



LA COMPAGNIA DI GESÙ NELLA CHIESA D'OGGI: ASCESA E CADUTA DI UN GRANDE ORDINE

[...] nella primavera del 1981 San Giovanni Paolo II, stanco di questa situazione esasperante ed irresolubile, che si trascinava dalla fine del Concilio, convocò in Vaticano un ristretto gruppo di Cardinali, tra i quali il Segretario di Stato Agostino Casaroli, per discutere della opportunità di sciogliere la Compagnia di Gesù. Metà dei Cardinali e il Papa stesso erano favorevoli; ma il Cardinale Casaroli convinse il Papa e il gruppo a rinunciare.

Giovanni Cavalcoli, OP



Uno degli aspetti più importanti della situazione attuale della Chiesa è dato dalle attuali condizioni della Compagnia di Gesù. La sua storia in questi cinquant'anni di postconcilio è emblematica e ci stimola ad una riflessione, che ci può aiutare a comprendere meglio quello che è stato il significato pastorale e dottrinale del Concilio Vaticano II, a realizzare le sue riforme e ad approfondire i suoi apporti dottrinali.

Si sa come i figli di Sant'Ignazio non sono stati esenti da quel fraintendimento del significato e dei fini del Vaticano II, che in questi ultimi decenni ha provocato, anziché quel progresso morale, spirituale e dottrinale che il Concilio si attendeva, un regresso e una decadenza della fede e della vita cattolica, una negligenza pastorale, un'autodemolizione, uno smarrimento, dissolvimento e disorientamento dottrinali, una profanità liturgica, un disordine giuridico e un'indisciplina educativa, una corruzione morale,



un'anarchia all'interno della Chiesa, sotto i pretesti più speciosi, quali non si sono mai verificati in tutta la storia della Chiesa.

Naturalmente il Concilio ha dato i suoi frutti e continua a darli, si stanno dissipando gli equivoci sulla sua interpretazione, lo Spirito Santo continua a suscitare nuove consolanti iniziative e a far avanzare la Chiesa nella verità e nella santità, abbiamo un Papa lanciato nella nuova evangelizzazione, ricompaiono buoni teologi, tornano a farsi sentire vescovi consapevoli della loro responsabilità, da molte parti si stanno recuperando i valori abbandonati, non mancano i segni di vera riforma, di riparazione dei danni fatti in questi decenni, di ravvedimento, di correzione, di conversione e di speranza, favoriti e incentivati dall'attuale Anno della Misericordia.

Un libro di Padre Antonio Caruso

Ma ancora molto resta da fare. Nell'ambito, comunque, di questi fatti, segni e fermenti di vero rinnovamento e di presenza operante dello Spirito Santo, puntiamo un momento l'attenzione sui Gesuiti. Dobbiamo, al riguardo, segnalare con gioia la recentissima pubblicazione di un libro importante e illuminante della Dott.ssa Maria Rosaria Rondinella, di Napoli, esperta conoscitrice di cose di religione e di Chiesa.

Ella ha infatti curato, sotto il titolo "*Sant'Ignazio licenziato*"¹, la pubblicazione di scritti del dotto ed esimio Padre Gesuita Antonio Caruso, già ufficiale della Segreteria di Stato dal Beato Paolo VI a Benedetto XVI, fecondo pubblicista, esperto in scienze sociali e teologia, morto recentemente novantenne.

¹ Guida Editori, Napoli 2015.



Il Padre Caruso era un grande innamorato del suo inclito Ordine, al quale ha dato lustro con la sua vasta dottrina, la sua copiosa produzione letteraria, la sua lunga esperienza di vita e la sua intemerata condotta.

Nel 2008 Padre Caruso aveva pubblicato per i tipi delle Edizioni *Vivere In* di Monopoli (BA), un libro simile, "*Tra grandezze e squallori*", nel quale narrava, come nel suddetto libro, recenti fatti importanti della Compagnia di Gesù, con particolare riferimento all'opera da lui compiuta a sostegno della dottrina sociale della Chiesa e più ampiamente per il bene della Compagnia e della Chiesa, e contro una certa linea filomarxista, massonica e modernista infiltratasi nella Compagnia negli anni del post-concilio.

La crisi della Compagnia nel post-concilio

Si è trattato di un modo falso di interpretare ed attuare il progresso morale e dottrinale proposto dal Concilio. Questi ha esortato bensì ad assumere la modernità, ma con rigoroso vaglio critico, distinguendo il buono dal cattivo, il grano dal loglio alla luce del Vangelo. Invece purtroppo la Compagnia, insieme con una grande parte della Chiesa, si è lasciata ingannare da un'interpretazione modernistica del rinnovamento conciliare, con tutti i guai e disastri che scaturiscono dal modernismo.

