

Tra Scilla e Cariddi. Come opporsi a possibili affermazioni erranee contenute in documenti del Magistero ordinario senza peccare contro la fede

Autore: Don Alfredo Maria Morselli - [Blog DogmaTv - 6 settembre 2023](#)

Lo status quaestionis

Un buon fedele che vuole rimanere cattolico si trova davanti a una grandissima difficoltà: da un lato è ben conscio della necessità di assentire a quanto la Chiesa propone a credere non solo con le definizioni dogmatiche dei Concilî ecumenici oppure *ex cathedra*, ma anche con il Magistero ordinario.

Dall'altro, siamo consapevoli che nei documenti autentici del Magistero ordinario, possono essere proposti o favoriti errori contro la fede.

Un caso eclatante, nella storia della Chiesa, è stato l'intervento di Papa Onorio I (585-638) di fronte all'eresia monotelita. Il monotelismo "consisteva nel riconoscere le due nature unite nell'unico Cristo, salvando così le definizioni di Efeso e di Calcedonia, ma ammettendo nello stesso tempo una sola energia, un unico modo di agire, una sola operazione, che fu detta teandrica. [...]"; ora, "l'unicità di un atto postula l'unicità della potenza che lo compie e pertanto la soluzione o eliminava la volontà umana o confondeva insieme le due volontà"[1].

Il patriarca di Costantinopoli Sergio I (565-638), monotelita, inviò, nel 634, una lettera subdola a Papa Onorio, cercando di "diluire il problema dogmatico in una questione eminentemente pastorale: che in Cristo ci sia una sola energia o due, o una o due operazioni, è cavillo da lasciare ai grammatici. L'importante è che in lui non ci potevano essere due volontà contrarie"[2].

La posta in gioco era elevatissima: se Gesù avesse avuto soltanto la volontà divina e non una vera e perfetta volontà umana, non sarebbe stato un vero uomo, cioè la sua natura umana non sarebbe stata completa. E quindi sarebbe saltato il principio fondamentale della soteriologia dei Padri: se il Verbo non avesse assunto una parte della natura umana, questa non sarebbe stata salvata[3]; ma siccome Gesù si è fatto in tutto simile a noi fuorché nel peccato, allora tutto l'uomo è salvo. Attorno a questo principio si era sviluppata tutta la cristologia ortodossa.

Purtroppo, Onorio I cascò nella trappola di Sergio, e ripose con un testo che oggettivamente favoriva l'eresia[4], tanto che il Papa stesso fu condannato più volte dopo la sua morte[5].

Ho fatto questo esempio per mostrare che, nel corpo del Magistero ordinario dei Papa e dei Vescovi, globalmente infallibile, possono essere contenuti anche degli errori o delle affermazioni che favoriscono l'eresia.

A questo punto si pone un problema: qualora malauguratamente si ripetessero dei casi analoghi a quello di Papa Onorio I, come sarebbe possibile riconoscere gli errori all'interno di pronunciamenti magisteriali (a cui non può essere lecito fornire alcun assenso, né interno né esterno), senza fare della propria interpretazione privata o della propria evidenza soggettiva, il criterio ultimo di giudizio?

Sappiamo che la ragione formale della nostra fede è credere a Dio e alla Chiesa, avendo fede in Gesù Cristo ancor prima che in quanto ci dice.

Gli scolastici distinguevano, nell'atto di fede, *Credere Deum* (*Credere Dio*, ovvero la fede ha un oggetto esterno al credente, un contenuto rivelato, e non è soltanto una disposizione interiore), *Credere Deo* (*Credere a Dio*, cioè credere non solo perché

l'oggetto della fede ci sembra credibile, ma perché riconosciamo Dio e la sua Chiesa sommamente veritieri e quindi degni di fede), e *Credere in Deum* (*Credere in Dio*, cioè non formulare un assenso fermo alla mera razionalità, ma iniziare un moto mediante il quale "l'uomo si abbandona tutto intero" a Dio[6] e "per tal guisa lega tutto l'uomo e lo soggetta al suo supremo Fattore e Moderatore"[7])[8].

Se crediamo dunque perché ci fidiamo di Dio, non possiamo fondare il nostro assenso su quello che secondo il nostro giudizio privato ci convince: in questo caso l'assenso stesso dipenderebbe dal nostro giudizio e la fede non sarebbe più *un dono perfetto dall'alto*[9], ma una scelta tutta naturale dal basso.

Come uscire allora da questo *impasse*, che sembra non lasciarci che l'ingresso in due vicoli ciechi: da un lato "O accetti tutto il Magistero o sei fuori", dall'altro, di fronte a verisimili contraddizioni, "È vero tutto e il contrario di tutto"?

Grazie al Cielo, la buona teologia ci offre una soluzione, non contraria alla fede, per uscire dall'*impasse*. Essa è costituita dalle *note teologiche* e dal *metodo dei dubia*.

1. LE NOTE TEOLOGICHE

1.1 Che cosa sono le note teologiche

La Chiesa non ha mai esigito per ogni suo pronunciamento un identico e univoco assenso interno di fede, ma ha proposto a credere le verità in modo analogico, indicando diversi gradi di certezza delle varie affermazioni proposte a credere.

La nota teologica di una proposizione è l'indicazione del grado di certezza della sua appartenenza al deposito rivelato, con la conseguente esigenza di ricevere l'assenso da parte del fedele.

Facciamo alcuni esempi: l'immacolata Concezione della B: Vergine Maria; si tratta di un dogma di fede, di un dogma definito in modo solenne dal Sommo Pontefice o da un Concilio ecumenico. La sua nota è *De fide definita*: in questo caso la Chiesa impegna la Sua infallibilità.

