

Testo della conferenza di Mons. Guido Pozzo, Segretario della Pontificia Commissione "Ecclesia Dei" - 2 luglio 2010

Testo della conferenza di Mons. Guido Pozzo, Segretario della Pontificia Commissione "Ecclesia Dei", fatta ai sacerdoti europei della Fraternità San Pietro il 2 luglio 2010 a Wigratzbad. Lo stesso giorno, Mons. Pozzo aveva celebrato una santa Messa solenne nella chiesa di Maria Thann, essendovi presenti più di cento sacerdoti e seminaristi della medesima Fraternità. L'altro giorno hanno avuto luogo le ordinazioni sacerdotali, conferite a cinque diaconi da Sua Eminenza, il Cardinale Cañizares Llovera.



Aspetti della ecclesiologia cattolica nella recezione del Concilio Vaticano II

Premessa

Se si considera la Costituzione Dogmatica sulla Chiesa del Concilio Vaticano II, si rendono subito visibili la grandezza e l'ampiezza dell'approfondimento del mistero della Chiesa e del suo rinnovamento interiore, ad opera dei Padri conciliari.

Se però si legge o si ascolta molto di ciò che è stato detto da certi teologi, alcuni famosi, altri che inseguono una teologia diletantistica, o da una diffusa pubblicistica cattolica post conciliare, non si può non essere assaliti da una profonda tristezza e non si possono non nutrire serie preoccupazioni. E' davvero difficile concepire un contrasto maggiore di quello esistente tra i documenti ufficiali del Concilio Vaticano II, del

Magistero pontificio posteriore, degli interventi della Congregazione per la Dottrina della Fede da un parte, e, dall'altra parte, le tante idee o le affermazioni ambigue, discutibili e spesso contrarie alla retta dottrina cattolica, che si sono moltiplicate negli ambienti cattolici e in genere nell'opinione pubblica.

Quando si parla del Concilio Vaticano II e della sua recezione, il punto chiave di riferimento ormai deve essere uno solo, quello che lo stesso Magistero pontificio ha formulato in modo chiarissimo e inequivocabile. Nel Discorso del 22 dicembre alla Curia Romana Papa Benedetto XVI si è così espresso: *“Emerge la domanda: perché la recezione del Concilio, in grandi parti della Chiesa, finora si è svolta in modo così difficile? Ebbene, tutto dipende dalla giusta interpretazione del Concilio – come diremmo oggi – dalla sua giusta ermeneutica, dalla giusta chiave di lettura e di applicazione. I problemi della recezione sono nati dal fatto che due ermeneutiche contrarie si sono trovate a confronto e hanno litigato tra loro. L'una ha causato confusione, l'altra, silenziosamente, ma sempre più visibilmente, ha portato e porta frutti. Da una parte esiste un'interpretazione che vorrei chiamare – aggiunge il Santo Padre – ‘ermeneutica della discontinuità e della rottura’; essa non di rado si è potuta avvalere della simpatia dei mass-media, e anche di una parte della teologia moderna. Dall'altra parte c'è l' ‘ermeneutica della riforma, del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato; è un soggetto che cresce e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del popolo di Dio in cammino”* (cf. Benedetto XVI, *Insegnamenti*, vol. I, 2005, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 2006, pp. 1023 sg.).

Evidentemente, se il Santo Padre parla di due interpretazioni o chiavi di lettura divergenti, una della discontinuità o rottura con la Tradizione cattolica, e una del rinnovamento nella continuità, ciò significa che la questione cruciale o il punto veramente determinante all'origine del travaglio, del disorientamento e della confusione che hanno caratterizzato e ancora caratterizzano in parte i nostri tempi non è il Concilio Vaticano II come tale, non è l'insegnamento oggettivo contenuto nei suoi Documenti, ma è **l'interpretazione di tale insegnamento**.

In questa esposizione mi propongo di sviluppare brevemente due aspetti particolari, allo scopo di mettere in luce i punti fermi per una interpretazione corretta della dottrina conciliare, a confronto con le deviazioni e gli equivoci provocati dall'ermeneutica della discontinuità:

- I. L'unità e l'unicità della Chiesa cattolica.
- II. La Chiesa cattolica e le religioni in rapporto alla salvezza.

