilità dell’amore coniugale? Anzi, qualsiasi legge divina e umana, qualsiasi dogma di fede proposto a credere dalla Chiesa potrebbe venir lecitamente respinto, senza la perdita dell’amicizia di Dio e del godimento dei beni spirituali, qualora la coscienza individuale ritenesse di non poterlo accettare, perché non convinta della sua fondatezza. La logica porterebbe al crollo completo di ogni validità oggettiva dell’ordine dogmatico e dell’ordine morale di fronte al giudizio “situazionale” o “esistenziale”, che dir si voglia, della coscienza individuale! E di fatto un prelado cattolico è giunto ad affermare che “è possibile che una persona non dia il proprio assenso ai dogmi, e ciononostante abbia la fede nel suo cuore, come impegno vivo verso il Cristo”!

d) Lo sfasamento del progressismo in materia di morale coniugale non è che il riflesso di un più vasto sfasamento circa la sfera della morale sessuale. Il progressismo rimprovera ai teologi tradizionalisti di aver concentrato la loro attenzione esclusivamente sui peccati sessuali, come se non ne esistessero altri. L’accusa, presa nella sua generalità, è infondata, mentre può essere fondata se rivolta a taluni moralisti.

Ma ora il progressismo sta cadendo nell’eccesso opposto, concentrando la sua attenzione solo sul campo del sociale, e quasi nullificando i peccati contro il VI e il IX comandamento; tanta è la glorificazione del sesso che esso promuove, e tanti i diritti del sesso che esso proclama. Le esperienze sessuali extramatrimoniali non sarebbero più colpa, o almeno non sarebbero più colpa grave. La Chiesa potrebbe, anzi dovrebbe, benedire le unioni degli omosessuali: qualche prete l’ha già fatto! Un noto canonista non vede “che sia contrario alla rivelazione evangelica del matrimonio” l’apprendistato in amore, cioè il convivere more uxorio prima di impegnarsi in forma irrevocabile; quindi la Chiesa potrebbe consentirlo, senza negare i suoi sacramenti o senza espellerne gli autori dal suo seno! In una rivista diretta da religiosi fu riportata una lirica dove il poeta, tra altre cose irripetibili per decenza, diceva: “Credi nel corpo, credi nel tuo corpo... segui i dettami del tuo corpo. Esso sa le tue necessità. Rispondi quando esso grida libertà”. È intuibile di che libertà si tratti!

e) Per il progressismo l’idea di legge, di precetto, è da rigettare perché inaccettabile dall’uomo moderno, sensibilissimo alla propria dignità e libertà

e insofferente di tutto quanto gli venga imposto dal di fuori. Se così, che ne sarà dei comandamenti di Dio e dei precetti ecclesiastici? È stato risposto: “le norme morali non vengono direttamente da Dio... L’uomo è moralmente autonomo per volontà divina, e la responsabilità che accompagna questa autonomia è il cuore della legge divina”! Per esempio, la cosiddetta legge dell’indissolubilità del matrimonio non sarebbe un obbligo, ma soltanto un ideale proposto da Dio, desiderato da Lui, ma che in pratica realizzerà soltanto chi se la sente. Ne consegue che nessuna autorità ecclesiastica può comandare o proibire alcunché sotto pena di peccato. Ciò sarebbe abuso di potere, ingerenza indebita in affari che riguardano soltanto la coscienza personale; sarebbe putrido giuridismo, farisaico legalismo, alieno dallo spirito del Vangelo. Tutt’al più, la Chiesa dovrebbe limitarsi a proporre degli ideali, a dare delle esortazioni; poi, ognuno si regolerà come meglio crede in coscienza, a seconda del senso di responsabilità e di maturità carismatica che possiede.

Non è a dire quale entusiastica accoglienza trovi nel mondo una siffatta morale, chiamata “liberatrice dai vecchi tabù”. Le conseguenze in campo disciplinare sono cronaca di tutti i giorni!

f) Rimane così spiegato perché il progressismo ce l’abbia a morte con l’asserito giuridismo della Chiesa cattolica. Non è, a dir vero, un atteggiamento nuovo; ma è nuova la virulenza che esso ha assunto prendendo a pretesto il Vaticano II. Al fondo soggiace un’errata concezione ecclesiologica, negatrice in pratica della legge dell’incarnazione, già denunciata nel 1943 dall’enciclica *Mystici corporis* e poi nel 1950 dall’enciclica *Humani generis*. Allora si contrapponeva la “chiesa della carità” alla “chiesa del diritto”; oggi, cambiando vocabolario ma non significato, si contrappone la “chiesa-istituzione” alla “chiesa-avvenimento”, la “chiesa-struttura” alla “chiesahappening”, la “chiesa-autorità” alla “chiesa-carisma”, la “chiesa delle decretali” alla “chiesa dello Spirito Santo”. Ogni istituto giuridico non sarebbe che sovrastruttura indebita, da eliminare perché offuscherebbe il mistero della Chiesa. Si giunge a dire che “le strutture ecclesiastiche sono la tomba di Dio ed è solo fuori di esse che Dio potrà rinascere”!

Eppure, anche le strutture giuridiche, connaturali ad ogni società visibile, fanno parte del “sacramento” della Chiesa, sono espressione del mistero d’amore di Dio verso l’uomo, sono a servizio della missione salvifica. La Chiesa è il prolungamento mistico di Cristo; e come il Verbo incarnato non è soltanto Dio ma anche uomo, così pure la Chiesa non è soltanto “mistero invisibile” (= errore protestantico), ma anche società con strutture visibili. E tali strutture, benché “siano qualche cosa di ordine del tutto inferiore, se si paragonano ai doni spirituali di cui la Chiesa è stata dotata e di cui essa vive, e alla loro divina sorgente”, tuttavia derivano anch’esse da Cristo, almeno

nelle loro linee essenziali. Anche “le ragioni giuridiche sulle quali la Chiesa è fondata e costituita hanno origine dalla costituzione divina data da Cristo e contribuiscono al conseguimento del suo fine soprannaturale” (130). Perfino l’autorità giudiziaria, e quindi penale, è nella Chiesa un servizio di carità reso alla comunità del Popolo di Dio.

L’avversione, quindi, al cosiddetto giuridismo, oltre che un gratuito angelismo, è la negazione di un aspetto costituzionale della Chiesa. È stato affermato da un prelado che gli attuali mali della Chiesa deriverebbero dal predominio in essa della scolastica e del legalismo, cioè del “rispetto della legge e dell’autorità per amore di se stessa”. Eppure la dottrina autentica della Chiesa, di cui ogni vescovo dev’essere testimone e maestro, ha sempre insegnato a vedere ed amare nella legge giusta la volontà di Dio, e a venerare nell’autorità ecclesiastica Dio stesso: ne ha sempre fatto, dunque, una questione di fede. Se abusi esistono, questi sono imputabili alle persone ma non all’istituzione. Ed infatti, i progressisti più scaltri assicurano di contestare non il principio dell’autorità ma il modo di esercitarla. “Si pensi — ha scritto uno di loro — al modo di comportarsi indicato da Cristo per il buon pastore e al modo indicato da alcuni canoni in cui l’autorità convoca, processa, punisce”. Peccato che non vengano indicati i canoni incriminati. Ma ne trascriverò io uno, che apre e dà il tono a tutta la parte II del libro V “de delictis et poenis” del Codice di Diritto Canonico. Recita, dunque, il can. 2214 del Codice: “Si abbia davanti agli occhi il monito del Tridentino: Si ricordino i Vescovi e gli altri Ordinari che essi sono dei pastori e non dei seviziatori (“percussores”) e debbono governare i propri sudditi non così da tiranneggiarli, ma piuttosto da amarli come figli e fratelli, e sforzarsi di trattenerli dalle cose illecite mediante le esortazioni e gli ammonimenti, per non essere costretti a punirli con le debite pene in caso di trasgressione. Tuttavia se accada che i sudditi pecchino per umana debolezza, i Vescovi osservino la prescrizione data dall’Apostolo: li convincano, li riprendano, li esortino con ogni bontà e pazienza, poiché spesso è più efficace per i corrigendi la benevolenza che l’asprezza, più l’esortazione che la comminazione, più la carità che l’uso della potestà. Se però ci sia bisogno della verga a motivo della gravità del delitto, allora si unisca al rigore la mansuetudine, al giudizio la misericordia, alla severità la mitezza, affinché venga mantenuta senza asprezza la disciplina pur salutare e necessaria ai fedeli, e i colpiti si emendino o, in caso di mancata resipiscenza, gli altri siano tenuti lontani dai vizi mediante l’esempio salutare della punizione” (131). Con questo non s’intende negare, tutt’altro, che certi modi con cui certe auto-

---

(130) PIO XII, Enc. *Mystici corporis*, trad. it. Opera Regalità 1959, p. 51.

(131) CONC. TRIDENTINO, sess. XIII, de reform. proem.: cfr. *Conciliorum Oecumenicorum decreta*, Herder 1962, p. 674 sg.

autorità ecclesiastiche esercitarono storicamente la loro potestà siano riprovevoli; che certi istituti giuridici vigenti abbiano bisogno di riforma. Però deve rimanere fermo il principio che “se la Chiesa è società visibile, gerarchica... non può fare a meno di darsi delle leggi, coerentemente derivate dalla Rivelazione e dai bisogni sempre insorgenti della sua vita, sia interiore che esteriore. Per correggere i possibili inconvenienti del cosiddetto giuridismo, il primo rimedio sarà non tanto nell’abolire la legge ecclesiastica, quanto nel sostituire a prescrizioni canoniche imperfette e anacronistiche altre prescrizioni canoniche meglio formulate. Chi alimenta avversione preconcepita verso la legge della Chiesa non ha il vero “sensus Ecclesiae”; e chi crede di far progredire la Chiesa demolendo semplicemente le strutture del suo edificio spirituale, dottrinale, ascetico, disciplinare, in pratica demolisce la Chiesa, accoglie lo spirito negativo di chi la diserta, e di chi non l’ama e non la costruisce” (Paolo VI).