Sappiamo del crollo verticale che hanno avuto istituti, movimenti, associazioni, ed istituzioni. Padre Caruso riferisce che i Gesuiti, che nel 1964, alla morte del Preposito Janssens, erano 36000, nel 2010, alla morte del Padre Arrupe erano 18.000, nel 2015 sono scesi al di sotto dei 17.000.

Nella Compagnia si elevarono due voci di grandi teologi gesuiti a denunciare lo sviamento non solo dei Gesuiti, ma in generale nella Chiesa: il Cardinale Henri de Lubac e il Cardinale Jean Daniélou. Il primo, già nel



1969, in una conferenza tenuta in un'Università americana², ebbe parole, che, benché ormai datate, restano di scottante attualità. Sono le seguenti:

L'ultimo Concilio ha tracciato un programma di rinnovamento. Ognuno vi si richiama, ma di fatto è poco conosciuto, poco seguito [...] Fin da principio aveva cominciato ad essere diffusa un'interpretazione deformante. Si sta sviluppando un biblicismo radicale, che disprezza ogni tradizione e che si autodistrugge [...] Partendo da tale biblicismo si elabora la nozione di una 'fede nell'avvenire', nella quale non si vede che cosa si conservi ancora del Vangelo di Gesù Cristo". Il Concilio è un'apertura verso il mondo odierno, ma "non avviene forse che una tale apertura diventa un oblio della salvezza, un allontanamento dal Vangelo, una corsa al secolarismo, un raffreddamento della fede e dei costumi, in breve, una dissoluzione del mondo, una abdicazione, una perdita di identità ovvero un tradimento del nostro dovere verso il mondo?"

E ancora:

Ora, ognuno sa che cosa è accaduto dopo il Concilio: i vecchi germi di dissoluzione guadagnano in virulenza; una certa agitazione preconciliare si impone all'opinione pubblica come unica interpretazione autentica dello spirito del Concilio; un risentimento contro abusi di ieri, che fa chiudere gli occhi ai benefici ricevuti dalla Chiesa; l'apertura al mondo da evangelizzare si riduce a volte a una mediocre e scandalosa modernizzazione; numerosi preti e religiosi perdono la coscienza della loro identità, perdono anche quella della loro missione; la fiducia accordata dal Concilio ai fedeli tutti, facendo appello alla loro iniziativa, tradita per opera di gruppi influenti, il disprezzo della Tradizione, che il Concilio aveva esaltata, l'arroganza di teologi nel voler imporre alla Chiesa il loro proprio pensiero tanto più tirannicamente, quanto più esso è affrettato e arbitrario; piccoli gruppi di pressione mettono le mani sugli organi di informazione per intimidire i Vescovi; una campagna insidiosa contro il Papato, sotto la maschera di una lotta contro il dogmatismo; un rifiuto della dogmatica, cioè della fede cristiana.

² Vedi la citazione del fatto in P. Parente, *La crisi della verità e il Concilio Vaticano II*, Istituto Padano di Arti Grafiche, Rovigo 1983, pp.76-80.



E il Cardinale Daniélou ad un convegno a Strasburgo del 1971:

[...] noi intellettuali siamo qui riuniti per pensare e parlare del sentimento di inquietudine del popolo cristiano, il quale si sente oggi minacciato nei fondamenti della sua fede e della sua vita religiosa. È in atto una grave crisi e sarebbe ipocrisia minimizzarla. Il popolo si domanda se deve ancora credere nei dogmi del Credo della Chiesa, che certi teologi contestano e mettono in discussione.

I due libri del Padre Caruso parlano delle forti preoccupazioni, che queste tendenze devianti hanno dato sia al Beato Paolo VI che a San Giovanni Paolo II, fino a far dubitare quest'ultimo se non fosse il caso di sciogliere la Compagnia. La notizia è riportata dal dotto teologo americano ex-gesuita Padre Malachi Martin, nel suo libro *"I Gesuiti"*³.

Il Padre Martin racconta che nella primavera del 1981 San Giovanni Paolo II, stanco di questa situazione esasperante ed irresolubile, che si trascinava dalla fine del Concilio, convocò in Vaticano un ristretto gruppo di Cardinali, tra i quali il Segretario di Stato Agostino Casaroli, per discutere dell'opportunità di sciogliere la Compagnia di Gesù. Metà dei Cardinali e il Papa stesso erano favorevoli; ma il Cardinale Casaroli convinse il Papa e il gruppo a rinunciare⁴.

La Compagnia e il problema dell'ateismo

Il Padre Caruso racconta che Paolo VI affidò alla Compagnia il compito di confutare l'ateismo⁵, secondo le indicazioni del Concilio⁶. Orbene, nella

³ Edizioni Sugar, Milano 1987.

⁴ Op. Cit., pp.73-88.

⁵ A.Caruso, *Tra grandezze e squallori*, Edizioni Vivere In, Monopoli (BA), 2008, pp.173, 181, 183.

⁶ *Gaudium et spes*, nn.19-21.