Nella conclusione infine vorrei fare alcune considerazioni sulle cause dell'ermeneutica della discontinuità con la Tradizione, mettendo in risalto soprattutto la forma mentis che ne sta alla base.

I. L'unità e l'unicità della Chiesa cattolica.

1. Contro l'opinione, sostenuta da numerosi teologi, che il Vaticano II abbia introdotto cambiamenti radicali riguardo la comprensione della Chiesa, si deve constatare anzitutto che il Concilio rimane sul terreno della Tradizione per ciò che concerne la dottrina sulla Chiesa. Ciò tuttavia non esclude che il Concilio abbia prodotto nuovi orientamenti ed esplicitato alcuni determinati aspetti. La novità rispetto alle dichiarazioni precedenti il Concilio è già nel fatto che il rapporto della Chiesa cattolica verso le chiese ortodosse e le comunità evangeliche nate dalla Riforma luterana è trattato come tema a se stante e in modo formalmente positivo, mentre nell'Enciclica *Mortalium animos* di Pio XI (1928), ad esempio, lo scopo era quello di delimitare e distinguere nettamente la Chiesa cattolica dalle confessioni cristiane non cattoliche.

2. E tuttavia, in primo luogo, il Vaticano II insiste sulla posizione di unità e unicità della vera Chiesa, riferendosi alla Chiesa cattolica esistente: “E' questa l'unica Chiesa di Cristo che nel simbolo professiamo una, santa, cattolica e apostolica” (LG, 8). In secondo luogo, il Concilio risponde alla domanda su dove sia possibile trovare la vera Chiesa: “Questa Chiesa, costituita ed organizzata in questo mondo come società, sussiste nella Chiesa cattolica” (LG, 8). E per evitare ogni equivoco riguardo all'identificazione tra la vera Chiesa di Cristo e la Chiesa cattolica, si aggiunge che si tratta della Chiesa “governata dal Successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui” (LG, 8). L'unica Chiesa di Cristo ha dunque nella Chiesa cattolica la sua realizzazione, la sua esistenza, la sua stabilità. Non c'è nessuna altra Chiesa di Cristo accanto alla Chiesa cattolica. Con ciò si afferma – almeno implicitamente - che la Chiesa di Gesù Cristo non è divisa in se stessa, neanche nella sua sostanza e che la sua unità indivisa non viene annullata dalle tante separazioni dei cristiani.

Tale dottrina sull'indivisibilità della Chiesa di Cristo, della sua identificazione sostanziale con la Chiesa cattolica, è ribadita nei Documenti della Congregazione per la Dottrina della Fede, *Mysterium*

Ecclesiae(1973), [Dominus Iesus](#), 16 e 17 (2000) e nei *Responsa ad dubia su alcune questioni ecclesiologicalhe*(2007).

L'espressione *subsistit in* di *Lumen gentium* 8 significa che la Chiesa di Cristo non si è smarrita nelle vicende della storia, ma continua ad esistere come un unico e indiviso soggetto nella Chiesa cattolica. La Chiesa di Cristo sussiste, si ritrova e si riconosce nella Chiesa cattolica. In questo senso, vi è piena continuità con la dottrina insegnata precedentemente dal Magistero (Leone XIII, Pio XI e Pio XII).

3. Con la formula “*subsistit in*” la dottrina del Concilio – conformemente alla Tradizione cattolica – voleva esattamente escludere qualsiasi forma di relativismo ecclesiologicalo. Nello stesso tempo la sostituzione del “*subsistit in*” con l’ “*est*” adoperato dall’Enciclica *Mystici Corporis* di Pio XII, intende affrontare il problema ecumenico in modo più diretto ed esplicito di quanto si era fatto in passato. Sebbene la Chiesa sia soltanto una e si trovi in un unico soggetto, esistono però al di fuori di questo soggetto elementi ecclesiali veri e reali, che, tuttavia, essendo propri della Chiesa cattolica, spingono all’unità cattolica.