È già in fase di avanzata elaborazione, a cura della S. Sede, la revisione dei Codici di Diritto Canonico, latino ed orientale. Ma è fuori dubbio che anche nella doverosa opera di depurazione e semplificazione dell’apparato giuridico occorre mantenere il sano equilibrio. Non si può pretendere, come pretende il progressismo, che l’apparato giuridico della Chiesa sia il medesimo quando essa è numericamente un “pusillus grex”, uno sparuto manipolo di neofiti localizzato in un breve giro di spazio e in una civiltà molto semplice, dove il fervore delle origini supplisce a tante cose e tante altre ne rende superflue, e quando invece essa si dilata in tutto il mondo, viene a contatto con le più svariate e complesse culture, si distanzia di secoli dalle sue origini e conta centinaia di milioni di adepti, purtroppo non tutti specchio di coerenza tra fede creduta e vita vissuta!

E quanto più crescono le differenze degli ordinamenti locali tanto più cresce la necessità che una autorità centrale agisca a salvaguardia dell’unità e del bene comune. Né è a credere ingenuamente che il cosiddetto giuridismo diminuisca, solo che si effettui un più vasto decentramento di poteri, o che cessi di essere giuridismo per il solo fatto che anziché a Roma ci si possa rivolgere, poniamo, a Bruxelles o a New York o a Utrecht.

Non si farebbe che spostare il giuridismo da un titolare più lontano ad uno più vicino, e forse più molesto!

Non può, dunque, fare paura la sana critica di questa o quella persona in autorità (salva, però, sempre la verità e la carità), di questo o quell’istituto giuridico ecclesiastico. Ma fanno paura le ragioni addotte dai progressisti a sostegno della loro critica, perché viene contestato in radice il principio stesso dell’autorità ecclesiastica a tutti i livelli. Estendendo abusivamente al campo ecclesiastico la concezione laicistica dell’uguaglianza, della libertà personale, della fratellanza, dell’autonomia della coscienza, della democrazia ecc. ecc. (non senza indebite citazioni dal Vaticano II), certi preti protestatari hanno

potuto condannare il principio d'autorità come "eredità del diritto romano imperiale". È superfluo, seppur doloroso, aggiungere che l'autorità maggiormente bersagliata dal progressismo odierno è quella del Romano Pontefice, anche se a parole si afferma di volersela prendere solo con la sua Curia. Il vento dell'antiromanità spira oggi ben forte. "La Chiesa cattolica — si dice oltr'Alpe — e la Chiesa di Roma non sono la stessa cosa. La Chiesa di Roma non è neppure la Chiesa madre: che era quella di Gerusalemme, ormai morta... La Chiesa di Roma è fra tutte le nostre Chiese — Lione, Milano, Parigi, Colonia, Utrecht, ecc. — la sorella più anziana, e in tal senso la più venerabile. Speriamo soltanto che la vecchiaia non oscuri in lei la spontaneità e l'umiltà. Noi vogliamo riformare le strutture della nostra Chiesa, cioè ridarle lo spirito del Vangelo, che è spirito di libertà e di autenticità"! Le chiese d'oltr'Alpe, dunque, si sentono sorelle ma non figlie della Chiesa di Roma, e si ritengono in possesso del carisma idoneo a restituire a Roma il perduto spirito evangelico. Evidentemente, lassù c'è chi non ricorda più in quale legittimo senso la Chiesa Romana "madre e maestra di tutte le chiese" possa e debba identificarsi con la Chiesa Cattolica, come hanno fatto diversi Concili Ecumenici (132)!

### *L'ascetica del progressismo*

Intimamente legata con la dogmatica e la morale, l'ascetica riceve dal progressismo un trattamento analogo.

In un cristianesimo prevalentemente orizzontale e sociologico, come lo vede il progressismo, è difficile collocare lo "scandalo della croce" (Gal. 5, 11), il "rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua" (Lc. 9, 23). Travisando i testi conciliari relativi al dialogo col mondo per salvarlo, si è giunti a contraddire il monito dell'apostolo S. Giovanni: "Non amate il mondo, né le cose del mondo! Se uno ama il mondo si taglia fuori dell'amore del Padre; perché tutto quello che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, non viene dal Padre ma dal mondo. E il mondo passa con la sua concupiscenza; ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno" (1 Giov. 2, 15-17).

L'ascetica tradizionale, predicata dalla Chiesa e attuata in grado eroico da una legione di Santi, è ritenuta non confacente alla civiltà consumistica: "l'idea di abnegazione non conviene più al tempo attuale". Perciò i progres-

---

(132) Così, per esempio, il Concilio Lugdunense II (Denz.-Schönm. 850), il Concilio Tridentino (Denz.-Schönm. 1868), il Concilio Vaticano I (Denz.-Schönm. 3001, 3060). Peccato che il Vaticano II abbia ricordato tale identificazione soltanto in nota (cfr. Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 8, nota 13), mentre ragioni di opportunità contingente, a mio sommo avviso, avrebbero potuto consigliare di porla nel testo.

sisti non la predicano e non la praticano più; assieme alle massime eterne, la considerano roba da Medioevo. Parlano più spesso e più volentieri della risurrezione di Gesù che non della sua passione e morte, mentre Egli ha detto: “Non doveva forse il Cristo patire tali cose per entrare nella sua gloria”? (Lc. 24, 26). Hanno più fiducia nella provvidenza umana, personale o sociale, che non nella Provvidenza di Dio; più nella terapia e nella psicologia che non nelle virtù soprannaturali e nei doni dello Spirito Santo; più in una “marcia per la pace” che in un’Ora di Adorazione. Perciò pregano di meno, molto di meno; e si dispensano dalla preghiera personale sotto pretesto di quella comunitaria. La confessione frequente, nonostante il monito della *Humani generis*, è mal vista; del resto, torna più comoda la confessione comunitaria che quella auricolare.

La nuova ascetica presenta un cristianesimo sempre più accomodante, sempre più edulcorato; un cristianesimo dagli “sconti” sempre più facili e larghi. Chiede all’uomo meno impegno, meno sforzo di avvicinamento all’ideale che, per un cristiano, altro non può essere se non “Gesù Cristo, e Costui crocifisso” (1 Cor. 2, 2). Tutto questo è tremendamente logico, quando si parta da principi come il seguente: “La morte di Gesù Cristo sulla croce non ha alcun senso. Se Dio Padre avesse accettato il sacrificio di suo Figlio, sarebbe stato un sadico”! È tremendamente consequenziale che si diventi nemici della croce di Cristo” (Fil. 3, 18), e che la Chiesa oggi abbia a soffrire soprattutto a per la defezione e per lo scandalo di certi ecclesiastici e religiosi che crocifiggono la Chiesa” (Paolo VI). La mortificazione ha il suo valore solo se intesa come fatto “cristiano”, cioè come assimilazione a Cristo che ha redento il mondo per mezzo della sua amorosa sofferenza.

Quando nel 630 fu recuperata la Croce di Cristo, che era stata depredata dai Persiani, l’imperatore Eraclio volle riportarla a Gerusalemme rivestito dei suoi ricchi paludamenti orientali. Ma, come viene narrato, non riusciva a camminare con quella sacra reliquia fino a quando, per suggerimento del vescovo Zaccaria, non si tolse di dosso i segni di un fasto troppo contrastante con l’umiliazione del divino Crocifisso.

Alla Chiesa d’oggi, chiamata dal Concilio a compiere un balzo in avanti, il progressismo intima, spesso con insolenza, di togliersi di dosso i paludamenti fastosi di un tempo. E sta bene! Ma vuole toglierle di dosso anche la Croce del Signore; e questo è un sacrilegio! Potrebbe mai essere autentica una riforma che eliminasse dal cristianesimo lo spirito di sacrificio, che imboccasse la strada del comodismo? Nemmeno la riforma protestante osò tanto, almeno ai suoi inizi; si presentò, anzi, come un ritorno all’ascetismo del Vangelo. E dovrebbe invece ridursi ad una corsa al lassismo la riforma promessa e promossa dal Vaticano II, anziché un aiuto alle anime per meglio servire Dio, nell’imitazione più fedele del Cristo?

Queste cose, che certi preti e religiosi oggi non capiscono più, le capiscono benissimo tanti buoni laici. “Non si dà né mai si è data vita

spirituale senza asceti. Il rifiuto dell'asceti è la morte di ogni spiritualità" (F. Mauriac). Lo spirito di feconda riforma non può essere oggi diverso da quello che fu in tutti i tempi (del tempo di Citeaux, del tempo di S. Teresa e di S. Giovanni della Croce), voglio dire cioè: una riforma verso il più difficile, verso uno sradicamento delle piccole beatitudini, per meglio prendere radice nel centro della Tradizione" (J. Guittou).

Voglio fare alcune riflessioni su due virtù, non certo le uniche e nemmeno le principali dell'asceti cristiana, che oggi però formano problema, e spesso tragedia, per i sacerdoti e per i religiosi: l'ubbidienza e la castità.