XXXII Congregazione dell'Ordine del 1974, si rispose al Papa in questo modo: «Noi risolviamo il problema dell'ateismo, affidatoci dal Papa, col risolvere il problema della giustizia»⁷, quasi che sia sufficiente, per confutare l'ateismo, risolvere i problemi della giustizia.

Io posso benissimo indicare ad un ateo vittima di qualche ingiustizia la via per rivendicare i suoi diritti ed ottenere giustizia o la riparazione dei danni ricevuti, come scioperare contro i padroni, posso liberarlo dalle mani di un oppressore; ma ciò di per sé non confuta affatto il suo ateismo, non serve a persuaderlo del suo errore e del dovere di abbandonare la sua empietà, non apre affatto a quel tale la via della fede. Per confutare l'ateo, bisogna convincerlo con buoni argomenti, come, per esempio, quelli suggeriti dal Concilio, mostrandogli che l'ateismo è «una perniciosa dottrina che contrasta con la ragione e con l'esperienza comune degli uomini»⁸.

Una vera beffa, poi, all'esortazione di Paolo VI, è la teoria rahneriana secondo la quale, dato che ognuno è in grazia ed è “trascendentalmente” orientato a Dio, la convinzione di essere ateo non crea alcun problema di coscienza. Rahner pretende di ricavare questa distorta teoria da una falsa interpretazione di *Lumen Gentium* 16, dove il Concilio parla della possibilità di salvezza anche per coloro che, «senza colpa da parte loro, non sono ancora arrivati a una conoscenza esplicita di Dio». Rahner qualifica come “ateismo” questa conoscenza implicita di Dio, cambiando, come si suol dire, le carte in tavola, per il fatto che una conoscenza implicita di Dio è sempre *conoscenza di Dio* e non è ateismo.

Fu così che in America Latina sorse la teologia della liberazione, il cui esponente gesuita più famoso è stato il Padre Fernando Cardenal. Essa imposta la lotta di liberazione degli oppressi attingendo ad alcuni temi di Marx, come il primato del sociale sullo spirituale, il primato della politica sulla morale, l'origine della verità dalla prassi, senza per questo accettare

⁷ *Tra grandezze*, op. cit., p.181.

⁸ *Gaudium et spes*, n.21. Sagge considerazioni ed utili notizie sono suggerite dal famoso libro del grande teologo gesuita, il Card. Henri de Lubac, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Morcelliana, Brescia 1979.



l'ateismo e il materialismo. Tuttavia, come farà notare il documento della Congregazione per la dottrina della fede su questo tema del 1984, se resta la visione cristiana, essa viene a chiudersi in una visuale terrena, mentre Cristo appare solo come liberatore e non come redentore e la Chiesa non come apostolica, ma come semplice emanazione del popolo di Dio (*"Iglesia popular"*).

Da notare, però, che Il Padre Caruso, segnalando le suddette infiltrazioni, si accorge dell'influsso luterano e della tendenza modernista, ma non si è accorto dell'influenza rahneriana, più pericolosa, perché ben mascherata, come un cancro nascosto, la cui diagnosi non è facile. Padre Caruso si concentra soprattutto sulle deviazioni filomarxiste, dove appare la sua maggiore esperienza, a proposito delle quali fa i nomi di Padre Yves Calvez e Bartolomeo Sorge, mentre, per quanto riguarda la massoneria, ricorda il Padre Giovanni Caprile.

Occorre dire al riguardo che, mentre non occorre molta memoria storica per ricordare le eresie di Lutero condannate dal Concilio di Trento e la condanna del modernismo ad opera di San Pio X, che lo qualificò come la «somma di tutte le eresie», e non occorre un eccezionale acume intellettuale per notare l'incompatibilità fra il cristianesimo da una parte e, dall'altra, l'ateismo materialista e storicista marxiano, nonché il rifiuto massonico del soprannaturale, della grazia, della rivelazione divina, della Chiesa e della fede in Cristo Figlio di Dio, è necessaria una speciale avvertenza critica, fondata su solidi criteri di giudizio, e perspicacia interpretativa, in piena comunione col Magistero della Chiesa, per accorgersi dell'insidia rahneriana, che, ai fini di non destar sospetto, nasconde uno gnosticismo panteista di fondo sotto la più tradizionale terminologia cristiana della "fede", della "carità", della "grazia", del "peccato", del "soprannaturale", della "Chiesa", della "mistica", dei "sacramenti" e via discorrendo.

Così è successo che, mentre, tutto sommato, la Compagnia nel suo insieme, dopo l'infelice superiorato dal Padre Pedro Arrupe, è riuscita a frenare o sta frenando la tentazione marxista, massonica, luterana e mo-



dernista, il rahnerismo, purtroppo, l'ha invasa, sicché attualmente esso si presenta come il maggior fattore di disordine e di indisciplina all'interno della Compagnia, di tradimento del carisma ignaziano, di disobbedienza alla Chiesa, di falso progresso e di grave danno per le anime.