Un dogma può essere anche proposto per mezzo del Magistero ordinario: esempio: l'assenza di ogni errore nel testo ispirato[10]. Oppure l'illiceità della contraccezione nel matrimonio[11].

In questi primi tre casi presi ad esempio non è lecito dissentire: chi non accettasse le verità suddette così proposte a credere, incorrerebbe nel peccato di eresia e contrarrebbe la scomunica.

La Chiesa, tuttavia, si può pronunciare su altre materie riguardanti la fede senza impegnare la sua infallibilità: è il caso del limbo dei bambini non battezzati: ci sono stati diversi pronunciamenti favorevoli alla dottrina del limbo, tra cui il *Catechismo maggiore* di San Pio X[12]: ma la Chiesa oggi lascia liberi di accettare o meno detta ipotesi[13].

La Congregazione per la Dottrina della Fede, a seguito della lettera *motu proprio* «Ad tuendam fidem» di San Giovanni Paolo II, ha prodotto la «Nota dottrinale illustrativa della formula conclusiva della Professione di Fede»[14], allo scopo di spiegare il significato e il valore dottrinale dei tre commi conclusivi del «Giuramento di fedeltà nell'assumere un ufficio da esercitare a nome della Chiesa»[15].

In questa nota, la Congregazione ha ripreso la dottrina delle note teologiche, soffermandosi soprattutto sulle verità che richiedono certamente l'assenso della fede.

Il documento presenta una classificazione delle note teologiche semplificata rispetto a quella offerta manualistica classica (che tuttavia viene ancora utile per le sempre necessarie distinzioni in casi complessi[16]): quest'ultima distingueva altre note di grado inferiore[17], non considerate nella «Nota dottrinale illustrativa» della CDF[18].

Queste note sono: *Più comune – Comunissimo*, e *Più probabile – Probabile*: S. Cartechini spiega queste nelle affermazioni magisteriali aventi questa nota

“Assolutamente non ripugna che vi sia qualcosa di falso”, e porta, come esempi, la remissione del peccato per la stessa infusione della grazia, e vari sistemi, come il molinismo o il banesianesimo.

Le dottrine proposte a credere dal Magistero hanno dunque una diversa *nota* o *qualificazione teologica*: qual è la *ratio* di questa qualificazione? È l'evidenza con cui o meno le stesse dottrine sono proposte come facenti parti del dato rivelato, e, in proporzione, il grado di assenso richiesto.

1.2 Come riconoscere le note teologiche?

A questo punto, se abbiamo acquisito definitivamente che non tutte le affermazioni di un testo magisteriale richiedono lo stesso grado di assenso, rimane il problema di *come si può riconoscere la nota teologica di una determinata affermazione, senza fare del nostro giudizio privato il criterio ultimo e decisivo* (il che sarebbe sottoporre il Magistero a un giudizio privato).

Per risolvere questo problema, ci viene in aiuto un'importante asserto contenuto nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, al § 25:

“[l'] assenso religioso della volontà e della intelligenza lo si deve in modo particolare prestare al magistero autentico del romano Pontefice, anche quando non parla «ex cathedra». Ciò implica che il suo supremo magistero sia accettato con riverenza, e che con sincerità si aderisca alle sue affermazioni in conformità al pensiero e in conformità alla volontà di lui manifestatasi che si possono dedurre in particolare dal carattere dei documenti, o dall'insistenza nel proporre una certa dottrina, o dalla maniera di esprimersi” (sottolineato redazionale).

Posto che, in ultima analisi, è il Magistero stesso che ha l'ultima parola – cioè solo il Magistero può esplicitare autenticamente il grado di assenso richiesto in un pronunciamento –, nondimeno, in mancanza di detta chiarificazione, un fedele, secondo LG 25, induttivamente, può comprendere il grado in base a:

- a. Il *carattere dei documenti*: es.: un'enciclica è più importante di un'intervista in aereo:
- b. *l'insistenza nel proporre una certa dottrina*: es: la condanna della contraccezione, benché non definita in senso stretto, è infallibile per la reiterazione in tanti importanti documenti: enciclica *Casti connubii* (Pio XI, 31-12-1930) enciclica *Humane vitae* (Paolo VI, 25-7-1968), esortazione *Familiaris consortio* (Giovanni Paolo II, 22-11-1981).
- c. *la maniera di esprimersi*: Es.: “Insegnando l'esistenza di atti intrinsecamente cattivi, la Chiesa accoglie la dottrina della Sacra Scrittura... La dottrina dell'oggetto, quale fonte della moralità, costituisce un'esplicitazione autentica della morale biblica dell'Alleanza e dei comandamenti”: enciclica *Veritatis splendor* §§ 81-82 (Giovanni Paolo II, 6-8-1993).

Qui il Papa afferma che quanto afferma è formalmente rivelato, e quindi è obbligatorio l'assenso interno.

1.3 Il caso di *Amoris laetitia*.

Chiediamoci ora qual è la nota teologica di *Amoris laetitia*, testo di Magistero oggi molto discusso: chiediamoci se ad ogni suo asserto è dovuto l'assenso di fede, oppure se esso può essere sospeso.

Da un lato *Amoris laetitia* è un “Esortazione”, e quindi non di un documento per natura sua definitorio, ma piuttosto esortatorio, come dice il nome del genere del documento.

Inoltre, al § 2, lo stesso Papa afferma:

"...la complessità delle tematiche proposte ci ha mostrato la necessità di continuare ad approfondire con libertà alcune questioni dottrinali, morali, spirituali e pastorali. La riflessione dei pastori e dei teologi, se è fedele alla Chiesa, onesta, realistica e creativa, ci aiuterà a raggiungere una maggiore chiarezza" (corsivo redazionale).