1) L'UBBIDIENZA: virtù contestata. Il progressismo propugna un concetto nuovo dell'ubbidienza, radicalmente diverso da quello fin qui insegnato e praticato. Non solo in campo ascetico ma anche in campo ecclesiologico. "È passato il tempo — si è scritto — che attraverso il vescovo il parrochiano era ubbidiente al Papa e per conseguenza ubbidiente al Cristo. Noi desideriamo vivere con il Cristo in maniera diretta ed essere legati con Lui". Tutto questo, naturalmente in nome del Concilio! Paolo VI invece parla soltanto di una "rigenerazione" data dal Vaticano II allo spirito e alle forme dell'ubbidienza, mentre "il rapporto tra chi comanda e chi obbedisce, cioè fra chi nella Chiesa è rivestito di autorità e chi ad essa è soggetto, esce dal Concilio riaffermato, purificato, precisato e perfezionato". Ed ecco, come. "L'obbedienza, ancor prima di essere ossequio puramente formale e giuridico alle leggi ecclesiastiche e sottomissione all'autorità ecclesiastica, è penetrazione e accettazione del mistero di Cristo che mediante l'obbedienza ci ha salvati; è continuazione ed imitazione del suo gesto fondamentale... assimilazione a Cristo, il divino obbediente... norma fondamentale della nostra pedagogia... coefficiente indispensabile dell'unità interiore della Chiesa... cooperazione effettiva alla sua missione evangelizzatrice... esercizio ascetico di umiltà e spirituale di carità" (Paolo VI). Non, dunque, "mutamento radicale del rapporto fra autorità e obbedienza, quasi che esso si trasformasse in dialogo vincolante l'autorità e affrancante l'obbedienza" (Paolo VI).

Di ben tutt'altro avviso è il progressismo, il quale auspica che nella Chiesa sorgano "piccole comunità... che antepongano l'obbedienza a Dio alla sudditanza degli uomini, anche se sacralizzati". Teorizzata la "disubbidienza costruttiva" o "disubbidienza profetica", si passa immediatamente a legalizzare e realizzare il rifiuto, anche clamoroso, della legittima autorità ecclesiastica, in nome appunto di una asserita ubbidienza allo Spirito Santo manifestatosi, se del caso, attraverso il responso di un soviet parrochiale! E chi è questo profeta, autorizzato dal progressismo a disubbidire alla Chiesa? "I superficiali — risponde un noto pubblicitario in clergimo — i pavidetti, i conformisti lo giudicano un ribelle. La sua, in definitiva, è una disubbidienza in nome di un'ubbidienza più alta: alla coscienza e a Dio. In lui si realizza un paradosso che scandalizza solo i timidi e i mediocri: capace di ubbidire fino

alla disubbidienza. Il profeta è tagliato nella stoffa della libertà e dell'amore". Ed è in base a cotali canoni ascetici che si può additare, su certa stampa cattolica, come modello del moderno prete ubbidiente, uno che respinge il proprio vescovo in visita pastorale!

Un simile espediente non ha nemmeno il pregio della novità. Da sempre si è trovato più comoda l'obbedienza a Dio (o alla propria coscienza, surrogato di Dio) che è inverificabile, che non l'obbedienza, verificabilissima, ad una autorità incarnata in un uomo. Da sempre si è trovato meno costoso rifarsi ad una diretta ispirazione dall'alto, o ad un libro sempre interpretabile ad usum delphini (tanto, né l'una né l'altro sbugiardano i presuntuosi o gli illusi!), che non accettare le decisioni di un uomo in carne e ossa, vicinissimo e sempre in grado di sbugiardare chi osasse distorcere il senso delle sue parole.

Per il progressismo, dunque, l'obbedienza tradizionale nell'ascesi cristiana non è più una virtù; sembrerebbe diventata addirittura un vizio. Ed anche quando, sia pure a denti stretti, ne ammette la necessità, la svuota di contenuto soprannaturale, naturalizzandola o razionalizzandola.

L'ubbidienza viene naturalizzata quando la si tollera, entro i limiti dello stretto indispensabile, unicamente perché l'ordine sociale ecclesiale esige l'esistenza di una guida autorevole, o perché il rispetto delle coscienze dei prossimi postula il buon esempio di un comportamento disciplinato. Se si ferma a queste, sia pur giuste, motivazioni l'ubbidienza non è più una virtù soprannaturale; si riduce ad una forma di utilitarismo. E privata del suo fondamento teologico (= ossequio all'autorità di Dio, percepita sotto il velo dei rappresentanti umani) e cristologico (= imitazione di Cristo "ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce" [Fil. 2, 8]), riesce anche difficile armonizzarla con la dignità e libertà della persona umana.

Si razionalizza l'ubbidienza — e, anche sotto questo profilo, se ne distrugge l'essenza di virtù soprannaturale — se la si accetta solo quando e perché, attraverso il dialogo con l'autorità, ci si è convinti personalmente della giustezza del precetto.

L'anima dell'ubbidienza è la fede: lo dice la sua stessa etimologia. Si ubbidisce a se stessi, quando il motivo di fede, cioè l'autorità di Dio imperante, viene relegato ai margini o addirittura escluso dall'atto di ubbidienza. Non c'è dubbio che anche l'atto di ubbidienza, perché umano, debba essere razionale. Ma, come nell'atto di fede, così anche in quello dell'ubbidienza la razionalità dev'essere esercitata sui *preamboli* (quali, ad esempio, la legittimità dell'autorità, l'assenza evidente di peccaminosità dall'oggetto comandato, il modo migliore dell'esecuzione, la manifestazione al superiore della propria situazione personale di suddito, ecc.). Ed in questa fase, sarà la prudenza stessa dell'autorità a sollecitare il dialogo informativo

col suddito, al fine di raggiungere, nella migliore conformità ai disegni di Dio, l'obiettivo dell'ubbidienza e il bene spirituale dell'ubbidiente.

2) LA CASTITÀ: virtù derisa. Non è certo da oggi che si contesta, in teoria e in pratica, il *dovere* di essere casti: ma tra i segni negativi del nostro tempo uno dei più vistosi è che si contesta addirittura il *diritto* di essere casti, in nome della pienezza della propria personalità e con l'abusato avallo delle scienze psicofisiche, ecc. ecc.

Già Pio XII nel discorso del 15 settembre 1952 (133) e poi nell'enciclica *Sacra virginitas* del 25 marzo 1954 aveva deplorato che una esagerata esaltazione dello stato matrimoniale — errore protestantico già condannato dal Concilio Tridentino (134) — portasse e deprezzare, come stato di minorazione, la verginità consacrata a Dio. Quelle non erano che le prime avvisaglie della campagna che, dopo il Concilio, si sarebbe scatenata nella Chiesa contro il celibato sacerdotale. È il progressismo che fornisce ai combattenti armi e munizioni: quel progressismo che, non a caso, nega la perpetua verginità della Madonna, mentre difende la liceità degli anticoncezionali e la possibilità del divorzio per gli sposati. Uno dei suoi corifei ha proclamato tondo tondo che non ci sarà pace nella Chiesa fino a quando non verrà abolita la legge del celibato. Sicché — si domandano con sgomento i buoni laici — tutta la riforma conciliare consisterebbe, per il clero, nel pregare molto meno di prima, nel trovarsi un impiego civile retribuito (il che, in molti luoghi, sarebbe un rubare il pane a dei poveri disoccupati), nell'assumere atteggiamenti secolareschi, e infine nel prender moglie, pretendendo tuttavia di continuare ad esercitare il ministero sacro?

Il progressismo, cui è abituale il ricorso a Giovanni XXIII e al Vaticano II quando crede che gli faccia comodo, ignora volutamente l'atteggiamento dell'uno e dell'altro in merito al celibato sacerdotale (135). Gli basta dileggiare l'enciclica *Sacerdotalis coelibatus* di Paolo VI; gli basta ripetere alla noia le sue argomentazioni, i responsi dei suoi psichiatri, le sue statistiche, le sue interviste con questo o quel prete contestatore.

Gli basta accusare, senza ombra di prova, il celibato come causa della diminuzione delle vocazioni sacre. Non pensa, invece, al grande influsso che esercitano in questo reale, ma complesso, fenomeno proprio le scandalose e clamorose diserzioni che esso patrocina e reclamizza, ed il clima di psicosi dell'ineluttabilità dell'abolizione del celibato che esso ad arte fomenta.

Ho letto in una rivista cattolica, a favore dell'abolizione, questa domanda:

---

(133) PIO XII, A.A.S. 1952, p. 824.

(134) CONC. TRIDENTINO, sess. XXIV, can. 10 (DENZINGER-SCHÖNM. 1810).

(135) Cfr. Card. PERICLE FELICI, *Il Vaticano II e il celibato sacerdotale*, Tip. Poligl. Vaticana 1969.

“perché guardare con scandalo o con diffidenza quegli uomini che onestamente, senza rivalse di interessi personali, s’interrogano se ora non sia di nuovo utile ritornare ad altri usi in vigore prima di questa legge, ai tempi degli Apostoli ad esempio, o della primitiva Chiesa?”. Risponderei che non fa scandalo che ci si interroghi sul *quomodo* (cfr. Lc. 1, 34), cioè sul come vivere meglio il celibato, come rendere meno difficile ai sacerdoti, in un clima tanto difficile quale il nostro, l’adempimento di un impegno assunto liberamente e per convinzione. Fa invece scandalo, e grave scandalo, che si continui ad interrogarsi sul *cur* (cfr. Gen. 3, 1), cioè sulla legittimità e sull’utilità di quell’impegno (utilità, ovviamente, tutta di carattere spirituale e considerata in rapporto all’intera Chiesa), quando tale utilità è stata solennemente riapprovata e riconfermata dal Vaticano II prima ancora che da Paolo VI. E se nell’anno 1969 pare che perfino qualche vescovo dubiti della convenienza e dell’utilità del celibato, perché in Concilio il 7 dicembre 1965 ha dato il proprio voto favorevole all’intero decreto *Presbyterorum ordinis*, che risultò approvato con 2257 placet contro 11 non placet? Che cosa è intervenuto nel frattempo?