Rahner e la massoneria

Occorre però notare che il rahnerismo non è senza legami con la massoneria, come risulta dagli studi miei e del Padre Paolo Siano. Il Padre Caruso non nota i legami con Rahner, ma, con grande franchezza, soprattutto nel secondo libro, denuncia a più riprese infiltrazioni massoniche nella Compagnia e connivenze con essa in alti gradi della Gerarchia, come il Card. Carlo Maria Martini (pp. 44) e il Cardinale Achille Silvestrini (p. 172).

Lavorando in Segreteria di Stato negli anni Ottanta, venni a sapere in ufficio di simili legami nel Cardinale Ugo Poletti, Vicario Generale di Sua Santità per la Diocesi di Roma e Presidente della Conferenza Episcopale Italiana. Da notare che il primo e il terzo erano ammiratori di Rahner.

Come è noto, la massoneria respinge l'ateismo e riconosce l'esistenza di Dio. Ma si tratta del deismo illuministico, ossia del Dio kantiano, come «supremo ideale regolativo della ragione»⁹, quindi non dedotto dalle cose e creatore del mondo, ma posto a priori dalla ragione, quel Dio-Idea della ragione, che nasce con Cartesio e culmina in Hegel. Ma vedremo come a sua volta il Dio di Hegel contiene in sé un ateismo implicito.

⁹ Cf Giuliano Di Bernardo, *Filosofia della massoneria*, Editore Marsilio, Venezia 1992.



Rahner e il marxismo

Quanto ai legami di Rahner col marxismo, essi sono meglio celati, ma è interessante ed utile portarli alla luce. Essi sono mediati dalla teologia di Pierre Teilhard de Chardin, il cui Dio non è puro Spirito, che trascende la materia e la crea dal nulla, ma un Dio che è al vertice sommo dell'evoluzione ascensiva della materia esistente e sussistente da sé. In sostanza, Teilhard sposta la aseità da Dio alla materia, incontrandosi così perfettamente con il marxismo. Alla fine, non è la materia che dipende da Dio, ma è Dio che dipende dalla materia. Un "Dio" così va benissimo anche per Marx. Quanto al rapporto di Rahner con Teilhard de Chardin, esso appare dalla difesa che Rahner fa dell'evoluzionismo materialista nel suo libro *Il problema dell'ominizzazione*¹⁰.

Anche per quanto riguarda il rapporto con Marx, a tutta prima siamo davanti a due visioni radicalmente opposte: da una parte, il pio e mistico Rahner, cantore del soprannaturale e della grazia, uomo di preghiera e dello Spirito, araldo dell'"autotrascendenza" della persona, nuovo San Tommaso, lume della Chiesa, maestro di libertà, audace e profondo indagatore delle più nuove questioni morali e teologiche, consigliere di vescovi, "icona del Concilio", come mi scrisse un giorno un illustre Padre Gesuita; dall'altra, l'empio, il bestemmiatore ateo Karl Marx, che sottomette lo spirito alla materia, fautore del totalitarismo di Stato, riduce l'individuo a ingranaggio della macchina sociale, predicatore della violenza e di una falsa liberazione dei poveri e degli oppressi.

Che parentela mai si potrebbe trovare tra Rahner e Marx, apparentemente così opposti? Eppure essa c'è. Il segreto per trovarla è la *filosofia di Hegel*, dalla quale entrambi partono, benché in modo diverso. In particolare, la cosa da tener presente, è la concezione dell'uomo in rapporto a Dio. Occorre ricordare, tra l'altro, che l'ateismo marxiano non è quel materiali-

¹⁰ Morcelliana, Brescia 1969.



smo grossolano, che fu proprio dei materialisti francesi del XVIII secolo, ma deriva dal panteismo hegeliano, come mise ottimamente in luce il Domenicano Georges Cottier, successivamente Cardinale Teologo della Casa Pontificia, in un suo libro pubblicato nel 1959¹¹.

La teologia hegeliana è già un ateismo implicito, sicché Marx, col suo ateismo, non ha fatto che esplicitare ciò che in Hegel è già implicitamente contenuto. Infatti in Hegel l'uomo è la coscienza umana di Dio, sicché questa coscienza si eleva o trascende se stessa all'Essenza divina. "L'Essenza infinita si attua nell'esistenza finita e l'esistenza finita si eleva all'Essenzialità"¹².

Ma ci possiamo domandare se per Hegel questo Dio che è il vertice dell'uomo è ancora Dio o non è piuttosto l'uomo che divinizza se stesso e si sostituisce a Dio. Infatti l'ateismo marxista non è propriamente l'uomo senza Dio, ossia il finito che nega e ignora l'esistenza dell'infinito, vive nel finito e si accontenta del finito.