Quindi si può desumere, in base a) al *carattere del documento* (LG 25), b) alla assoluta mancanza di precedenti autorizzazioni a persone non sposate di compiere atti propri degli sposi (manca del tutto *l'insistenza nel proporre una certa dottrina* (LG 25), anzi, si afferma il contrario di quanto è dottrina certa: *Veritatis splendor*), c) alle stesse premesse del Pontefice autore del documento (argomento decisivo), che, all'*affermazione della liceità di compiere gli atti propri degli sposi da parte di persone non sposate, e che nonostante detta pratica si può crescere in grazia*, non è richiesto nessun assenso di fede.

2. IL METODO DEI DUBIA

2.1 I dubia dei Cardinali: ad quid?

Il metodo dei dubia di fronte a tentazioni neo-conciliariste.

È noto il fatto che il 19 settembre 2016, quattro Cardinali di Santa Romana Chiesa^[19] presentarono a Papa Francesco 5 *dubia* (dubbi, domande)^[20] riguardanti alcuni temi trattati nell'Esortazione apostolica *Amoris laetitia*: il problema, tuttora irrisolto, è come conciliare alcune affermazioni contenute nella stessa Esortazione con verità di fede esposte dal Magistero precedente^[21].

Il Papa non ha dato sinora alcuna risposta; non appena, a motivo del silenzio papale, i *dubia* vennero resi pubblici, nel novembre dello stesso anno, sorse un certo dibattito; ma, dopo quasi sette anni, non se ne fa più memoria.

La mancanza di risultati visibili e immediati potrebbe fare insorgere una certa sfiducia nel metodo scelto dai Porporati per esprimere le loro preoccupazioni circa il grave cambiamento della dottrina.

In realtà si tratta di un modo corretto per esprimere a un Romano Pontefice, devotamente e con *pietas*, le proprie riserve sul suo Magistero (naturalmente se proposto con una nota teologica tale da non richiedere l'assenso interno).

Come tutte le cose vere e buone, anche i *dubia* daranno a suo tempo i loro frutti.

In questo scritto vorrei spiegare la bontà del metodo, e rispondere a chi, di fronte al silenzio assordante caduto sui *dubia* stessi, scrolla la testa, preferendo altre soluzioni, che mostrerò essere forme di quella pericolosa eresia detta *conciliarismo*.

2.2 Qual è l'utilità dei dubia in caso di presunto errore contenuto in un documento del Magistero?

Ci permettono di sospendere l'assenso a quelle affermazioni del Romano Pontefice che ci sembrano eretiche o erronee, e/o non capiamo come non siano eretiche o erronee, senza metterci al di sopra del Magistero e senza far dipendere dal nostro giudizio la scelta delle cose da credere.

2.3 Credere a Dio

La fede è "un abito intellettuale, col quale si inizia in noi la vita eterna, facendo aderire l'intelletto a cose invidenti"^[22]. Detta adesione non significa che siamo noi stessi a scegliere le realtà invidenti a cui dare l'assenso, ma crediamo perché Dio ci ha rivelato le cose da credere e ha promesso alla Chiesa l'infallibilità in ciò che Ella stessa crede, cioè verità conoscibili in quanto proposte dal Magistero e rinvenibili in tutto il deposito della Tradizione.

La Rivelazione soprannaturale, oggetto della fede, non è proposta direttamente da Dio singolarmente ad ogni persona, ma è proposta a credere dalla Chiesa, precisamente dalla Chiesa docente (Il Papa e i Vescovi con lui e sotto di lui).

Ora, il Romano Pontefice, è il *primum movens* di questa proposizione, perché da solo contiene il collegio apostolico; tutta la successione apostolica si raccoglie in lui, contenendo egli stesso, come un *analogato princeps* contiene gli altri analogati, tutto il corpo episcopale.

2.4 I luoghi teologici

Immaginiamo una libreria con dieci scaffali, su cui ogni credente e ogni teologo va a prendere gli argomenti per credere e per argomentare: Melchior Cano^[23] ha chiamato questi scaffali "luoghi teologici": sette *luoghi teologici propri* (Scrittura, Tradizione, Magistero della Chiesa, Concili, decisioni dei Papi, SS. Padri, Teologi), e tre *impropri e annessi* (la ragione umana, la filosofia e la storia)^[24]

Ebbene, il Papa ha l'ultimissima parola su tutti questi luoghi; è lui stesso che interpreta il suo Magistero e quello dei suoi predecessori, che convalida le opinioni dei Padri, che interpreta la S. Scrittura, che dice se un sistema filosofico può svolgere una funzione ancillare nei confronti della fede etc. Ovviamente la sua è una funzione di interpretazione, di esplicitazione e di trasmissione, non di creazione del deposito rivelato.

Questa funzione è un servizio indispensabile perché altrimenti ci troveremmo davanti non a una rivelazione certa, ma a una interpretazione o a un cerchio gnostico di interpretazioni che rimandano ad altre interpretazioni. Contro questo pericolo, ci metteva in guardia San Giovanni Paolo II:

"L'interpretazione di questa Parola [e, aggiungo io, analogamente, di una testimonianza autentica della Tradizione, la quale, insieme alla Parola, costituisce la Rivelazione] non può rimandarci soltanto da interpretazione a interpretazione, senza mai portarci ad attingere un'affermazione semplicemente vera; altrimenti non vi sarebbe rivelazione di Dio, ma soltanto l'espressione di concezioni umane su di Lui e su ciò che presumibilmente Egli pensa di noi"^[25].