Fa scandalo, e gravissimo scandalo, che ad interrogarsi pubblicamente siano, spesso, uomini che prima ancora di contestare il celibato a favore dei futuri preti (i quali hanno davanti a sé tutto il tempo di pensarci bene e, se del caso, di scegliere altra strada), contestano, forse soltanto nel regno del subcosciente, il proprio *personale* celibato, assunto in tutta libertà ma dal quale sperano di venir legalmente liberati. È questa situazione psicologica che non li rende giudici disinteressati e insospettabili. Per chi ha già scelto il celibato, in piena libertà e per sempre, è tutta questione di fede nei valori soprannaturali, e di fedeltà alla propria parola giurata. Per chi non ha ancora scelto, è tutta questione di fede e di generosità: se non comprende, perché non gli è stato concesso, la parola della castità consacrata a Dio (cfr. Mt. 19, 11), non ha che da prendere in tempo l’onesta strada del matrimonio.

Oggi non si fa altro che sbandierare la non essenziale associabilità tra celibato e sacerdozio, e ricorrere alla prassi della Chiesa primitiva. Il Magistero non ha mai negato quella dottrina e quella prassi; il Vaticano II ha espressamente dichiarato che la perfetta e perpetua continenza per il Regno dei cieli “non è richiesta dalla natura stessa del sacerdozio” (136). Ma qui la questione non verte sulla validità o sulla liceità del sacerdozio in soggetto non celibe, ma soltanto sulla grandissima convenienza, ai fini della funzione e testimonianza sacerdotale, che il sacerdozio venga conferito solo a soggetti volontariamente celibi. Il sacerdozio, per natura sua, è compatibile con tante altre situazioni, (p. e. l’ignoranza, il pubblico impiego, la ricchezza, perfino il peccato); eppure nessuno vorrebbe associarle alla professione di sacerdote.

---

(136) CONC. VATICANO II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 16.

Perché? Ma perché “non tutto giova a tutti” (Eccli. 37, 31); “tutto mi è lecito, ma non tutto giova” (1 Cor. 6, 12; 10, 23).

La Chiesa, a questo proposito, ha sempre detto con S. Paolo: “non il Signore, ma io” (1 Cor. 7, 12) domando il celibato ai miei sacerdoti. Però non è per superbia che, col medesimo S. Paolo, si affretta a soggiungere: “credo invero di aver anch’io lo Spirito di Dio” (1 Cor. 7, 40). Lo Spirito Santo la anima continuamente; non la blocca allo stadio delle conoscenze e delle prassi dei primi tempi, ma la muove ad approfondire sempre più e sempre meglio il contenuto del Deposito rivelato. Nessuna meraviglia, dunque, se la Chiesa ha approfondito nei secoli la conoscenza della natura, delle esigenze e delle convenienze del sacerdozio ministeriale. Il progressismo che nega la possibilità di questo particolare progresso nega, in definitiva, se stesso. Orbene, lo Spirito Santo, che ha assistito la Chiesa nel professare e poi, nel Concilio Tridentino, nel dichiarare infallibilmente che lo stato di verginità consacrata è superiore allo stato matrimoniale, perché non avrebbe dovuto assisterla nel maturare la convinzione che l’eccelso carisma del sacerdozio ministeriale, partecipazione ontologica dello stesso sacerdozio di Cristo, è cosa più gradita a Dio e più utile alle anime affidarlo soltanto a coloro i quali siano già in possesso del prezioso carisma del volontario e perpetuo celibato, siano cioè già “uomini di un solo amore” (R. Schutz, priore di Taizé)? Certo, le autorità ecclesiastiche possono errare, in casi concreti, nell’accertare la presenza in questo o quel soggetto del genuino carisma del celibato, e quindi affidare in mani non idonee il carisma del sacerdozio. Ma sarebbe un negare l’assistenza dello Spirito Santo il supporre che la Chiesa sia andata per sedici secoli, e vada tuttora contro le intenzioni di Dio, contro la legge di natura, contro il bene delle anime coll’esigere, da chi le chiede il carisma sacerdotale, il preventivo possesso del carisma del celibato, nonché il fermo proposito di custodirlo in perpetuo: nel volere, cioè, che i poteri sacramentali più alti siano conferiti soltanto a coloro che, per grazia di Dio e per libera scelta personale, hanno optato per il carisma più alto della perfetta e perpetua continenza in vista del Regno dei cieli. La *legge* ecclesiastica del celibato, contro la quale ci si scaglia oggi tanto ferocemente in nome dell’antigiuridismo, altro non fa che portare una protezione, un incoraggiamento, un sostegno estrinseco, ma pur sempre un servizio pregevole, a quell’amore unico giurato dal fragile cuore dell’uomo all’Amore Assoluto. Non diversamente, la legge divina dell’indissolubilità matrimoniale è un servizio reso all’amore dei coniugi; amore che, già per natura sua, dovrebbe essere esclusivo e perpetuo, ma purtroppo è sottoposto alla tentazione di non esserlo più di fatto, in presenza di determinate critiche situazioni.

La rivista cattolica sopra citata insiste nel suo assunto con una ulteriore domanda: “si è mai pensato che la possibilità di avere preti sposati potrebbe rendere più testimoniante — nell’attuale società — la scelta del celibato”? Risponderei, anzitutto, col dire che la Chiesa è da almeno sedici secoli che ci

ha pensato e ci pensa, ed altra risposta non ha trovato e non trova che quella negativa. Chiederei poi, a mia volta, se proprio nell'attuale società consumistica e materialista la scelta del sacerdozio, a preferenza di ogni altro pur nobile e utile stato di vita, non sia più testimoniante dell'amore a Dio e al prossimo, e cioè delle realtà dello spirito, proprio perché viene unita alla scelta del celibato, come prerequisito per l'assunzione e l'esercizio del ministero sacerdotale. Istituire due tipi di sacerdozio, uno che imita il vergine Gesù e l'altro che non lo imita, significherebbe in pratica favorire la tendenza, connaturale all'uomo decaduto, verso le scelte più piacevoli, più comode, meno impegnative.

Succederebbe lo stesso fenomeno che succederebbe se, per ipotesi, esistessero due tipi di matrimonio, uno indissolubile e l'altro dissolubile; oppure se, per ipotesi, fossero ugualmente leciti l'uso fecondo e l'uso infecondo del matrimonio. La legge del minimo sforzo col massimo del godimento potrà valere nel regno naturale; ma non si vede come possa avere diritto di cittadinanza nel regno della grazia, nato e fiorito dall'amore sacrificale dell'Uomo-Dio!

Se situazione storica mai esistette che, umanamente parlando, avrebbe consigliato l'abolizione della legge del celibato sacerdotale, questa sarebbe stata la situazione della Chiesa al tempo di S. Gregorio VII. Nonostante tutto, quel santo pontefice romano mantenne la legge, volendo la Chiesa "libera, casta, cattolica". I secoli posteriori diedero ragione alla sua soprannaturale decisione.

Sono convinto che, nell'eventualità di due tipi di sacerdozio dopo una prassi di sedici secoli di sacerdozio soltanto celibatario (questa circostanza psicologica ha il suo valore!), la testimonianza resa dal sacerdozio celibatario verrebbe praticamente annullata dalla mancata testimonianza da parte del sacerdozio uxorato. A mio modesto avviso, quel giorno in cui la Chiesa fosse costretta a tollerare, "a causa della durezza del vostro cuore" (Mt. 19, 8), l'istituzione regolare del sacerdozio uxorato, sarebbe un gran brutto giorno per lei, un giorno *nigro signanda lapillo*. Avremmo un movimento non già verso il meglio, ma verso la mediocrità; non un aumento della tonalità soprannaturale della Chiesa e della sua incidenza apostolica, ma piuttosto un pauroso abbassamento. La storia delle chiese orientali, nelle quali il presbiterato viene conferito anche a uomini sposati, documenta inconfutabilmente che tutto quanto di santità, di dottrina, di teologia, di ascetismo, di spirito apostolico e missionario esse posseggono lo debbono soltanto a monaci e a vescovi, cioè a persone votate al celibato.

Concludo auspicando che quanti hanno a cuore il maggiore onore di Dio e il maggior bene delle anime preghino e lavorino perché il Signore non permetta che giunga per la Chiesa cattolica quel tristissimo giorno.

## **Capitolo Settimo**

### **È POSSIBILE LA SOLUZIONE DELLA CRISI?**

Nei capitoli precedenti ho cercato di descrivere sommariamente i due estremismi che formano oggi la gravissima crisi nella Chiesa. Per ovvie ragioni di metodo, ho considerato i due atteggiamenti allo stato puro, cioè al limite logico delle loro intrinseche virtualità. In concreto, però, si può essere certi che non esistono né tradizionalisti né progressisti allo stato puro. Intendo dire che, per una felice incoerenza tra principi professati e prassi attuata, di tradizionalisti non ne esiste nemmeno uno il quale non ammetta, in una certa misura, la necessità di progresso e di riforme, e di progressisti parimenti nemmeno uno il quale non ammetta un certo grado di rispetto verso la Tradizione della Chiesa.

Resta, comunque, il fatto che la tensione tra i due gruppi esiste realmente, fa soffrire la Chiesa e la ritarda nell'attuazione dell'autentico aggiornamento stabilito dal Vaticano II.

Non mi soffermo sulla questione se il progressismo attuale sia, come alcuni opinano, una reazione al tradizionalismo, ovvero se, come opinano altri, il tradizionalismo attuale sia una reazione al progressismo. Lo stabiliranno gli storiografi. Ma, oggi come oggi, è forse cosa certa che cessando il tradizionalismo cesserebbe automaticamente anche il progressismo? O, viceversa, che cessando il progressismo cesserebbe automaticamente anche il tradizionalismo? Mi riesce difficile dare una risposta. Penso invece di potere e dovere dare una risposta — se mai non emergesse sufficientemente dal fin qui detto — ad un'altra pur legittima domanda e cioè: allo stato attuale delle cose, da quale delle due posizioni proviene il pericolo maggiore per la Chiesa?