Di fatto Marx non ignora affatto il concetto di Dio come esistente incausato, assolutamente libero, necessario ed indipendente; solo che assegna all'uomo questi attributi divini. Marx certamente concepisce l'uomo come ente naturale, soggetto materiale e sensibile, ma nel contempo intende lo spirito umano dotato dei suddetti attributi. Certamente Marx non ammette una sostanza puramente spirituale, indipendente dalla materia. In tal senso egli nega Dio.

Per lui esiste solo, autosussistente, la realtà materiale, senza bisogno di ammettere un Dio, che la crei. Essa esiste da sé, indipendente dalla coscienza e che la coscienza deve riflettere. In tal senso egli è realista. Tuttavia, per Marx, la coscienza non dipende dal reale solo nel conoscere, ma anche nel suo stesso essere spirituale, sicché per lui lo spirito non è che

¹¹ *L'athéisme du jeune Marx et ses origines hégéliennes*, Vrin, Paris 1959.

¹² Cit. da J.Maritain, *La filosofia morale*, Morcelliana, Brescia 1971, p.224.



una manifestazione superiore della materia e deriva dalla materia, che è eterna e increata.

Resta il fatto che per lui «l'uomo è Dio per l'uomo» e «la coscienza umana è la divinità suprema»¹³. La materia, dunque, sembra essere una divinità inferiore, benché stia a fondamento della coscienza. Forse si potrebbe dire che per Marx l'uomo è Dio come materia e spirito. Del resto, questo è suggerito già dalla concezione hegeliana di Dio, il quale è congiuntamente Dio e mondo, Dio e uomo, secondo la famosa frase di Hegel: «Dio non è Dio senza il mondo».

Francesco Suarez

Per Suarez la fondamentale proprietà dell'Essenza divina non è, come per San Tommaso, la semplicità¹⁴, perché Suarez respinge la distinzione tomista, nella creatura, fra essenza (*essentia*) ed essere (*esse*). Da qui segue che per Tommaso l'Essenza divina, priva di quella fondamentale composizione, che caratterizza la creatura, è assolutamente semplice, si caratterizza per la semplicità. Fondandosi su Es 3,14, egli, identificando in Dio essenza ed essere, definisce l'Essenza divina come puro, semplicissimo Essere: *ipsum Esse per se subsistens*.

Invece per Suarez l'essere, come pure nel Beato Duns Scoto, è semplice *come tale*, non solo in Dio, ma in ogni creatura. Per questo, Suarez va a cercare un altro criterio per distinguere il Creatore dalla creatura. Riprende quello di Scoto, ossia la distinzione fra il finito e l'infinito, ma vi aggiunge l'"aseità" (*aseitas: esse a se*).

Così Dio ha l'essere a sé, esiste a sé e da sé, è assolutamente indipendente, mentre la creatura ha l'*esse ab alio*, esiste a causa di altro. Tre

¹³ Cf *L'athéisme*, op.ct., p.363.

¹⁴ Cf *Summa Theologiae*, I, q.3.



secoli dopo, Marx assegnerà l'aseità all'uomo. L'uomo empirico, dice Marx, come specie (*Gattungswesen*) esiste da sé, non dipende da nessuno e non ha bisogno di essere causato o creato da nessuno. Non ci si deve chiedere perché l'uomo esiste. Esiste e basta, così come non ci si chiede perché Dio esiste. L'individuo è relativo alla specie, ma questa è l'assoluto. Semmai, per Marx, ci si può chiedere chi ha inventato Dio. E la risposta è ben nota.

Aseità vuol dire assoluta libertà, come in Duns Scoto. Noi vediamo l'impronta volontaristica, caratteristica della spiritualità ignaziana. Suarez naturalmente dà importanza anche all'intelletto e così pure Sant'Ignazio, che raccomandava San Tommaso nel piano di studi per i suoi figli.

Ma basta sopprimere la necessità e l'universalità dell'essenza a vantaggio della libertà, per giungere ad Ockham, e da Ockham si passa a Lutero. Così probabilmente si spiega la simpatia che i luterani hanno avuto per Suarez, ma non per San Tommaso. I Gesuiti furono molto battaglieri contro le eresie di Lutero. Si pensi tra i tanti, a un San Pietro Canisio. Ma non c'era bisogno del Concilio Vaticano II, perché essi cercassero il dialogo con i luterani.

Un moderato aspetto volontaristico esiste già in Sant'Ignazio, con la sua mistica attiva dell'unione affettiva con Cristo, *contemplativus in actione*. Lo stesso famoso motto *ad maiorem Dei gloriam*, non è certo l'hegeliano "progresso" in Dio o di Dio. È chiaro che questa "gloria di Dio" sono le sue opere nelle creature, opere che devono essere sempre migliori, più avanzate, senza ristagni, lentezze o timidezze. Il dinamismo del Gesuita è proverbiale, è l'impulso dell'amore. *Caritas Christi urget nos*.