Il merito del Concilio è d’una parte di aver espresso l’unicità, l’indivisibilità e la non moltiplicabilità della Chiesa cattolica, e d’altra parte aver riconosciuto che anche nelle confessioni cristiane non cattoliche esistono doni ed elementi che hanno carattere ecclesiale, che giustificano e spingono ad operare per la restaurazione dell’unità di tutti i discepoli di Cristo. La pretesa di essere l’unica Chiesa di Cristo non può essere infatti interpretata al punto da non riconoscere la differenza essenziale tra i fedeli cristiani non cattolici e i non battezzati. Non è possibile infatti mettere sullo stesso piano quanto all’appartenenza alla Chiesa i cristiani non cattolici e coloro che non hanno ricevuto il battesimo. Il rapporto con la Chiesa cattolica da parte delle Chiese e Comunità ecclesiali cristiane non cattoliche non è tra il nulla e il tutto, ma è tra la parzialità della comunione e la pienezza della comunione.

4. Nel paradosso, per così dire, della differenza tra unicità della Chiesa cattolica ed esistenza di elementi realmente ecclesiali al di fuori di questo unico soggetto, si riflette la contraddittorietà della divisione e del peccato. **Ma tale divisione è qualcosa di totalmente diverso da quella visione relativistica che considera la divisione fra i cristiani non come una frattura dolorosa, ma come la manifestazione delle molteplici variazioni dottrinali di uno stesso tema, nel quale tutte le variazioni o divergenze sarebbero in qualche modo giustificate e dovrebbero fra loro riconoscersi e accettarsi come differenze o divergenze.** L’idea che ne deriva è che l’ecumenismo dovrebbe consistere nel reciproco e rispettoso riconoscimento delle diversità, e il cristianesimo sarebbe alla fine l’insieme dei frammenti della realtà cristiana. Tale interpretazione del pensiero conciliare è espressione per l’appunto di quella discontinuità o rottura con la Tradizione cattolica e rappresenta una profonda falsificazione del Concilio.

5. Per recuperare una autentica interpretazione del Concilio nella linea di un’evoluzione nella continuità sostanziale con la dottrina tradizionale della Chiesa, occorre sottolineare che gli elementi di «santificazione e di verità» che le altre Chiese e Comunità cristiane hanno in comune con la Chiesa cattolica, costituiscono insieme la base per la reciproca comunione ecclesiale e il fondamento che le caratterizza in modo vero, autentico e reale. Sarebbe però necessario aggiungere, per completezza, che quanto esse hanno di proprio, non condiviso dalla Chiesa cattolica e che separa da essa queste comunità, le connota come non-Chiesa. Esse quindi sono «strumento di salvezza» (UR 3) per quella parte che hanno in comune con la Chiesa cattolica e i loro fedeli seguendo questa parte comune possono raggiungere la salvezza; per quella parte invece che è estranea o opposta alla Chiesa cattolica, esse non sono strumenti di salvezza (salvo che si tratti di coscienza *invincibilmente erronea*; in tal caso il loro errore non è imputabile, sebbene si debba qualificare la coscienza comunque come *erronea*) [cf. ad es. il fatto delle ordinazioni di donne al sacerdozio e all’episcopato, o l’ordinazioni di persone omosessuali in certe comunità anglicane o vetero-cattoliche].

6. Il Vaticano II insegna che tutti i battezzati in quanto tali sono *incorporati a Cristo* (UR 3), ma nello stesso tempo dichiara che si può parlare soltanto di una *aliqua communio, etsi non perfecta*, tra i credenti in Cristo e battezzati non cattolici da una parte e la Chiesa cattolica dall’altra (UR 3).

Il battesimo costituisce il vincolo sacramentale dell’unità dei credenti in Cristo. Tuttavia esso di per sé è soltanto l’inizio e l’esordio, per così dire, perché il battesimo tende intrinsecamente all’acquisto della intera vita in Cristo. Pertanto il battesimo è ordinato all’integra professione di fede, all’integrale comunione nell’istituzione della salvezza voluta da Cristo, che è la Chiesa, e infine all’integrale inserzione nella comunione eucaristica (UR 22). E’ evidente quindi che l’appartenenza ecclesiale non si può mantenere piena, se la vita battesimale ha poi un seguito sacramentale e dottrinale oggettivamente difettoso e alterato.