Dare un giudizio salomonico che divida il male a metà mi parrebbe ingiusto. A mio avviso, è da una parte ben determinata che proviene il pericolo maggiore, senza però con questo legittimare il male minore, cioè dichiarare lecita l'adesione a quello dei due estremismi che risulti oggi il meno pericoloso per la Chiesa. Orbene, confrontandoli per quel che sono, nei principi professati e nell'azione finora svolta, io non esito ad affermare che la Chiesa oggi è esposta a subire un danno molto maggiore da parte del progressismo che non da parte del tradizionalismo. L'opera promossa dal Vaticano II mi sembra più turbata ed ostacolata dalle convulsioni del progressismo che non dalle resistenze del tradizionalismo.

Il tradizionalismo, numericamente meno consistente e sprovvisto dei potenti strumenti di comunicazione sociale posseduti dal progressismo, si trova in posizione di netto svantaggio. Fa la figura del povero untorello, di manzoniana memoria, benché incontri anche da parte di certe autorità ecclesiastiche periferiche un ingiusto trattamento, che non è equanime se lo si

confronta con quello riservato invece al progressismo. Per il quale c'è tanta comprensione, tanta sopportazione, tanta tolleranza, tanta volontà di rispettoso dialogo; mentre per il tradizionalismo non c'è che sdegnosa ripulsa, rifiuto di qualsiasi caritatevole ascolto.

È fuori dubbio che il tradizionalismo manifesta il proprio attaccamento alla Tradizione in forme inaccettabili, rischiando di far passare come essenziale nella Chiesa ciò che è soltanto accidentale. Resta però il fatto positivo che esso mantiene fermo ciò che per la Chiesa è essenziale e irrinunciabile, perennemente valido, intrinsecamente vitale, anche se, a torto, estende questa sua ferma adesione ad elementi che non la meritano. Col tradizionalismo la Chiesa non avanza, è costretta a rinunciare ad ulteriori arricchimenti nella conoscenza e nell'uso dei tesori del Deposito rivelato, si trova in difficoltà nell'espletamento della sua missione. Però essa rimane in vita, non perde il possesso della sua sostanziale ricchezza. Non me la sentirei di affermare che se, per ipotesi, la Chiesa, accettando l'atteggiamento del tradizionalismo, rimanesse dopo il Concilio tale e quale si trovava prima del Concilio, non sarebbe più la vera Chiesa di Gesù Cristo, avrebbe sostanzialmente tradito la propria missione! Il tradizionalismo professa integralmente il Credo del Popolo di Dio, e accetta in pieno il principio dell'autorità della Chiesa, anche se, purtroppo, in pratica non sempre la segue, o la segue a malincuore in certe riforme da essa stabilite. Gli si potrebbe adattare la frase usata da Tertulliano per spiegare, nel famoso incidente di Antiochia, l'atteggiamento tradizionalista di S. Pietro: difetto di comportamento, ma non di dottrina (137). Con la pazienza e con la carità il tradizionalismo potrebbe venir ricuperato. Proprio nell'approfondimento del genuino concetto di Tradizione esso troverebbe i motivi per superare lo scoglio che oggi lo rende chiuso al sano progresso.

Ma le cose mi sembrano stare ben diversamente per il progressismo. Qui, infatti, è anche l'essenziale della Chiesa che diventa accidentale e mutevole; è l'autentica ricchezza della Rivelazione buttata a mare; è il Credo che viene mutilato o stravolto.

Qui, sotto il pretesto del progresso, è la sostanza stessa del cristianesimo che si altera; è l'orientamento di fede soprannaturale che viene negato; è ogni legame con la Tradizione che viene reciso in radice. Qui, con l'intenzione, in sé lodevole, di sviluppare e perfezionare la vitalità del cristianesimo e renderlo accettabile al maggior numero possibile di uomini, si finisce col fargli perdere le ragioni stesse della sua esistenza: "*et propter vitam, vivendi perdere causas*" (138)! Qui è il principio stesso dell'autorità che viene con-

---

(137) TERTULLIANO, De praescript., 23: "utique conversationis fuit vitium, non praedicationis" (P. L. 2, 42).

(138) GIOVENALE, Satyr. VIII, 5, 84.

testato e, quindi, annullata alla base ogni possibilità di recupero. Se, per ipotesi, la Chiesa desse ragione al progressismo, si muoverebbe, sì, velocissimamente, ma verso la sua distruzione. Grandi passi, ma fuori strada: e tanto più errerebbe, quanto più correrebbe (139)!

Ecco perché mi sento di affermare che, per la Chiesa, di fronte al tradizionalismo è questione di buona salute o di malattia, mentre invece di fronte al progressismo è questione di vita o di morte!

Esiste la possibilità di una soluzione della crisi? Non mi contraddico se, pur avendo affermato più sopra che non oso azzardare alcuna previsione sull'esito dell'attuale gravissima crisi, ora affermo che una soluzione teorica esiste, ed indico quali siano, a mio avviso, le condizioni da realizzare affinché tale soluzione si verifichi sul piano concreto. Ma poiché l'adempimento delle condizioni dipende dalla libera volontà degli uomini, oltre che, ben inteso, dalla grazia misericordiosa di Dio, resta sempre valido il mio interrogativo iniziale: *fino a quando* durerà la crisi? e *a che prezzo* sarà superata?

A mio modo di vedere, la soluzione teorica della crisi è una sola, e si chiama superamento, per sintesi, dei due estremismi che l'hanno generata: sintesi (cosa assai diversa da compromesso o sincretismo!) degli elementi validi contenuti nell'una e nell'altra posizione. Se la crisi è nata dalla dissociazione dei due legittimi aspetti del Deposito rivelato e dei due elementi essenziali della Chiesa — cioè tradizione e progresso —, la crisi non potrà risolversi se non con la loro ricomposizione. La Chiesa dovrà accogliere le giuste istanze dei tradizionalisti i quali si rifanno al rispetto della Tradizione, e parimenti le giuste istanze dei progressisti i quali rifanno alla promozione del progresso. Se la crisi è scoppiata perché è stata vulnerata la “legge dell'incarnazione” — legge che è fondamentale per spiegare le molte (apparenti) antinomie del cristianesimo —, essa cesserà quando si tornerà al rispetto di quella legge.

“Nova *et* vetera”, sta scritto nel Vangelo (Mt. 13,52); non già “nova *aut* vetera”! Con altre parole, che potrebbero anche costituire dei felici slogans: “progresso nella tradizione, e tradizione nel progresso” (F. M. Sciacca), ovvero: “l'antico che nel nuovo ringiovanisce, e il nuovo che nel vecchio si consacra” (P. G. Semeria).

Questa sintesi deve operarsi *dal di dentro* della Chiesa: “profert de thesauro *suo*” (Mt. 13, 52), perché i due elementi da sintetizzare sono parti integranti dell'unico tesoro affidato da Cristo alla sua Chiesa. Ovviamente, a garanzia della legittimità ed ortodossia della sintesi, non sarà possibile prescindere da una autorità responsabile: l'“homo paterfamilias” (Mt. 13, 52)

---

(139) Cfr. S. AGOSTINO: “Qui praeter viam currit, inaniter currit, immo ad latore currit. Tanto plus errat quanto praeter viam currit” (P. L. 35, 2054).

della parabola. Nella Chiesa tale autorità esiste, e divinamente costituita; basta riconoscerla ed accettarla lealmente.

Sono disponibili a ciò le due parti in causa? Ecco il compito determinante affidato alla libera volontà degli uomini. Una volta che gli uomini siano sinceramente disponibili, le condizioni da realizzare sul piano concreto sono, a mio avviso, le seguenti: la preghiera, la riforma interiore, la fedeltà al Concilio Vaticano II, la fedeltà al magistero ordinario della Chiesa, in particolar modo a quello pontificio.

### 1) *La preghiera*

Occorre riaffermare il primato del soprannaturale, soprattutto in un'opera quale la genuina riforma della Chiesa. La Chiesa è essenzialmente un "mistero" divino, e noi invece ne abbiamo intrapreso la riforma con lo stesso spirito naturalistico con cui si mette mano alla riparazione di una società terrena! La Chiesa, creatura prediletta di Dio, aggiornamento. "Dalla virtù del Signore risuscitato essa trova forza per vincere con pazienza e carità le sue interne ed esterne difficoltà" (140). Si è, invece, in troppi ad attenderlo, quell'aggiornamento, quasi esclusivamente da metodi nuovi, organizzazioni nuove, tecniche d'apostolato nuove, pedagogie nuove, didattiche nuove, nuovi e più potenti mezzi di diffusione del pensiero!

L'aiuto di Dio, la luce soprannaturale si implorano con la preghiera. E in tale implorazione umile e fiduciosa non è possibile dimenticare l'intervento della beatissima Vergine Maria, madre di Dio e madre della Chiesa. Ma, oggi, si è forse in molti a pregare, a soffrire e ad offrirsi perché la Chiesa realizzi degnamente l'opera della propria riforma, e superi presto la crisi che la travaglia? Non direi. Il giubileo di purificazione spirituale e di preghiera indetto dal S. Padre Paolo VI subito dopo il Concilio, è quasi caduto nel vuoto; in talune chiese locali fu la gerarchia stessa ad ignorarlo! Né migliore accoglimento ha incontrato "l'anno della Fede", indetto dal Papa in occasione del XIX centenario del martirio dei Ss. Apostoli Pietro e Paolo. Eppure i veri riformatori — e tra questi il Clero in prima fila, e *in exemplum* — si ama vederli meglio in chiesa, inginocchiati davanti al Tabernacolo, che non sugli schermi televisivi in *blouson noir* e con la sigaretta in bocca!