La spiritualità ignaziana e quella domenicana sono fatte per completarsi a vicenda. Entrambe nascono e si fondano sulla mozione dello Spirito Santo. Entrambe uniscono azione e contemplazione. Tuttavia, mentre il Domenicano accentua la prospettiva contemplativa della visione del Padre, mediata da Cristo, il Gesuita vede il Padre nella sua unione affettiva con Cristo.



Luigi Molina

Il volontarismo ignaziano si ritrova nel famoso teologo gesuita spagnolo della fine del XVI secolo, Luigi Molina, che pone la «concordia del libero a arbitrio con la grazia» non nel fatto, come insegna San Tommaso, che la grazia muove l'atto libero a compiere il bene, ma nel fatto che Dio prevede l'atto buono e in concomitanza di esso, dona la grazia. C'era chiaramente la volontà di rimediare alla concezione luterana del «servo arbitrio» del «*sola gratia*», che conduceva al «*iustus et peccator*».

Ma il rischio era di non vedere più il fatto che l'atto umano è creato da Dio e quindi di dare troppo potere alla volontà umana. C'è un'eccessiva preoccupazione di salvaguardare la libertà dell'atto umano, quasi che la mozione divina coarti la libertà dell'atto anziché promuoverla.

Dio non appare più trascendente e creatore, causa e motore efficace della creatura, ma antropomorfisticamente un semplice ed efficiente compagno di viaggio, che ci aiuta al momento giusto. Una creatura come noi, solo più forte e potente. Poniamo l'ipotesi che possiamo cavarcela da soli, ed ecco venir fuori l'ateismo.

Comunque sia, la spiritualità ignaziana ha prodotto tutta una serie di grandi maestri almeno fino al secolo scorso, a partire da San Roberto Belarmino e Alvarez de Paz nel XVI-XVII secolo, Sant'Alfonso Rodriguez e il Beato Pierre de la Colombière, Lallemant, Surin nel XVII secolo, al De Causade, allo Scaramelli, al Grou nel XVIII secolo, fino al Terrien, al Poulain, all'Eymieu, al Bainvel e al Plus agli inizi del XX secolo.

Fino a questo momento, il percorso spirituale segue lo schema degli *Esercizi* di Sant'Ignazio: tutto, per tappe progressive e metodiche, avviene nell'ambito dell'ascetica. Il coronamento mistico-contemplativo è visto come una grazia straordinaria, non necessaria alla perfezione, alla salvez-



za e alla santità. L'importante è rafforzare la volontà sotto l'impulso della grazia.

La rinascita tomista

Nel frattempo, nel 1814, per volontà di Pio VII, era risorta la Compagnia, precedentemente sciolta alla fine del Settecento. Considerati i danni che l'Illuminismo e la Rivoluzione Francese, col conseguente periodo napoleonico, avevano fatto alle convinzioni cattoliche, la rinata Compagnia concentrò gli sforzi, più che sulla spiritualità, sull'educazione, per non dire la rieducazione cattolica.

Figura emergente in questo periodo di rinascita degli studi teologici, fu il Padre Luigi Taparelli d'Azeglio¹⁵, che nel 1850 fondò a Napoli *La Civiltà Cattolica* con altri collaboratori, tra cui il Padre Curci e successivamente, come Rettore del Collegio Romano, venendo a conoscenza della volontà di Sant'Ignazio che la formazione filosofica e teologica si fondasse sulla dottrina di San Tommaso, si entusiasmò per l'Aquinate e si dette a diffonderne il pensiero. La sua azione fu efficace nella Compagnia, tanto da suscitare due forti tempre di tomisti, come il Padre Matteo Liberatore e il Padre Giovanni Cornoldi, il quale rilevò gli errori del Beato Antonio Rosmini, impresa che avrebbe portato alla condanna del Roveretano nel 1887.

Intanto il movimento di rinascita tomistica si allargò anche ad altri Ordini, soprattutto, come era da prevedere, ai Domenicani, tanto che ciò spinse Papa Leone XIII, già per conto suo grande ammiratore dell'Aquinate, a pubblicare nel 1879 la famosa enciclica *Aeterni Patris*, che dava nuovo e vigoroso impulso al tomismo.

¹⁵ Cf il mio libro *Teologi in bianco e nero*, Piemme, Casale Monferrato-Asti, 2000, p.242.



Le Costituzioni della Compagnia prescrivono come compito sacro del Gesuita quello di “difendere e di propagare la fede”. In tal modo, sin dal suo nascere, la Compagnia si dedicò da una parte alla confutazione delle eresie di Lutero e al tentativo di ricondurre i luterani in seno alla Chiesa.

In questa seconda opera rifulse particolarmente San Pietro Canisio. E dall'altra parte, molti figli di Sant'Ignazio partirono per le più lontane e rischiose missioni, applicando *ante litteram* quella che oggi chiamiamo “inculturazione”, come appare splendidamente per esempio in un Matteo Ricci.