Una Chiesa è pienamente identificabile soltanto laddove si trovano riuniti gli elementi «sacri» necessari e irrinunciabili che la costituiscono come *Chiesa*: la successione apostolica (che implica la comunione con il Successore di Pietro), i sacramenti, la sacra Scrittura. Quando qualcuno di questi elementi manca o è difettosamente presente, la realtà ecclesiale risulta alterata in proporzione della manchevolezza riscontrata. In particolare, il termine «Chiesa» può essere legittimamente riferito alle Chiese orientali separate, mentre non lo può essere alle Comunità nate dalla Riforma, poiché in queste ultime l'assenza della successione apostolica, la perdita della maggior parte dei sacramenti, e specialmente dell'eucaristia, feriscono e indeboliscono una parte sostanziale della loro ecclesialità (cf. **Dominus Iesus**, 16 e 17).

7. La Chiesa cattolica ha in sé tutta la verità, poiché è il Corpo e la Sposa di Cristo. Tuttavia non la comprende tutta pienamente. Perciò ha bisogno di essere guidata dallo Spirito «alla verità tutta intera» (Gv 16,13). Altro è l'essere, altra la conoscenza piena dell'essere. Perciò la ricerca e la conoscenza progredisce e si sviluppa. Anche i membri della Chiesa cattolica non sempre vivono all'altezza della sua verità e dignità. Perciò la Chiesa cattolica può crescere nella comprensione della verità, nel senso di appropriarsi consapevolmente e riflessamente di ciò che ontologicamente ed esistenzialmente essa è già. In questo contesto si capisce l'utilità e la necessità del *dialogo* ecumenico, per recuperare ciò che eventualmente sia stato emarginato o trascurato in determinate epoche storiche e integrare nella sintesi dell'esistenza cristiana nozioni in parte dimenticate. Il dialogo con i non cattolici non è mai sterile né formale, nel presupposto però che la Chiesa è consapevole di avere nel suo Signore la pienezza della verità e dei mezzi salvifici.

Le suddette puntualizzazioni dottrinali consentono di sviluppare una teologia in piena continuità con la Tradizione e nello stesso tempo in linea con l'orientamento e l'approfondimento voluto dal Concilio Vaticano II e dal Magistero successivo fino ad oggi.



II. La Chiesa cattolica e le religioni in rapporto alla salvezza.

E' normale che, in un mondo che cresce sempre più assieme fino a produrre un villaggio globale, anche le religioni si incontrino. Così oggi la coesistenza di religioni diverse caratterizza sempre più la quotidianità degli uomini. Ciò conduce non solo ad un avvicinamento esteriore di seguaci di religioni diverse, ma contribuisce ad uno sviluppo di interessi verso sistemi di religioni fino ad oggi sconosciute. Nell'Occidente prevale sempre più nella coscienza collettiva la tendenza dell'uomo moderno a coltivare la tolleranza e la liberalità, abbandonando sempre più la pretesa del Cristianesimo ad essere la "vera" religione. La cosiddetta pretesa di absolutezza del cristianesimo, tradotta nella formula tradizionale dell'unica Chiesa in cui soltanto

vi è la salvezza, incontra oggi tra i cattolici e gli evangelici incomprensione e rifiuto. Alla formula classica “extra Ecclesiam nulla salus”, oggi si sostituisce spesso la formula “extra Ecclesiam multa salus”.

Le conseguenze di questo relativismo religioso non sono soltanto di ordine teoretico, ma hanno riflessi devastanti di ordine pastorale. E' sempre più diffusa l'idea che la missione cristiana non deve più perseguire il fine della conversione delle genti al Cristianesimo, ma la missione si limita ad essere o pura testimonianza della propria fede o impegno nella solidarietà e nell'amore fraterno per la realizzazione della pace tra i popoli e della giustizia sociale.

In tale contesto si può osservare una deficienza fondamentale, cioè **la perdita della questione della verità. Venendo a mancare la domanda sulla verità, cioè sulla vera religione, l'essenza della religione non si differenzia più dalla sua mistificazione**, cioè la fede non riesce a distinguersi più dalla superstizione, l'esperienza autentica religiosa non si distingue più dall'illusione, la mistica non si distingue più dal falso misticismo. Infine, senza la pretesa di verità, anche l'apprezzamento per ciò che è giusto e valido nelle diverse religioni, diventa contraddittorio, perché manca il criterio di verità per constatare ciò che di vero e di buono c'è nelle religioni.