Una simile insensibilità all'aspetto soprannaturale della riforma è uno dei fattori e degli indici più inquietanti della crisi. Ed è, insieme, uno degli effetti di quel tale ottimismo ad oltranza che vede tutto roseo nella situazione attuale o, quanto meno, una passeggera, inevitabile e benefica crisi di crescita. In una simile persuasione, ad quid pregare affinché si realizzi l'unità di mente e

---

(140) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, n. 8.

di cuore tra i cattolici, e tutti insieme si sia uomini di buona volontà, umilmente docili allo Spirito Santo e all'autorità preposta da Gesù stesso a capo della sua Chiesa? Se mancano la sensazione della tempesta e la convinzione dell'assoluta necessità dell'aiuto di Dio, è impossibile che prorompa il grido della fede: "Signore, salvaci, perché stiamo perdendoci" (Mt. 8, 25)!

## 2) *Riforma interiore*

Nell'intenzione esplicita del Concilio, oltre che nella buona logica delle cose soprannaturali, la riforma interiore della mente e del cuore dei cattolici doveva precedere e accompagnare tutte le altre riforme. Per la Chiesa intera: ogni rinnovamento consiste essenzialmente nell'accrescimento della fedeltà alla propria vocazione; essa, infatti, è chiamata da Cristo a questa continua riforma di cui, in quanto istituzione umana e terrestre, ha sempre bisogno (141). Per il Clero: l'auspicato rinnovamento di tutta la Chiesa dipende in gran parte dal ministero sacerdotale animato dallo spirito di Cristo (142). Per i religiosi: il rinnovamento comporta il continuo ritorno alle fonti di ogni forma di vita cristiana e allo spirito primitivo del proprio istituto religioso (143). Di rincalzo, Paolo VI: "a nulla servirebbero le riforme esteriori, senza questo continuo rinnovamento interiore, questo studio di modellare la nostra mentalità su quella di Cristo, in conformità all'interpretazione che la Chiesa ci offre". Ed invece, finora ci siamo buttati a pesce sulle altre riforme, quelle, per intenderci, che a noi personalmente non costano niente; e ci siamo dimenticati, o abbiamo dato l'ultimo posto alla riforma basilare, a quella, per intenderci, che impegna tremendamente la nostra responsabilità personale. Abbiamo prestato maggiore attenzione al come viene attuandosi la riforma della Curia Romana, del Collegio cardinalizio, della liturgia, dell'arte sacra, dell'assegnazione dei posti di responsabilità a livello diocesano, nazionale o internazionale, ma ben poco abbiamo aperto le orecchie per ascoltare "che cosa dice lo Spirito alle Chiese" (Apoc. 2, 7)! Troppa fiducia sembriamo collocare in ricette sostanzialmente naturalistiche; la vita di fede e di grazia, quasi vergognosi della stoltezza della Croce di Cristo (cfr. 1 Cor. 1, 23), pare l'abbiamo relegata ai margini del problema, mentre la gravità della crisi che travaglia la Chiesa dovrebb'essere un rude, ma vigoroso richiamo al primato del soprannaturale!

L'appello alla riforma interiore potrebbe, senza dubbio, per taluni costituire un comodo alibi onde eludere le altre riforme. Ma riconosciamo sin-

---

(141) Cfr. CONC. VATICANO II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 6.

(142) Cfr. CONC. VATICANO II, Decr. *Optatam totius*, proemio.

(143) Cfr. CONC. VATICANO II, Decr. *Perfectae caritatis*, n. 2.

ceramente che per molti altri è l'alibi opposto che si trova più comodo, seppure più gravido di conseguenze. Si costruirebbe sulla sabbia, per non dire che si distruggerebbe!

### 3) *Fedeltà al Concilio Vaticano II*

Bisogna ritornare, da una parte e dall'altra, ad accettare integralmente, venerare e attuare con lealtà il Concilio Vaticano II: senza impazienze, ma anche senza resistenze; senza selezioni, ma anche senza adulterazioni. Di questo argomento abbiamo diffusamente trattato nel terzo capitolo. Qui si vuole riaffermare la inderogabile necessità, onde superare la crisi, che i documenti del Vaticano II, nella interpretazione autentica che ne dà l'Autorità legittima, e nella cornice sempre valida di tutto il precedente e concomitante Magistero ecclesiastico, siano accettati da tutti come norma sicura e vincolante, in ordine ai tempi, ai modi e ai limiti della genuina riforma. Si torni a credere al principio soprannaturale che le riforme le quali o restino al di qua o vadano al di là, peggio poi se contro le prescrizioni del Concilio e della legittima Autorità, non possono essere benedette da Dio, ancorché oggettivamente belle e utili. Ugualmente, un amore alla Tradizione che rifiutasse le riforme stabilite da un Concilio e attuate dalla legittima Autorità, sarebbe un amore spurio, non gradito a Dio. Nell'un caso e nell'altro, infatti, si avrebbe la presunzione di voler stabilire a proprio arbitrio ciò che giova e ciò che non giova alla Chiesa.

### 4) *Fedeltà al Magistero ordinario della Chiesa*

A questo punto potrebbe dire qualcuno: occorre fedeltà a Cristo e alla sua parola: questa è la soluzione definitiva di ogni difficoltà per la Chiesa! Ben detto. Ma quando il Cristo non è più visibilmente presente sulla terra; quando la sua parola è consegnata ad un Libro, per sé muto e passibile di interpretazioni varie e perfino contrastanti, da dove mai potrà venire la soluzione concreta di una crisi, se non dall'Autorità gerarchica istituita da Cristo stesso a tale scopo? Da dove se non da un'autorità sempre viva, immediata, sempre presente e parlante, sempre in grado di garantire la fedeltà a Cristo e alla sua parola? Solo il Magistero gerarchico può fornire la sicurezza che il progresso nella Chiesa avvenga nell'assoluto rispetto della sostanza del Deposito rivelato — cioè senza degenerare in progressismo —, e che il rispetto della Tradizione non ostacoli le doverose riforme — cioè non si radicalizzi in tradizionalismo.

Solo il Magistero gerarchico può moderare le preve discussioni e, infine, decisoramente sciogliere i contrasti, i dubbi, le incertezze, valutando le reciproche accuse delle due opposte tendenze: insomma, procurare che la sintesi fra Tradizione e progresso si realizzi nella verità e nella carità.

Dovrebbe, dunque, cessare una buona volta la prevenzione, falsa e ingiusta, che il Magistero sia il luogo classico della “conservazione” e dell’immobilismo.

Magistero gerarchico è quello solenne dei *Concili Ecumenici*. Ma tali consessi, nella vita della Chiesa, sono piuttosto rari. E anche quando si concludono con dei documenti scritti, tali documenti sono soggetti, come avviene di tutte le carte morte, ad interpretazioni inesatte e perfino a vere deformazioni da parte di lettori o traduttori. È accaduto per tutti i Concili; sta accadendo — l’ho fatto rilevare nel terzo capitolo — anche per il Vaticano II. Ma per buona sorte della Chiesa, esiste il Magistero gerarchico *ordinario*, quello del Papa e dei vescovi in comunione con lui, dispersi in tutto il mondo.

Anche questa forma di Magistero, a determinate condizioni, è garantita dal carisma dell’infalibilità. Bisogna però ammettere che l’universalità morale di tale Magistero, nonché la chiara intenzione di insegnare autoritativamente cose attinenti alla fede o alla morale di Cristo, non sempre né per tutti i fedeli sono di facile rilevazione. Non solo, ma possono darsi nella Chiesa — e, storicamente, si sono già date — situazioni di confusione e di incertezza, proprio a motivo della dissonanza tra l’insegnamento di singoli Vescovi, e perfino di interi episcopati, e quello di altri vescovi o di altri episcopati. Come regolarsi, allora?

La Provvidenza del Signore, per una facile e sicura conoscenza da parte di tutti i fedeli, ha stabilito il magistero di un solo vescovo — il Vescovo di Roma, capo e pastore di tutto il gregge di Cristo — al quale, in definitiva, è subordinato il magistero degli altri singoli vescovi ed episcopati; un magistero conosciuto il quale è implicitamente conosciuto anche quello degli altri vescovi formanti comunione col Papa. Già fin dai tempi di S. Ireneo (a. 140-202), la voce documentata della Tradizione ecclesiastica insegnava che la Chiesa di Roma, a motivo del suo primato ricevuto nella persona del Beato Pietro, costituisce la via più breve e insieme più sicura per stabilire l’apostolicità, e quindi l’autenticità, di una dottrina. L’insegnamento di Roma è da considerare come l’unità di misura su cui misurare la dottrina cattolica, valida e obbligatoria anche per tutte le altre chiese del mondo (144).

---

(144) A causa della difficoltà del testo di S. IRENEO, pervenutoci soltanto in traduzione latina, e non del tutto limpida, occorre riferire il brano in latino: “*Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae, eam quam habet ab apostolis traditionem et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos qui, quoquo modo, vel per sibi placentia vel vanam gloriam, vel per cecitatem et malam sententiam, praeterquam oportet colligunt. Ad hanc enim ecclesiam, propter po(ten)tiorem principalitatem, necesse est omnem convenire*”

Abbiamo, pertanto, nel Magistero del Papa, ordinario o straordinario che esso sia, la via più breve, più immediata, più sicura per misurare e mantenere la nostra fedeltà a Cristo, alla Parola di Dio scritta o tramandata, al Magistero gerarchico solenne ed ordinario. L'abbiamo, dunque, anche oggi per misurare la nostra fedeltà al Concilio Vaticano II e all'intera dottrina della Chiesa.