Ma con la fine del XIX secolo appariva sempre più evidente la necessità che la Chiesa non si limitasse a riaffermare i valori essenziali e perenni, ma affrontasse coraggiosamente anche il mondo moderno, resosi assai ostile alla Chiesa. Se la prima cosa entrava nella difesa della fede, la seconda era richiesta dalla sua propagazione.

Il Concilio Vaticano I aveva riaffermato e difeso i valori e condannati gli errori della modernità. Ma adesso occorre anche fare attenzione ai *valori* della modernità, che erano maturati dopo la fine del Medioevo. E fu così che nacque il modernismo. L'istanza era giusta. Ma purtroppo i modernisti si lasciarono ingannare dagli errori della modernità per la mancanza di un adeguato criterio di discernimento, che avrebbe dovuto essere il tomismo. Ma pensarono che San Tommaso fosse superato. Così, per valutare la modernità, utilizzarono gli stessi criteri errati che erano offerti dalla modernità. Fu così che invece San Pio X nella *Pascendi dominici gregis* tornò a raccomandare vigorosamente San Tommaso.

Padre Guido Mattiussi e Padre Joseph Maréchal

Il dibattito era soprattutto attorno a Kant. Qui, nei primi decenni del secolo scorso, dopo la condanna del modernismo, si scontrarono duramente due



dotti Gesuiti di grande valore: il filosofo Padre Guido Mattiussi, autore delle famose XXIV Tesi tomiste e forte critico di Kant, fautore della difesa della fede; e Padre Joseph Maréchal, belga, filosofo e teologo della mistica, che volle fare il tentativo di conciliare San Tommaso con Kant.

Partendo dal fatto che Kant basa la sua teologia sulla ragion pratica e non su quella speculativa, Maréchal pensò di poter utilizzare come elemento di collegamento fra la gnoseologia di Tommaso e quella di Kant, il fattore volontà, concependo la gnoseologia tomista, come già aveva fatto in precedenza il confratello Pierre Rousselot, come intuizione affettiva apriorica, cosa che in realtà non corrispondeva esattamente all'autentica visione tomista.

Tommaso, in realtà, distingue il giudizio speculativo da quello affettivo. Qui, invece, quello era ridotto a questo. La mistica diventava la chiave per interpretare la natura della conoscenza. Da qui Rahner attingerà per la sua “esperienza trascendentale”.

Intanto, l'operazione di Maréchal la si può riassumere in due tesi innovative. La prima è che il realismo tomista non sarebbe una confutazione, ma un superamento dell'idealismo kantiano, perché il kantismo, come giudizio di realtà, benché a priori, conterrebbe già in sé l'esigenza dello sbocco realista. Basterebbe, secondo Maréchal, considerare la tendenza dell'intelletto verso il vero come fine e bene dell'intelletto. Perciò sarebbe lecito assumere il punto di partenza apriorista kantiano, in chiave pratica, per superarlo nella sua istanza realista (la “cosa in sé”), e in tal modo si raggiungerebbe la realtà oggettiva, che è il fine dell'attività intellettuale.

Maréchal non si accorge che il kantismo, in quanto apriorismo, è un rifiuto del realismo. La cosa in sé resta ignota. E' dunque impossibile ricavare qualcosa da ciò che per principio lo rifiuta. Inoltre, è vero che il fine dell'intendere è il raggiungimento del vero. Ma Maréchal confonde il moto dell'intelletto con quello della volontà, confusione, che si trova già in Kant,



il quale dà alla volontà possibilità conoscitive superiori, morali e teologiche, a quelle dell'intelletto.

In realtà, è la volontà e non l'intelletto che tende affettivamente e concretamente al reale. L'intelletto lo coglie con una rappresentazione interiore astratta, ricavata dai sensi. È la volontà e non l'intelletto che parte dal soggetto e tende concretamente all'oggetto esterno in se stesso. L'intelletto interiorizza l'oggetto in una rappresentazione e così, interiormente, raggiunge la realtà esterna. Rahner riprenderà da Maréchal questa idea, di origine cartesiana, che il pensiero parta da se stesso e colga il reale con un atto di volontà.

La seconda innovazione del Maréchal è nella mistica, in coerenza con quanto abbiamo visto adesso. Non più la mistica come punto di arrivo dell'ascetica, secondo lo schema degli *Esercizi*, ma la mistica come punto di partenza del sapere ordinario, in base all'idea che il mistico attinga Dio direttamente e a priori, come in Kant il conoscere inizia dall' "Io penso". E da qui l'intelletto va alle cose. Abbiamo qui un corrispettivo di quanto Maréchal sostiene in gnoseologia. E anche su questo punto Rahner segue Maréchal. Non più l'ascetica che conduce alla mistica, ma la mistica come "esperienza trascendentale", che si esprime nell'ascetica e nel sapere "categoriale".