E' quindi necessario e urgente oggi richiamare i punti fermi della dottrina cattolica sul rapporto tra Chiesa e religioni in ordine alla questione della verità e della salvezza, salvaguardando l'identità profonda della missione cristiana di evangelizzazione. Presentiamo una sintesi ordinata dell'insegnamento del Magistero al riguardo, che mette in luce come anche su questo aspetto esiste una continuità sostanziale del pensiero cattolico, pur nella ricchezza delle sottolineature e delle prospettive emergenti nel Concilio Vaticano II e nel più recente Magistero pontificio.

1. Il mandato missionario. Cristo ha inviato i suoi Apostoli perché “nel suo Nome” “siano predicati a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati” (Lc 24, 47). “Ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo” (Mt 28,19). La missione di battezzare, dunque la missione sacramentale, è implicita nella missione di evangelizzare, poiché il sacramento è preparato dalla Parola di Dio e dalla fede, la quale è consenso a questa Parola (cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1122).

2. Origine e scopo della missione cristiana. Il mandato missionario del Signore ha la sua ultima origine nell'amore eterno della Santissima Trinità e il fine ultimo della missione altro non è che di rendere partecipi gli uomini della comunione che esiste tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo (cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 850).

3. Salvezza e Verità. “Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi e arrivino alla conoscenza della verità” (1 Tim 2,4). Ciò significa che **“Dio vuole la salvezza di tutti attraverso la conoscenza della verità. La salvezza si trova nella verità”** (Dich. [Dominus Iesus](#), 22). “La certezza della volontà salvifica universale di Dio non allenta, ma aumenta il dovere e l'urgenza dell'annuncio della salvezza e della conversione al Signore Gesù Cristo” (*Ibid*).

4. La vera religione. Il Concilio Vaticano II “professa che lo stesso Dio ha fatto conoscere al genere umano la via, attraverso la quale gli uomini, servendolo, possono in Cristo trovare salvezza e divenire beati. **Questa unica vera religione crediamo che sussista nella Chiesa cattolica e apostolica, alla quale il Signore ha affidato la missione di comunicarla a tutti gli uomini**” (Dich. *Dignitatis humanae*, 1).

5. Missione ad gentes e dialogo inter-religioso. Il dialogo inter-religioso fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa. “Inteso come metodo e come mezzo per una conoscenza e un arricchimento reciproco, esso non soltanto non si contrappone alla missio ad gentes, anzi ha speciali legami con essa e ne è un'espressione” (Lett. Enc. *Redemptoris missio*, 55). **“Il dialogo non dispensa dall'evangelizzazione”** (*ibid.*) **né può sostituirla, ma accompagna la missio ad gentes** (cf. Congregatio pro Doctrina Fidei, Dich. [Dominus Iesus](#), 2 e *Nota sull'evangelizzazione*). “I credenti possono trarre profitto per se stessi da questo dialogo, imparando a conoscere meglio “tutto ciò che di verità e di grazia era già riscontrabile, per una presenza nascosta di Dio, in mezzo alle genti” (Dich. *Ad gentes*, 9). Se infatti essi annunciano la Buona Novella a coloro che la ignorano, è per consolidare, completare ed elevare la verità e il bene che Dio ha diffuso tra gli uomini e i popoli, e per purificarli dall'errore e dal male “per la gloria di Dio, la confusione del demonio e la felicità dell'uomo” (*Ibid.*)” (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 856).

6. Quanto al rapporto tra Cristianesimo, ebraismo e islam, il Concilio non afferma affatto la teoria, che purtroppo si sta diffondendo nella coscienza dei fedeli, secondo la quale le tre religioni monoteiste (ebraismo,

islamismo e cristianesimo) siano come dei rami di una stessa rivelazione divina. La stima verso le religioni monoteiste non diminuisce e non limita in alcun modo il compito missionario della Chiesa: “la Chiesa annuncia ed è tenuta ad annunciare incessantemente che Cristo è la via, la verità e la vita (Gv 14,6) in cui gli uomini trovano la pienezza della vita religiosa” (*Nostra aetate*, 2).

7. Il legame della Chiesa con le altre religioni non cristiane. “La Chiesa riconosce nelle altre religioni la ricerca, ancora “nelle ombre e nelle immagini” (Cost. Dogm. *Lumen gentium*, 16) di “un Dio ignoto”, ma vicino, “poiché è Lui che dà a tutti la vita e respiro ad ogni cosa”. Pertanto **la Chiesa considera “tutto ciò che di buono e di vero” si trova nelle religioni “come una preparazione al Vangelo, e come dato da Colui che illumina ogni uomo affinché abbia finalmente la vita”** (*Ibid.*)” (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 843).