##### 5) *Fedeltà al Magistero del Romano Pontefice*

Mi sembra necessario spendere qualche parola in più su questa quinta condizione per la soluzione della crisi, non perché essa non rientri già nella quarta, ma perché è quella che oggi viene maggiormente contestata in teoria e in pratica, e quindi costituisce, in certa qual misura, il nodo cruciale di tutt'intera la crisi che travaglia la Chiesa.

È vero, purtroppo, che anche l'autorità del magistero dei vescovi sembra oggi in declino; ma è perché subisce, come contraccolpo, la sorte che subisce l'autorità del magistero pontificio. Difendendo quindi il magistero del Papa si difende automaticamente anche quello dei vescovi. Certi vescovi, i quali si sono visti rivoltare contro di sé il proprio clero, hanno motivo di domandarsi se non sia, codesta, l'inesorabile logica conseguenza del loro poco leale atteggiamento nei confronti del magistero pontificio. Certi vescovi i quali hanno, per esempio, contestato o lasciato indisturbatamente contestare, in nome della libertà di coscienza dei coniugi, l'enciclica *Humanae vitae*, non possono poi impedire che, in nome della medesima libertà di coscienza, i loro preti gli neghino obbedienza, e genitori e fedeli contestino e rifiutino un loro catechismo nazionale. Tutto si tiene! Non a caso il Concilio Vaticano I, a proposito del primato del Papa, poteva rendere la seguente testimonianza: "Questa potestà del Sommo Pontefice è ben lungi dal ledere l'ordinaria e immediata potestà della giurisdizione dei vescovi [...] anzi, questa è affermata, rafforzata e difesa dal supremo ed universale Pastore, secondo l'espressione di S. Gregorio Magno: Il mio onore è l'onore della Chiesa universale. Il mio onore è il solido sostegno dei miei fratelli (vescovi). Solo allora io sono veramente onorato, quando a ciascuno di essi non viene negato l'onore che gli è dovuto" (145).

È umiliante, e doloroso insieme, constatare come questo tempo di postconcilio sia caratterizzato dalla contestazione aperta e indisturbata del magistero pontificio. "Segno dei tempi", ancor questo, ma tra i più tempe-

---

*ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique (vel: qui praesunt ecclesiis) conservata est ea quae est ab apostolis traditio*" (Adv Haer. III, 3, 2: P. G. 7, 848).

(145) CONC. VATICANO I, Const. dogm. I de Ecclesia, cap. III. (DENZINGER-SCHÖNM., 3061).

stosi! Vediamo, si può dire ogni giorno, ignorato a bella posta, coperto di silenzio, quando non anche deriso, compatito, tacciato di puerilità e finanche di errore l'insegnamento del santo Padre Paolo VI. Ci si riempie l'animo di amarezza, e il volto di rossore, nel sentire quale accoglienza abbiano ricevuto presso certi cattolici, chierici e laici, quelle tre gemme del suo magistero che rispondono ai nomi di *Sacerdotalis coelibatus*, *Credo del Popolo di Dio* ed *Humanae vitae*. Si sta verificando, in certa misura, del suo vicario in terra quella profezia che Gesù vedeva realizzata in se stesso: "Sta scritto: percuoterò il pastore, e le pecore del gregge saranno disperse" (Mt. 26, 32). La divisione tra gli stessi figli della Chiesa è fatale quando si allenta o si disprezza il legame di ciascuno con colui che è stato costituito fondamento e fattore dell'unità di tutti. Sarebbe pura illusione appellarsi all'unione (incontrollabile) con Cristo, quando non si ha quella (controllabilissima) col suo vicario.

Contestando il magistero di Pietro si contesta quella che il Card. Journet ha stupendamente chiamata "la stella delle epoche buie" (146). La nostra è un'epoca buia, checché si dica in contrario; ed è tragico che siano proprio dei cattolici a procurare l'eclissi dell'unica stella capace di illuminarla!

Se l'attuale crisi è fondamentalmente crisi di fede, il Papa ha l'ufficio e il connesso carisma di confermarla, questa fede, per tutti: pastori subalterni e fedeli (cfr. Lc. 22, 32). Se l'attuale divisione dei cattolici deriva dagli estremismi del tradizionalismo e del progressismo, il Papa ha i requisiti per comporre felicemente la sintesi fra Tradizione e progresso. Egli, infatti, per volontà e provvidenza di Cristo, è insieme *roccia* (cfr. Mt. 16, 18: garanzia di immutabilità dell'essenza del Deposito rivelato) e *pastore universale* (cfr. Giov. 21,15: garanzia di adattabilità alle giuste esigenze di un gregge variabile e pluriforme). Se il dissidio più acuto oggi è tra istituzione e carisma, tra autorità e libertà, il Papa ha dall'alto missione e carisma per risolvere le apparenti antinomie, perché è insieme *clavigero* (cfr. Mt. 16, 19: legittimità di autorità) della Chiesa e *servo dei servi* di Dio (cfr. Lc. 22, 26: garanzia di rispetto della giusta libertà e dignità dei sudditi). Lui, nel quale "Cristo stabilì il principio e il fondamento perpetuo e visibile dell'unità della fede e della comunione" (147), può cavare dal tesoro della S. Chiesa "nova et vetera", può pacificare le due parti in contesa, assumendo e garantendo l'ortodossia delle loro giuste istanze, e rifiutando autorevolmente quelle non giuste.

Non, dunque, di un prossimo Concilio Vaticano III c'è oggi bisogno, "che liberi la Chiesa dagli atteggiamenti nevrotici che la dominano ora", come ha scritto oltraggiosamente un noto pubblicista, chierico purtroppo. Non della

---

(146) Cfr. L'Osservatore Romano, 8 novembre 1968.

(147) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 18.

rinunzia al pontificato di Paolo VI, con la sostituzione di un papa non italiano, come ha scritto qualcun altro *eiusdem furfuris!* C'è invece estremo bisogno che tutt'intera la cattolicità torni ad accettare lealmente, anzi a venerare ed amare, il magistero del Romano Pontefice, chiunque egli sia, italiano od estero non importa.

Il lamentato atteggiamento di contestazione di fronte al magistero pontificio è tutta opera del progressismo. Esso accetta, bensì, il magistero solenne dei Concili Ecumenici, salvo poi incasellarne i documenti in compiacenti generi letterari, i quali consentano di fargli dire ciò che si vuole dicano. Accetta anche, almeno in teoria, il magistero ordinario del Collegio episcopale disperso per il mondo, perché gli è sempre aperta la possibilità di metterne in dubbio la esistenza concreta su questo o quel punto di dottrina, o l'universalità o qualcuno degli altri requisiti essenziali. Ma è il magistero del Romano Pontefice quello che dà ai nervi al progressismo. Sfido io: si tratta di un magistero vivo, personale, vicinissimo, dettagliato, non facilmente passibile di interessate esegesi, il cui autore è sempre pronto, se del caso, a smentire e a rettificare gli altrui arbitri! Ecco spiegato perché il progressismo, quando non ha il coraggio di rifiutare il magistero pontificio, restringe la sua accettazione al solo magistero solenne, -“ex cathedra”, garantito dal carisma dell'infallibilità. Esige, in definitiva, una cosa che renderebbe impossibile la vita normale della Chiesa, e renderebbe vuoto di senso il mandato, affidato da Cristo al solo Pietro, di pascere il gregge e di confermare la fede dei suoi fratelli: un ufficio che è, per natura sua, di tutti i giorni. La definizione “ex cathedra” — procedimento che impegna lo Spirito Santo e, quindi, anche per rispetto verso Dio, dev'essere usato con estrema parsimonia e solo in casi di grave necessità — non può essere ragionevolmente pretesa per stabilire *con sicurezza* il dogma da credere e la morale da osservare. Se, per ubbidire al supremo Pastore della Chiesa, si dovesse in ogni caso attenderne l'esercizio del carisma dell'infallibilità, allora l'ubbidienza dovrebbe venir radiata non solo dall'ascesi cristiana, ma anche da ogni altro settore della vita umana.

Il progressismo fa finta di non accorgersi che, con la sua pretesa di accettare del Papa solo il magistero “ex cathedra”, taglia alla radice ogni motivo per accettare l'intero Vaticano II, il quale non contiene alcuna definizione infallibile. Se, dunque, fosse lecito ai progressisti rifiutare il magistero non infallibile del Papa, dovrebbe a pari essere lecito ad altri rifiutare in blocco il Vaticano II, di cui i progressisti si autoproclamano i custodi e gli interpreti! Sarebbe il caos nella Chiesa. È tempo di ridere con pacatezza, ma con forza, che chi non accetta l'autorità del magistero ordinario del Romano Pontefice si mette da se stesso fuori della comunione ecclesiale.

A questo proposito, l'enciclica *Humanae vitae* è stata come la classica cartina di tornasole che, con le reazioni provocate, ha messo in evidenza alcuni degli errori dottrinali che soggiacciono alla crisi attuale: quelli p. e.

sulla legge morale naturale, sui limiti del valore della coscienza individuale, sul vero concetto di libertà, sulla mondanizzazione del cristianesimo, sul vero significato del “sensus fidelium” nella vita della Chiesa, sul primato giurisdizionale e sul magistero personale del Romano Pontefice. Merita conto soffermarci sugli ultimi due punti.