L'intoppo del rahnerismo

Ciò che oggi ostacola maggiormente la Compagnia di Gesù nella sua fedeltà al Fondatore e nella sua comunione con la Chiesa, è l'influsso nefasto e seduttore tuttora esercitato dal rahnerismo. Negli interventi della Congregazione per la dottrina della fede in questi ultimi trent'anni, è facile riconoscere la critica al rahnerismo. La Chiesa riesce a liberarsi delle complicità



di minor peso, ma non è ancora riuscita a liberarsi del maggior fattore di disagio e di corruzione.

Prendiamo ad esempio due casi significativi di interventi contro Gesuiti: quello contro Padre Anthony De Mello e quello contro il Padre Jacques Dupuis. Il primo, del 22 agosto 1998, dice:

Si avverte un progressivo allontanamento dai contenuti essenziali della fede cristiana. Alla rivelazione, avvenuta in Cristo, egli sostituisce una intuizione di Dio senza forma né immagini, fino a parlare di Dio come di un puro vuoto. Per vedere Dio non c'è che da guardare direttamente il mondo. Nulla si può dire su Dio, l'unica conoscenza è la non conoscenza. Porre la questione della sua esistenza, è già un nonsenso. Questo apofatismo radicale porta anche a negare che nella Bibbia ci siano delle affermazioni valide su Dio.

Il secondo, del 21 gennaio 2001:

È contrario alla fede della Chiesa sostenere che la rivelazione di Gesù sia limitata, incompleta e imperfetta” (n.3). È contrario alla fede cattolica considerare le varie religioni del mondo come vie complementari alla Chiesa in ordine alla salvezza” (n.6).

Il Prefetto della Congregazione per la dottrina della fede, giunto al Pontificato, dopo tanti anni di esperienza delle ferite della Chiesa, nel suo discorso alla Congregazione XXXV, il 21 febbraio 2008, sapeva bene a chi parlava, sapeva bene cosa dire e chiaro è il senso delle sue parole:

Dovete farvi lealmente carico del dovere fondamentale della Chiesa di mantenersi fedele al suo mandato di aderire totalmente alla Parola di Dio, e del com-



pito del Magistero di conservare la verità e l'unità della dottrina cattolica nella sua completezza.

È salito al trono di Pietro un figlio di Sant'Ignazio. Cosa mai avvenuta nella storia. I rahneriani pensano che sia giunto il momento del loro trionfo. Sono decenni che lavorano per questo scopo, benché avessero potuto spendere le loro forze per una causa migliore. Eppure Rahner fu appoggiato e ammirato già al Concilio dal Cardinale Julius Döpfner. Il Cardinale Karl Lehmann, ammiratore di Rahner, è stato per lunghi anni Presidente della Conferenza Episcopale Tedesca. Nel 2004, all'Università Lateranense di Roma, si tenne un convegno celebrativo su Rahner¹⁶. Un figlio di Sant'Ignazio, S.E. Monsignor Luis Ladaria, è addirittura Segretario della Congregazione per la dottrina della fede

Fu il Cancelliere Adenauer ad ottenere da San Giovanni XXIII l'abolizione della censura inflitta da Pio XII a Rahner. Il Papa avrebbe potuto rispondere alla sua richiesta: "Ma scusi, Eccellenza, Lei badi a svolgere bene il suo ufficio di Capo dello Stato e *lasci al Papa la responsabilità di risolvere le questioni teologiche*". Una teologia, che si impone con la forza del potere politico, non sembra proprio quella meglio motivata dalle più alte ragioni "soprannaturali".

Con l'avvento del Papa Gesuita, i rahneriani pensano con emozione di essere ormai a pochi passi dall'agognata meta. Essi premono a più non posso con ogni arte sul Papa con chissà quali blandizie, segreto desiderio di vendetta, capziosi argomenti, furbesche considerazioni, ipocrite preoccupazioni, aria da vittime, false promesse, miraggi di mutamenti epocali, riordinamento della Curia, palingenesi della Chiesa, consensi internazionali, nuova pentecoste, soccorso ai poveri, riscatto degli oppressi, sovvenzioni economiche, grandioso balzo verso il futuro, vittoria sui reazionari. Gli

¹⁶ *L'eredità teologica di Karl Rahner*, a cura di I.Sanna, Lateran University Press, Roma 2005.



© Giovanni Cavalcoli, OP – gli articoli di *Theologica dell'Isola di Patmos*,
pubblicazione del 23 marzo 2016 — www.isoladipatmos.com

propongono, come occasione per una lode solenne a Rahner, le prossime celebrazioni della “Riforma” luterana.

Il Papa ascolta, riflette, sorride, prega. Invoca la Madonna di Guadalupe. E poi, dopo un attimo di silenzio, non senza una punta di sofferenza e di paterno rimprovero, fa: «Cari amici, mettamoci sul serio al servizio di Dio».

Varazze, 23 marzo 2016

© Copyright
Giovanni Cavalcoli, OP - *L'Isola di Patmos*
23 marzo 2016
Per riprodurre questo testo rivolgersi a
isoladipatmos@gmail.com