Possiamo schematizzare queste affermazioni nel seguente modo:

A Se consideriamo il Romano Pontefice <i>primum movens della propositio</i>	Causa della Rivelazione	Causa e <i>condicio sine qua non</i> della Trasmissione della Rivelazione	Chiesa sposa di Gesù Cristo "Ti sposerò a me nella fede" <i>Os 2,22</i>
	Dio che si rivela in Gesù Cristo, il quale ha promesso indefettibilità alla Chiesa e la sua assistenza fino alla fine del mondo.	Papa e Chiesa docente <i>Vescovi cum Petro et sub Petro</i>	Chiesa discende <i>Tutti i fedeli non insigniti del carattere episcopale.</i> Naturalmente anche il Papa e i Vescovi sono credenti prima che trasmettitori della fede.
Linearità della trasmissione	—————>		Certezza dei credenti. Soprannaturalità della fede (dipende da un principio superiore e soprannaturale)
B Se consideriamo il Romano Pontefice giudicabile nel suo atto di proporre a credere: <i>Circolo gnostico. Il serpente che si morde la coda. Non c'è più la divisione netta tra verità ed errore, o, se c'è, è inconoscibile con certezza</i>			Incertezza dei credenti. Perdita della soprannaturalità della fede in quanto essa dipende dalla ragione naturale di singoli credenti, tutti sicurissimi di avere ragione ^[26] .

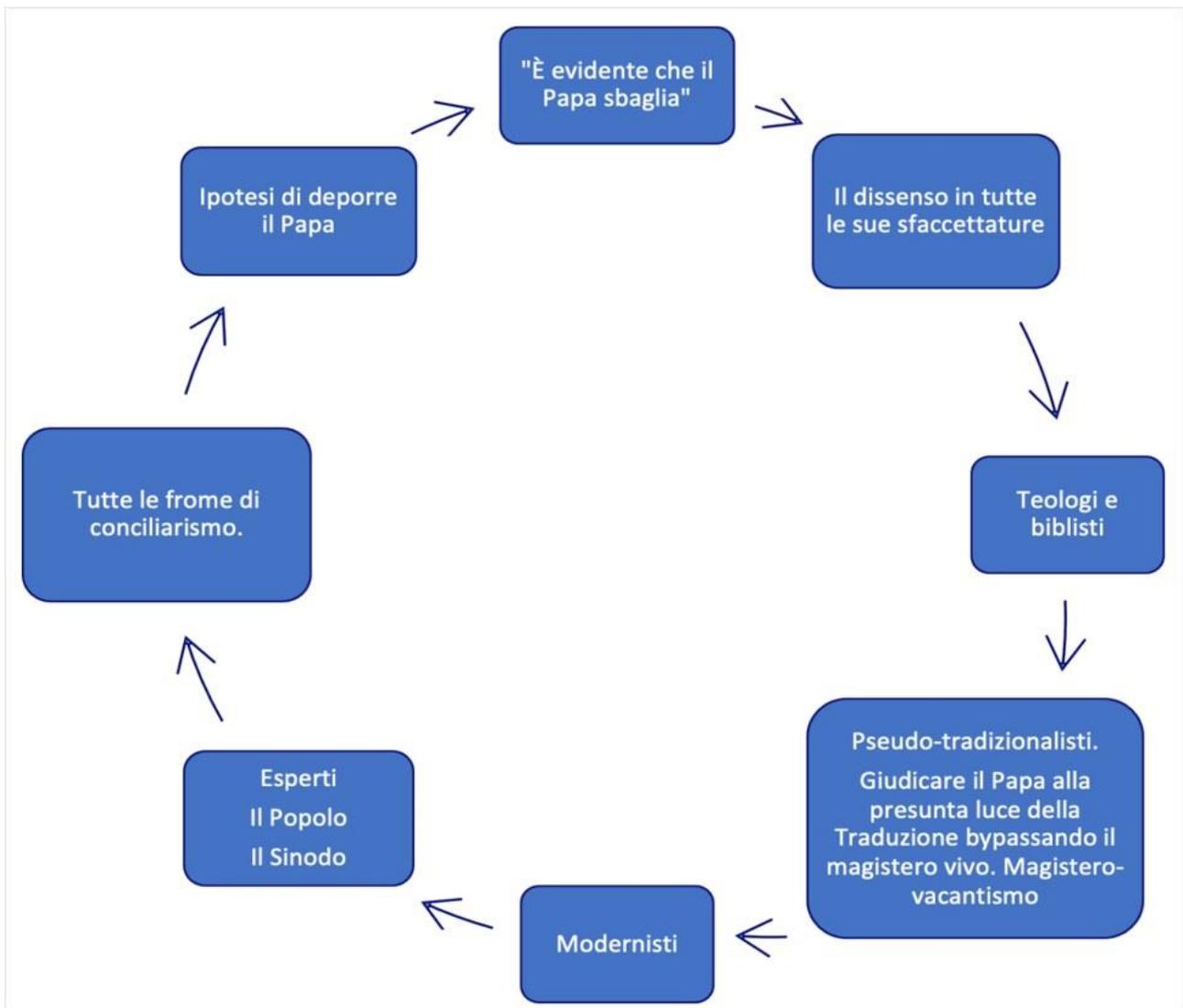
Possiamo applicare alla catena della trasmissione della Rivelazione il principio comune alle *cinque vie* di San Tommaso d'Aquino, cioè delle sue dimostrazioni dell'esistenza di Dio: si deve risalire a un primo principio, che è Dio, perché *non si può andare all'infinito* ("Hic autem non est procedere in infinitum"^[27]) nella serie di moti, di causa-effetto-fine, e nell'ordine delle perfezioni.

Cerco di semplificare: un treno che parte dall'infinito non arriverà mai; se parte da molto lontano, ci metterà molto tempo, ma prima o poi arriva. Noi ci siamo e siamo arrivati, quindi è necessario che ci sia un punto di partenza: e questo è ciò che gli uomini chiamano Dio.

Analogamente, per una fede certa e convinta^[28], ci vuole anche il punto di partenza certo e sicuro della proposizione a credere: questo principio è Dio che si rivela, non senza la mediazione del Romano Pontefice.