Non starò a ricordare qui come il progressismo abbia tentato, ma grazie allo Spirito Santo invano, di fare del Vaticano II il “ridimensionamento” del Vaticano I, e più precisamente del primato giurisdizionale del Papa, servendosi a tale scopo della dottrina sull’infalibilità dell’intera Chiesa, e di quella sulla collegialità episcopale. Orbene, anche in occasione della *Humanae vitae* è riaffiorata quella inaccettabile interpretazione dell’infalibilità del Popolo di Dio, cui si è accennato a pag. 152-153. Secondo certi progressisti, il Papa dovrebbe limitarsi a raccogliere e sancire ciò in cui tutta la comunità dei fedeli crede; quindi, più che confermare lui la fede dei fratelli, sarebbe lui a venir confermato nella fede dai fratelli! E se, nel caso specifico, la maggioranza dell’opinione pubblica nella Chiesa fosse favorevole all’uso dei contraccettivi, quella sarebbe verità di Spirito Santo e il Papa non potrebbe decidere diversamente. In veste nuova è riscappata fuori quella teoria dell’infalibilità pontificia “inglobata nell’infalibilità dei fedeli” che era accolta in una famosa lettera pastorale di alcuni vescovi alla vigilia del Concilio, ma che papa Giovanni aveva disapprovato, facendo ritirare lo scritto dalle librerie cattoliche in Italia.

Sempre in occasione dell’*Humanae vitae* è tornata a galla quella interpretazione della collegialità episcopale, lesiva del primato del Romano Pontefice, perché nuova edizione del Conciliarismo, che la famosa *Nota esplicativa previa* aveva inteso estromettere dal testo conciliare. Non è, infatti, un mistero per nessuno che il testo del n. 22 della costituzione dogmatica *Lumen gentium* era stato elaborato da certi periti conciliari in maniera vaga, proprio col sottinteso scopo di poterci poi cavare, a Concilio finito, la cosiddetta collegialità papale (148), ossia la dottrina secondo cui “il Papa è obbligato in coscienza, naturalmente secondo la sua propria discrezione, a tenere in conto quanto più possibile l’episcopato mondiale”. Oggi si viene a ripetere: “È stata definita, in qualche modo, la collegialità di tutti i vescovi col Papa, ma non ancora la collegialità del Papa con i vescovi”. Ci penserà il Vaticano III, dicono: ma, intanto, il progressismo ne sta preparando la strada. La citata Nota esplicativa — guardata, ovviamente, dai progressisti come lo straccio rosso dal toro, e chiamata addirittura “l’affossamento della collegialità” — si è dimostrata veramente provvidenziale per la salvaguardia del primato pontificio e per il retto significato della collegialità episcopale, bloccando in partenza ogni velleità di

---

(148) Testimone non sospetto di tali indegne manovre è il P. E. SCHILLEBEECKS O. P., in *De Bazuin* 48 (1965), n. 16, 23 gennaio 1965.

“collegialità papale”. Ecco le parole della Nota: “Al giudizio del Sommo Pontefice cui è affidata a cura di tutto il gregge di Cristo, spetta, secondo le necessità della Chiesa, che variano nel corso dei secoli, determinare il modo col quale questa cura dev’essere attuata, se in modo personale ovvero in modo collegiale... Il Sommo Pontefice, in quanto Pastore supremo della Chiesa può esercitare la sua potestà in ogni tempo a suo piacimento, com’è richiesto dal suo stesso ufficio.

Invece il Collegio, pur esistendo sempre, non per questo permanentemente agisce con azione strettamente collegiale, come consta dalla Tradizione della Chiesa. In altre parole: non sempre è in atto pieno, anzi, con atto strettamente collegiale non agisce se non ad intervalli, e non agisce se non col consenso del Capo” (149).

Nel concerto dell’opposizione all’*Humanae vitae*, più di qualche chierico ha fatto ricorso ad argomenti fondati, appunto, su un concetto di collegialità episcopale che è ben diverso da quello affermato dal Vaticano II, ed è lesivo del primato giurisdizionale del Papa. È stato scritto, per esempio, da un notissimo teologo che “allorché Paolo VI pubblicò l’enciclica *Humanae vitae*, un documento destinato ad entrare nella storia della Chiesa, era evidente che quest’ultimo richiedeva da parte dei vescovi una collaborazione attiva, la quale dipende a sua volta dal dialogo dei vescovi coi loro fedeli”. Un vescovo ha scritto che “nella Chiesa non si debbono risolvere questioni riguardanti la Chiesa universale da una istanza centrale, ma propriamente dal Collegio dell’episcopato mondiale”. Altri cattolici vanno ancora più avanti; estendono il diritto della collegialità anche ai preti e a tutti i fedeli, concludendo: “Una decisione che tocca tutta la Chiesa non può essere presa senza consultare tutta la Chiesa”. “Il solo buon risultato che si intravede da questa non-enciclica è la revisione prossima dell’autorità pontificia”.

“Bisogna ripensare l’infallibilità del Papa”. “Il Papa corre rischio d’essere isolato dai membri più vivi della Chiesa. Questo dilemma non si risolve insistendo sulla dottrina infallibile, quando il contenuto della dottrina non è accettato dalla totalità della Chiesa che deve consentirvi”.

Le citazioni progressiste potrebbero moltiplicarsi, ma tutte mirano ad accusare il Papa di lesa collegialità episcopale. Vorrei notare, tra il tanto che si potrebbe dire, che se il Papa avesse approvato l’uso dei contraccettivi, nessuno degli attuali contestatori dell’*Humanae vitae* lo avrebbe accusato di aver agito da solo in un problema riguardante tutt’intera la Chiesa. Nessuno dei medesimi contestatori avrebbe minimizzato il valore del documento argomentando dal suo carattere non infallibile. Nessuno avrebbe detto: non è un documento infallibile, dunque non dà la sicurezza della dottrina e della prassi!

---

(149) CONC. VATICANO II, Cost. dogm. Lumen gentium, Nota esplicativa previa, nn. 3-4.

Durante il lungo tempo impiegato dal Papa per riflettere, pregare e consultarsi nessuno ha sollevato eccezioni di questo genere, perché i progressisti si tenevano sicuri di un responso favorevole ai loro desiderata! Soltanto dopo, a responso conosciuto, si è scatenata la vergognosa canea delle opposizioni!

In secondo luogo, faccio osservare che quando si ha la pretesa di obbligare, anche solo moralmente ed anche per una volta soltanto, il Papa ad agire in forma collegiale assieme all'episcopato mondiale, anzi ad ascoltare tutti i fedeli sotto pretesto che si tratta di questioni riguardanti la Chiesa universale (e cioè, praticamente, sempre) allora il primato giurisdizionale viene negato, o ridotto ad una burla. Già lo si scrive a tutte lettere che "il centro di gravità dell'esercizio del Magistero deve essere trasferito da Roma verso le chiese locali e regionali: il magistero del Papa ha l'unica funzione di mantenere l'unità nella diversità"! Ma, dato e non concesso che questa sia l'unica funzione del primato, mi si vuol dire come questa funzione potrà venir assolta, se si nega al Papa la potestà di decidere autorevolmente, e in ultima istanza, quale sia l'unica dottrina vera da credere? Il mistero aumenta se si domanda ai progressisti: perché a Pietro, e a lui solo, sebbene in presenza degli altri, Gesù ha detto: "*Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò... a te darò le chiavi del regno dei cieli... ho pregato per te, affinché la tua fede non venga mai meno, e tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli... Mi ami tu più di costoro? pasci... pasci...*"? L'unica risposta logica non può essere che la seguente: Pietro era destinato a fare le veci di Gesù, occupando visibilmente il posto di Gesù in seno al collegio degli Apostoli ed in seno al gregge dell'intera Chiesa. Se invece, come è stato affermato da un vescovo, il governo ordinario della Chiesa universale deve spettare al Collegio episcopale, e al Papa soltanto quello straordinario; se, come ha detto un altro vescovo, il primato papale dev'essere individuato più precisamente nel contesto della collegialità, e non piuttosto viceversa; se "il posto del Papa in seno alla Chiesa — secondo la medesima fonte — deve essere *determinato* congiuntamente dal Papa e dai vescovi di tutto il mondo nello spirito del recente Concilio Vaticano" per me rimane un grossissimo mistero perché Gesù non abbia detto ai Dodici, con caritatevole chiarezza: "*Voi siete i Dodici e su di voi edificherò la mia Chiesa... a voi darò le chiavi del regno dei cieli... ho pregato per voi, perché la vostra fede non venga mai meno, e voi, una volta ravveduti, confermate i vostri fedeli... Mi amate voi più degli altri discepoli? pascete ... pascete*".

Così, e non altrimenti, avrebbe dovuto parlare Gesù perché fosse vera l'interpretazione che della collegialità episcopale dà oggi il progressismo, misconoscendo che la sostanza del primato s'identifica col modo personale di esercitare la piena, suprema ed universale potestà nella Chiesa!

Concludo dicendo che, se si vuole superare la crisi, bisogna accettare lealmente anche il magistero ordinario del Romano Pontefice. Lo ha insegnato il Vaticano II: "Questo religioso ossequio della volontà e dell'intelletto lo si deve prestare in modo particolare al magistero autentico del Romano Pontefice anche quando egli non parla *ex cathedra*, così che il suo supremo magistero sia con

riverenza accettato, e con sincerità si aderisca alle sentenze da lui date, secondo la mente e la volontà di lui manifestata, la quale si palesa specialmente sia dalla natura dei documenti, sia dalla frequenza con cui ripropone la medesima dottrina, sia dal tenore dell'espressione verbale”.

Chi non accetta il magistero ordinario del Papa deve avere la coerenza di non accettare, e di consentire che altri non accettino, anche il Vaticano II. I due magisteri, infatti, si collocano su un piano di perfetta parità, quanto a valore dogmatico e normativo. O si accettano entrambi, o entrambi si rifiutano. *Aut simul stabunt, aut simul cadent!*

Ecco il banco di prova dell'onestà dei progressisti: accettino, anche su questo punto, quel Concilio Vaticano II di cui si dichiarano gli artefici e i paladini!