“Ma nel loro comportamento religioso, gli uomini mostrano anche limiti ed errori che sfigurano l’immagine di Dio” (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 844): **“molto spesso gli uomini, ingannati dal Maligno, hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e hanno scambiato la verità divina con la menzogna**, servendo la creatura piuttosto che il Creatore, oppure vivendo e morendo senza Dio in questo mondo, sono esposti alla disperazione finale “ (Cost. Dogm. *Lumen gentium*, 16).

8. La Chiesa sacramento universale della salvezza. La salvezza viene da Cristo per mezzo della Chiesa che è il suo Corpo (cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 846). “Deve essere fermamente creduto che “la Chiesa pellegrina è necessaria alla salvezza. Infatti solo Cristo è mediatore e la via della salvezza; egli si rende presente a noi nel suo Corpo che è la Chiesa” (Cost. Dogm. *Lumen gentium*, 14)” ([Dominus Iesus](#), 20). La Chiesa è “sacramento universale di salvezza” (Cost. Dogm. *Lumen gentium*, 48) perché, sempre unita in modo misterioso e subordinata a Gesù Cristo Salvatore, suo Capo, nel disegno di Dio ha un’imprescindibile relazione con la salvezza di ogni uomo.

9. Valore e funzione delle religioni in ordine alla salvezza. “Secondo la dottrina cattolica si deve ritenere che “quanto lo Spirito opera nel cuore degli uomini e nella storia dei popoli, nelle culture e religioni, assume un ruolo di preparazione evangelica (Lett. Enc. *Redemptoris missio*, 29)”. **E’ dunque legittimo sostenere che lo Spirito Santo opera la salvezza nei non cristiani anche mediante quegli elementi di verità e di bontà presenti nelle varie religioni; ma è del tutto erroneo e contrario alla dottrina cattolica “ritenere queste religioni, considerate come tali, vie di salvezza, anche perché in esse sono presenti lacune, insufficienze ed errori, che riguardano le verità fondamentali su Dio, l’uomo e il mondo”** (Congregazione per la Dottrina della Fede, *Notificazione a proposito del libro di J. Dupuis: “Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso”*, 8).

Riassumendo, risulta chiaro che l’autentico annuncio della Chiesa in relazione alla sua pretesa di assolutezza non è sostanzialmente cambiato dopo l’insegnamento del Vaticano II. Esso esplicita alcuni motivi che completano tale insegnamento, evitando un contesto polemico e bellicoso, e riportando in equilibrio gli elementi dottrinali considerati nella loro integrità e totalità.

Conclusione

Che cosa sta all’origine dell’interpretazione della discontinuità o della rottura con la Tradizione ?

Sta ciò che possiamo chiamare **l’ideologia conciliare, o più esattamente para-conciliare**, che si è impadronita del Concilio fin dal principio, sovrapponendosi a esso. Con questa espressione, non si intende qualcosa che riguarda i testi del Concilio, né tanto meno l’intenzione dei soggetti, ma **il quadro di interpretazione globale** in cui il Concilio fu collocato e che agì come una specie di condizionamento interiore nella lettura successiva dei fatti e dei documenti. Il Concilio non è affatto l’ideologia paraconciliare, ma nella storia della vicenda ecclesiale e dei mezzi di comunicazione di massa ha operato in larga parte la mistificazione del Concilio, cioè appunto l’ideologia paraconciliare. Perché tutte le conseguenze dell’ideologia paraconciliare venissero manifestate come evento storico, si dovette verificare la rivoluzione del ’68, che assume come principio la rottura con il passato e il mutamento radicale della storia. Nell’ideologia paraconciliare il ’68 significa una nuova figura di Chiesa in rottura con il passato, anche se le radici di questa rottura erano già da qualche tempo presenti in certi ambienti cattolici.

Tale quadro di interpretazione globale, che si sovrappone in modo estrinseco al Concilio, si può caratterizzare principalmente da questi tre fattori:

1) Il primo fattore è la rinuncia all'anathema, cioè alla netta contrapposizione tra ortodossia ed eresia.