Non si può procedere all'infinito, in un *loop* testo-obiezione privata: "...è cosa impossibile valicare l'infinito. Se dunque la ricerca del consiglio fosse infinita, nessuno inizierebbe mai una deliberazione, contro ogni evidenza"^[29].

Mi rendo conto che questi bei principi si scontrano apparentemente con la drammatica situazione attuale, dove, se a volte abbiamo dubbi su quali iniziative prendere per fronteggiare i problemi posti dall'attuale pontificato, sono tuttavia chiarissime le vie da non imboccare: queste sono *tutte quelle ipotesi in cui la propria interpretazione si pone al di sopra del Magistero*.



Di conseguenza sono inaccettabili anche tutte quelle forme di *conciliarismo velato*, ovvero tutte quelle ipotesi per cui un Concilio o un gruppo di Cardinali potrebbe dichiarare il Papa eretico e deporlo.

Sarebbe andare oltre il primo principio e quindi porre una *interpretazione propria*^[30] sopra ciò che non si può in alcun modo scavalcare.

Sarebbe darsi una risposta e non porre una domanda.

2.5 Attenzione a forme subdole di conciliarismo

Con *conciliarismo* intendiamo un insieme variegato di dottrine accomunate dal principio secondo cui il Concilio è superiore al Papa, tanto da poterlo giudicare e deporre.

L'origine remota del movimento conciliarista sta nella norma giuridica che asserisce: "Il Papa non deve essere giudicato da alcuno, a meno che non sia colto a deviare nella fede"^[31].

Sorsero anche forme più accentuate di conciliarismo, che ammisero in generale la possibilità del Papa di soggiacere al giudizio dei sudditi^[32].

Questa dottrina, che ha ricevuto il colpo di grazia dal Concilio Vaticano I^[33], è riemersa in questi ultimi decenni, fatta propria sia da una parte progressista, sia pseudo-tradizionalista: i primi, mediante teorie che tendono ipertrofizzare la collegialità; i secondi bypassando, in vario grado, tutto il magistero ordinario dal 1958 in avanti. Si

tratta, in quest'ultimo caso, di un grave errore che potremmo chiamare *magistero-vacantismo*.

Paradossalmente, a dispetto di chi rifiuta in blocco tutto il Vaticano II, il documento che maggiormente confuta e condanna ogni forma di conciliarismo e di collegialità, è la *Nota esplicativa previa* della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*^[34].

Ancora, di fronte alla difficoltà dottrinali che pone il Pontificato di Francesco, non manca chi invoca un intervento da parte di Cardinali e/o Vescovi, per dichiarare il regnante pontefice eretico, e quindi depresso ipso facto.

Ma, in base ai principi esposti precedentemente, la pretesa di deporre o dichiarare eretico un Papa che insegna errori (che il Papa erri, a certe condizioni, è possibile) è a sua volta un errore, che va contro la natura della Chiesa così come è stata fondata da Gesù Cristo, governata cioè da un'Autorità non giudicabile né autoritativamente né definitivamente.

2.6 Solo l'autorità ecclesiastica può dichiarare autoritativamente un fedele eretico o scismatico.

Non solo un fedele può dichiarare, a mo' di sentenza, eretico il Papa, ma non si può considerare definitivamente eretico nessun fedele, se non è stato giudicato tale dall'autorità ecclesiastica.

Così spiega San Tommaso: egli si chiede "Se sia lecito ricevere la comunione da sacerdoti eretici, scomunicati, o peccatori, e ascoltare la loro messa" (*S. Th.* III^a q. 82 a. 9 co.); risponde dapprima spiegando il principio:

- "I sacerdoti che siano eretici o scismatici o scomunicati o anche peccatori, sebbene, come si è detto sopra, abbiano il potere di consacrare l'Eucarestia, tuttavia lo esercitano illecitamente e peccano esercitandolo. Ora, chiunque comunica con un altro nel peccato, ne viene a condividere la colpa, cosicché S. Giovanni parlando dell'eretico afferma: "Chi lo saluta partecipa alle sue opere malvagie". Quindi non è lecito ricevere la comunione dai suddetti sacerdoti né ascoltare la loro messa"^[35].

Dopodiché lo stesso Aquinate precisa:

- "Tra codeste categorie però c'è qualche differenza. Infatti, gli eretici, gli scismatici e gli scomunicati vengono privati dell'esercizio dei loro poteri da una sentenza della Chiesa. E quindi pecca chiunque ascolti la loro messa o riceva da essi i sacramenti. – Invece non tutti i peccatori vengono privati dell'esercizio dei loro poteri da una sentenza della Chiesa. Sebbene dunque siano sospesi per sentenza divina di fronte alla propria coscienza, tuttavia non lo sono per sentenza ecclesiastica di fronte agli altri. Perciò fino alla sentenza della Chiesa è lecito ricevere la comunione da essi e ascoltare la loro messa"^[36].

Secondo San Tommaso, la certezza morale che una persona sia eretica non basta, se privata (cioè se non a seguito di un giudizio emesso da chi ne ha l'autorità), per considerarla strettamente tale: a tal punto, che, se manca la condanna ufficiale, si può persino comunicare *in sacris* con detta persona.

A maggior ragione, non può bastare l'evidenza personale, anche se fosse fondatissima, per poter considerare eretico un Papa (ammesso che possa esserlo e che lo sia), per considerarlo formalmente tale (e quindi deporlo o considerarlo depresso).

2.7 Che fare? Il *dubium*, unica via di uscita.

A questo punto sorgono le difficoltà e anche lecite obiezioni.

Siccome il Papa non è sempre infallibile, e non tutto quello che dice richiede il grado massimo dell'assenso (assenso interno di fede), non potrò forse mettere in dubbio o contestare il Papa quando sbaglia, oppure quando non definisce o non si esprime in forme particolarmente solenni nel suo magistero ordinario?

Di fronte a questo problema, ci sono due soluzioni entrambe sbagliate: attribuire al Papa infallibilità in tutte le Sue affermazioni (un'intervista sull'aereo avrebbe lo stesso valore di una definizione dogmatica e un'esortazione post-sinodale varrebbe come una dottrina da tenersi in modo definitivo), oppure nell'attribuire infallibilità al Papa – e quindi dare l'assenso – solo quando definisce *ex cathedra*: in questo caso, ci troveremmo nell'ultimo secolo, a dover credere solo all'Assunzione in Cielo in anima e Corpo della Madonna, perché recentemente alcuni teologi hanno messo in dubbio persino l'infalibilità delle canonizzazioni.

L'ultima posizione trova alleati *per diametrum*, da un lato, teologi progressisti ed episcopati che, ad esempio, hanno accolto e valutato *Humane vitae* contestandola come un incidente di percorso, e, dall'altro, pseudo-tradizionalisti, frammentati in varie forme di contestazione: un ventaglio che va da sedevacantisti (vari gruppi), resistenti^[37], FSSPX, Mons. Viganò, altri gruppi minori. Sono tutti concordi nel dire che il Papa sbaglia, ma pure sono *un contro l'altro armati*, per decidere quanto e come si può accettare o rifiutare Papa e Magistero. La tragicità di questa frantumazione mostra la debolezza delle premesse.

Si vede chiaramente l'errore comune delle due posizioni solo apparentemente contrapposte: rifiutare il primato e l'ingiudicabilità *definitiva* del punto di partenza.

Come uscire da questo impasse? Come collocarsi, rimanendo cattolici, di fronte a un Papa di cui si potrebbe avere la certezza morale che sbaglia? (Visto che non è contro la fede ritenere che un Papa non è *sempre* infallibile).

Premettendo, come abbiamo mostrato nella prima parte, la valutazione qualitativa del valore di una certa affermazione (la nota teologica), una via d'uscita potrebbe essere costituita dal metodo dei *dubia*, cioè porre al Papa una domanda analoga a quella di uno scolaro (Chiesa discente) alla propria insegnante (Chiesa docente): "Signora Maestra, non ho capito; mi sembra che Lei stamattina abbia spiegato diversamente da quello che Lei stessa ci ha detto ieri e che hanno dettato maestre degli anni scorsi. Mi può spiegare come non c'è contraddizione?"

Questo atteggiamento interlocutorio non si pone né *al posto*, né *al di sopra* del *primum movens* della trasmissione della rivelazione. Ci si pone *figli che attendono una risposta dal Padre*. E, se il Padre non risponde, è responsabilità e inadempienza del Padre, non disobbedienza dei figli.

2.8 Conclusioni della seconda parte.

A quanto ho scritto finora, si potrebbe obiettare che i *dubia* non servono a niente, visto l'uso *improprio* (a dir poco) che ne ha fatto il Papa.

Invece hanno una utilità straordinaria, perché il *dubbio sincero che attende filialmente una risposta* non è mai un peccato contro la fede, proprio perché non pretende di sovrastare l'autorità, ma ne rimane sempre al di sotto, pronto a ritornare sui propri passi, in base al grado della eventuale risposta.

Chi presenta un *dubium*, può sempre sospendere l'assenso alle affermazioni che non lo convincono, in attesa di risposta certa, perché è un principio del diritto e della morale: "Nessuno è tenuto a ciò che è incerto".

Chi presenta un *dubium* può obbedire all'esortazione dell'Apostolo, quando dice "annuncia la Parola, insisti al momento opportuno e non opportuno, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e insegnamento" (2 Tim 4,2). In altre parole, possiamo e dobbiamo lavorare sodo per ribadire al popolo di Dio verità che vengono nascoste e aiutarlo a cogliere pericolosi errori.

In conclusione, i *dubia* non sono tempo perso, anche se non ci danno la vittoria immediata; sono invece utilissimi, perché rendono lecito e doveroso il buon combattimento fino alla vittoria, la quale potrà essere anche molto lontana, ma è certissima.

Si tratta di una buona battaglia condotta senza sotterfugi, con pietà e sincerità: la Sapienza "condusse *per diritti sentieri* il giusto in fuga dall'ira del fratello, gli mostrò il regno di Dio e gli diede la conoscenza delle cose sante; gli diede successo nelle sue fatiche e moltiplicò i frutti del suo lavoro." (Sap 10,10)

Conclusioni generali: conferma dal Magistero stesso

All'inizio di questo studio ci eravamo chiesti *come sarebbe possibile riconoscere gli errori all'interno di pronunciamenti magisteriali (a cui non può essere lecito fornire alcun assenso, né interno né esterno), senza fare della propria interpretazione privata o della propria evidenza soggettiva, il criterio ultimo di giudizio?*

Abbiamo proposto due criteri: il primo è l'analisi della nota teologica di una affermazione sospetta, la qual nota potrebbe autorizzarci a sospendere l'assenso; il secondo è il metodo dei *dubia*.