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

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

L'adesione alla persona di Gesù Figlio di Dio, alla sua Parola e al suo mistero di salvezza, esige una risposta di fede semplice e chiara, quale è quella che si trova nei simboli della fede e nella *regula fidei*. La proclamazione della verità della fede implica sempre anche la confutazione dell'errore e la censura delle posizioni ambigue e pericolose che diffondono incertezza e confusione nei fedeli.

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

2) Il secondo fattore è la traduzione del pensiero cattolico nelle categorie della modernità.

L'apertura della Chiesa alle istanze e alle esigenze poste dalla modernità (vedi *Gaudium et Spes*) viene interpretata dall'ideologia para-conciliare come necessità di una conciliazione tra Cristianesimo e pensiero filosofico e ideologico culturale moderno. Si tratta di un'operazione teologica e intellettuale che ripropone nella sostanza l'idea del modernismo, condannato all'inizio del Novecento da S. Pio X.

La teologia neo-modernistica e secolaristica ha cercato l'incontro con il mondo moderno proprio alla vigilia della dissoluzione del "moderno". Con il crollo del cosiddetto "socialismo reale" nel 1989 sono crollati quei miti della modernità e della irreversibilità dell'emancipazione della storia che rappresentavano i postulati del sociologismo e del secolarismo. Al paradigma della modernità succede infatti oggi quello post-moderno del "caos" o della "complessità pluralistica", il cui fondamento è il relativismo radicale. Nell'Omelia dell'allora Cardinale Joseph Ratzinger, prima di essere eletto Papa, in occasione della celebrazione liturgica "*Pro eligendo pontifice*" (18/04/2005), viene focalizzato il centro della questione: "*Quanti venti di dottrina abbiamo conosciuto in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode del pensiero...La piccola barca del pensiero di molti cristiani è stata non di rado agitata da queste onde, gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertinismo; dal collettivismo all'individualismo radicale; dall'ateismo ad un vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo e così via...Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare "qua e là da qualsiasi vento di dottrina", appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie".*

Di fronte a questo processo occorre innanzitutto recuperare il senso metafisico della realtà (cf. Enciclica *Fides et ratio* di Papa Giovanni Paolo II) ed una visione dell'uomo e della società fondata su valori assoluti, metastorici e permanenti. Questa visione metafisica non può prescindere da una riflessione sul ruolo nella storia della Grazia, cioè del *Soprannaturale*, di cui la Chiesa, Corpo Mistico di Cristo, è depositaria. La riconquista del senso metafisico con il *lumen rationis* deve essere parallela a quella del senso soprannaturale con il *lumen fidei*.

Al contrario, l'ideologia para-conciliare ritiene che il messaggio cristiano deve essere secolarizzato e reinterpretato secondo le categorie della cultura moderna extra e anti ecclesiale, compromettendone l'integrità, magari col pretesto di un "opportuno adattamento" ai tempi. Il risultato è la secolarizzazione della religione e la mondanizzazione della fede.

Uno degli strumenti per mondanizzare la Religione è costituito dalla pretesa di modernizzarla adeguandola allo spirito moderno. Questa pretesa ha condotto il mondo cattolico ad impegnarsi in un "aggiornamento", che costituiva in realtà in una progressiva e a volte inconsapevole omologazione della mentalità ecclesiale con

il soggettivismo e il relativismo imperanti. Questo cedimento ha portato ad un disorientamento nei fedeli privandoli della certezza della fede e della speranza nella vita eterna, come fine prioritario dell'esistenza umana.

3) Il terzo fattore è l'**interpretazione dell'aggiornamento** voluto dal Concilio Vaticano II.

Con il termine "aggiornamento", Papa Giovanni XXIII volle indicare il compito prioritario del Concilio Vaticano II. Questo termine nel pensiero del Papa e del Concilio non esprimeva però ciò che invece è accaduto in suo nome nella recezione ideologica del dopo-Concilio. "Aggiornamento" nel significato papale e conciliare voleva esprimere la intenzione pastorale della Chiesa di trovare i modi più adeguati e opportuni per condurre la coscienza civile del mondo attuale a riconoscere la verità perenne del messaggio salvifico di Cristo e della dottrina della Chiesa. Amore per la verità e zelo missionario per la salvezza degli uomini sono alla base i principi dell'azione di "aggiornamento" voluto e pensato dal Concilio Vaticano II e dal Magistero pontificio successivo.