Il Magistero stesso afferma la liceità di questi criteri: riporto uno stralcio della Istruzione della Congregazione per la Dottrina della Fede *Donum veritatis* sulla vocazione ecclesiale del teologo, del 24 maggio 1990, §§ 24 e 29-30 (grassetto e corsivo redazionale):

- «Il Magistero, allo scopo di servire nel miglior modo possibile il Popolo di Dio, e in particolare per metterlo in guardia nei confronti di opinioni pericolose che possono portare all'errore, può intervenire su questioni dibattute nelle quali sono implicati, insieme ai principi fermi, elementi congetturali e contingenti. E spesso è solo a distanza di un certo tempo che diviene possibile operare una distinzione fra ciò che è necessario e ciò che è contingente. **La volontà di ossequio leale a questo insegnamento del Magistero in materia per sé non irreformabile deve essere la regola. Può tuttavia accadere che il teologo si ponga degli interrogativi concernenti, a seconda dei casi, l'opportunità, la forma o anche il contenuto di un intervento. II che lo spingerà innanzitutto a verificare accuratamente quale è l'autorevolezza di questi interventi, così come essa risulta dalla natura dei documenti, dall'insistenza nel riproporre una dottrina e dal modo stesso di esprimersi [...].** In ogni caso non potrà mai venir meno un atteggiamento di fondo di disponibilità ad accogliere lealmente l'insegnamento del Magistero, come si conviene ad ogni credente nel nome dell'obbedienza della fede. Il teologo si sforzerà pertanto di comprendere questo insegnamento nel suo contenuto, nelle sue ragioni e nei suoi motivi. A ciò egli consacrerà una riflessione approfondita e paziente, pronto a rivedere le sue proprie opinioni ed a esaminare le obiezioni che gli fossero fatte dai suoi colleghi. **Se, malgrado un leale sforzo, le difficoltà persistono, è dovere del teologo far conoscere alle autorità magisteriali i problemi suscitati dall'insegnamento in se stesso, nelle giustificazioni che ne sono proposte o ancora nella maniera con cui è**

presentato. Egli lo farà in uno spirito evangelico, con il profondo desiderio di risolvere le difficoltà. Le sue obiezioni potranno allora contribuire ad un reale progresso, stimolando il Magistero a proporre l'insegnamento della Chiesa in modo più approfondito e meglio argomentato».

Detto questo, a *conclusione della conclusione*, ammetto serenamente che situazione attuale è talmente complicata che una risposta pienamente soddisfacente alle domande che ci siamo posti potrà esser data solo dopo il trionfo del Cuore Immacolato di Maria, trionfo promesso a Fatima.

Non di meno credo che queste riflessioni possano guidarci tra Scilla e Cariddi, ovvero ci permettano di non assentire a possibili errori contenuti in affermazioni magisteriali, senza metterci al di sopra del Magistero.

[1] Justo Collantes S. J., *La fede della Chiesa Cattolica*, C.d.V. 1993, p. 249-50.

[2] *La fede della Chiesa Cattolica*, p. 249.

[3] Gregorio Nazianzeno, *Ep. I ad Cleodonio*, PG 37, 181: gr.: "τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον, ὃ δὲ ἦνωται τῷ Θεῷ, τοῦτο καὶ σώζεται"; lat.: "Nam quod assumptum non est, curationis est expertus; quod autem Deo unitum est, hoc quoque salutem consequitur".

[4] *La fede della Chiesa Cattolica*, C.d.V. 1993, p. 249-50: L'affermazione errata è "Crediamo perciò anche in un'unica volontà del nostro Signore Gesù Cristo (unam voluntatem fatemur Domini nostri Iesu Christi, - ὅθεν καὶ ἐν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ), perché veramente dalla divinità fu assunta la nostra natura, senza la colpa [...] La sacra Scrittura è colma di sicurissime prove che il Signore Gesù Cristo, Figlio e Verbo di Dio, per il quale sono state fatte tutte le cose (cf. Io, 1,3), è l'unico operatore del divino e dell'umano". Per approfondire la questione, vedi il mio «La lezione del "caso" di Onorio I», <https://blog.messainlatino.it/2016/01/la-lezione-del-caso-di-onorio-i.html>.

[5] Onorio I ricevette quattro condanne: la prima da parte del Concilio Costantinopolitano III (680-681), la seconda da Papa Leone II (683), la terza dal Concilio di Nicea II (787), la quarta dal Concilio Costantinopolitano IV (869-870).

[6] Cf Concilio Ecumenico Vaticano II, Cost. dogm. *Dei verbum*, § 5.

[7] Cf. S. Pio X, Lettera enciclica *Acerbo Nimis*.

[8] Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II^a-II^{ae} q. 2 a. 2 (Se sia giusto distinguere nell'atto di fede il "credere a Dio" dal "credere Dio" e "credere in Dio").

[9] "...ogni buon regalo e ogni dono perfetto viene dall'alto e discende dal Padre della luce, nel quale non c'è variazione né ombra di cambiamento." (Gc 1,17 CEI74)

[10] Leone XIII, Lettera enciclica *Providentissimus Deus*: "Tale è l'antica e costante fede della chiesa, definita anche con solenne sentenza dai concili Fiorentino e Tridentino, e confermata infine e dichiarata più espressamente nel concilio Vaticano che in modo assoluto così decretò: "Bisogna ritenere come sacri e canonici i libri interi dell'Antico e del Nuovo Testamento con tutte le loro parti, come vengono recensiti dal decreto dello stesso concilio [Tridentino] e quali si hanno nell'antica edizione volgata latina. E la chiesa li ritiene come sacri e canonici, non per il motivo che, composti dal solo ingegno umano, siano poi stati approvati dalla sua autorità, e neppure per il semplice fatto che contengono la rivelazione senza errore, ma perché, essendo stati scritti sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, hanno Dio per autore"" DS 3293.

[11] Rimane valida ancor oggi, pur in mezzo a tanti attacchi neo-modernisti, l'opera di P. E. Lio, *Humanae vitae e infallibilità: Paolo VI, il Concilio e Giovanni Paolo II*, Roma: LEV, 1986: Inoltre F. Ocariz, «La nota teologica dell'insegnamento dell'Humanae vitae sulla contraccezione», *Anthropotes* (4, 1988) 25-43.