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

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

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

Un primo aspetto è la *visione sociologica della fede*, cioè un'interpretazione che assume il sociale come chiave di valutazione della religione, e che ha comportato una falsificazione del concetto di chiesa secondo un modello democratico. Se si osservano le discussioni attuali sulla disciplina, sul diritto, sul modo di celebrare la liturgia, non si può evitare di registrare che questa falsa comprensione della Chiesa è diventata diffusa tra i laici e teologi secondo lo slogan: Noi siamo il popolo, noi siamo Chiesa (*Kirche von unten*). Il Concilio in realtà non offre alcun fondamento a questa interpretazione, poiché l'immagine del popolo di Dio riferita alla Chiesa è sempre legata alla concezione della chiesa come Mistero, come comunità sacramentale del corpo di Cristo, composto da un popolo che ha un capo e da un organismo sacramentale composto da membra gerarchicamente ordinate. La Chiesa non può quindi diventare una democrazia, in cui il potere e la sovranità derivano dal popolo, poiché la Chiesa è una realtà che proviene da Dio ed è fondata da Gesù Cristo. Essa è intermediaria della vita divina, della salvezza e della verità, e dipende dalla sovranità di Dio, che una sovranità di grazia e di amore. La Chiesa è allo stesso tempo dono di grazia e struttura istituzionale, perché così ha voluto il suo Fondatore: chiamando gli Apostoli, "Gesù ne istituì dodici" (Mc 3,13).

Un secondo aspetto, su cui attiro la vostra attenzione, è l'*ideologia del dialogo*. Secondo il Concilio e la Lettera Enciclica di Paolo VI *Ecclesiam suam*, il dialogo è un importante e irrinunciabile mezzo per il colloquio della Chiesa con gli uomini del proprio tempo. Ma l'ideologia paraconciliare trasforma il dialogo da strumento a scopo e fine primario dell'azione pastorale della Chiesa, svuotando sempre più di senso e oscurando l'urgenza e l'appello alla conversione a Cristo e all'appartenenza alla Sua Chiesa.

Contro tali deviazioni, occorre ritrovare e recuperare il fondamento spirituale e culturale della civiltà cristiana, cioè la fede in Dio, trascendente e creatore, provvidente e giudice, il cui Figlio Unigenito si è

incarnato, è morto e risuscitato per la redenzione del mondo e ha effuso la grazia dello Spirito Santo per la remissione dei peccati e per rendere gli uomini partecipi della natura divina. La Chiesa, Corpo di Cristo, istituzione divino-umana, è il sacramento universale della salvezza e l'unità degli uomini, di cui essa è segno e strumento, è nel senso di unire gli uomini a Cristo mediante il suo Corpo, che è la Chiesa.

L'unità di tutto il genere umano, di cui parla LG, 1, non deve essere intesa quindi nel senso di raggiungere la concordia o la riunificazione delle varie idee o religioni o valori in un "regno comune o convergente", ma essa si ottiene riconducendo tutti all'unica Verità, di cui la Chiesa cattolica è depositaria per affidamento di Dio stesso. Nessuna armonizzazione delle dottrine "varie e peregrine", ma annuncio integro del patrimonio della verità cristiana, nel rispetto della libertà di coscienza, e valorizzando i raggi di verità sparsi nell'universo delle tradizioni culturali e delle religioni del mondo, opponendosi nello stesso tempo alle visioni che non coincidono e non sono compatibili con la Verità, che è Dio rivelato in Cristo.

Concludo ritornando alle categorie interpretative suggerite da Papa Benedetto nel Discorso alla Curia Romana, citato all'inizio. Esse non fanno riferimento al consueto e obsoleto schema ternario: conservatori, progressisti, moderati, ma si appoggiano su un binario squisitamente teologico: due ermeneutiche, quella della rottura e quella della riforma nella continuità. Occorre imboccare quest'ultimo indirizzo nell'affrontare i punti controversi, liberando, per così dire, il Concilio dal para-concilio che si è mescolato ad esso, e conservando il principio dell'integrità della dottrina cattolica e della piena fedeltà al deposito della fede trasmesso dalla Tradizione e interpretato dal Magistero della Chiesa.

Fonte: [FSSP](#)