[12] S. Pio X, *Catechismo maggiore*, § 100: "D. I bambini morti senza Battesimo dove vanno? R. I bambini morti senza Battesimo vanno al Limbo, dove non godono Dio, ma nemmeno soffrono perché, avendo il peccato originale, e quello solo, non meritano il Paradiso, ma neppure l'inferno e il Purgatorio".

[13] "La nostra conclusione è che i molti fattori che abbiamo sopra considerato offrono seri motivi teologici e liturgici per sperare che i bambini che muoiono senza Battesimo saranno salvati e potranno godere della visione beatifica. Sottolineiamo che si tratta qui di motivi di speranza nella preghiera, e non di elementi di certezza. Vi sono molte cose che semplicemente non ci sono state rivelate (cfr Gv 16,12)" Non dimentichiamo però anche le seguenti affermazioni "Questa teoria, elaborata da teologi a partire dal Medioevo, non è mai entrata nelle definizioni dogmatiche del Magistero, anche se lo stesso Magistero l'ha menzionata nel suo insegnamento fino al Concilio Vaticano II. Essa rimane quindi un'ipotesi teologica possibile": Commissione Teologica Internazionale, "La speranza della salvezza per i bambini che muoiono senza battesimo", documento approvato dall'allora Prefetto delle Congregazione per la Dottrina della Fede, Card. W. J. Levada. Il 19 gennaio 2007.

[14] Cf «L'Osservatore Romano» del 30 giugno -1 luglio 1998.

[15] Pubblicato dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, il 9 gennaio 1989 (AAS 81 [1989] 104-106). I comemi sono: ""Credo pure con ferma fede tutto ciò che è contenuto nella Parola di Dio scritta o trasmessa e che la Chiesa, sia con giudizio solenne sia con magistero ordinario e universale, propone a credere come divinamente rivelato.

Fermamente accolgo e ritengo anche tutte e singole le verità circa la dottrina che riguarda la fede o i costumi proposte dalla Chiesa in modo definitivo.

Aderisco inoltre con religioso ossequio della volontà e dell'intelletto agli insegnamenti che il Romano Pontefice o il Collegio dei Vescovi propongono quando esercitano il loro magistero autentico, sebbene non intendano proclamarli con atto definitivo".

[16] Ad esempio, S. Cartechini S.I, *Dall'opinione al domma. Valore delle note teologiche*, Roma: La Civiltà Cattolica, 1953, pp. 7-9.

[17] *Dall'opinione al domma...* pp. 7-9.

[18] In quanto per esse non è richiesto nessun assenso, e quindi ciò che è materia di libera discussione non può essere incluso in un giuramento.

[19] Card. Walter Brandmüller, Card. Raymond L. Burke, Card. Carlo Caffarra, Card. Joachim Meisner.

[20] Ecco il testo dei dubia: 1. Si chiede se, a seguito di quanto affermato in "Amoris laetitia" nn. 300-305, sia divenuto ora possibile concedere l'assoluzione nel sacramento della Penitenza e quindi ammettere alla Santa Eucaristia una persona che, essendo legata da vincolo matrimoniale valido, convive "more uxorio" con un'altra, senza che siano adempiute le condizioni previste da "Familiaris consortio" n. 84 e poi ribadite da "Reconciliatio et paenitentia" n. 34 e da "Sacramentum caritatis" n. 29. L'espressione "in certi casi" della nota 351 (n. 305) dell'esortazione "Amoris laetitia" può essere applicata a divorziati in nuova unione, che continuano a vivere "more uxorio"?

2. Continua ad essere valido, dopo l'esortazione postsinodale "Amoris laetitia" (cfr. n. 304), l'insegnamento dell'enciclica di San Giovanni Paolo II "Veritatis splendor" n. 79, fondato sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione della Chiesa, circa l'esistenza di norme morali assolute, valide senza eccezioni, che proibiscono atti intrinsecamente cattivi?

3. Dopo "Amoris laetitia" n. 301 è ancora possibile affermare che una persona che vive abitualmente in contraddizione con un comandamento della legge di Dio, come ad esempio quello che proibisce l'adulterio (cfr. Mt 19, 3-9), si trova in situazione oggettiva di peccato grave abituale (cfr. Pontificio consiglio per i testi legislativi, Dichiarazione del 24 giugno 2000)?

4. Dopo le affermazioni di "Amoris laetitia" n. 302 sulle "circostanze attenuanti la responsabilità morale", si deve ritenere ancora valido l'insegnamento dell'enciclica di San Giovanni Paolo II "Veritatis splendor" n. 81, fondato sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione della Chiesa, secondo cui: "le circostanze o le intenzioni non potranno mai trasformare un atto intrinsecamente disonesto per il suo oggetto in un atto soggettivamente onesto o difendibile come scelta"?

5. Dopo "Amoris laetitia" n. 303 si deve ritenere ancora valido l'insegnamento dell'enciclica di San Giovanni Paolo II "Veritatis splendor" n. 56, fondato sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione della Chiesa, che esclude un'interpretazione creativa del ruolo della coscienza e afferma che la coscienza non è mai autorizzata a legittimare eccezioni alle norme morali assolute che proibiscono azioni intrinsecamente cattive per il loro oggetto?

[21] Una buona ricostruzione della vicenda si trova qui: Sandro Magister, «"Fare chiarezza". L'appello di quattro cardinali al papa», *www.chiesa.espressoonline.it*, 14.11.2016, <https://tinyurl.com/bdcznr39>, consultato l'11.07.2023.

[22] S. Tommaso d'Aquino, II^a-II^{ae} q. 4 a. 1 co.: "...fides est habitus mentis, qua inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus"

[23] Melchor Cano (Tarancón, 1509 – Madridejos, 30 settembre 1560), è stato un grande teologo: la sua opera più importante è *De Locis Theologicis* (Salamanca, edita postuma nel 1562), in cui stabilì le dieci fonti (luoghi o loci) da cui partire per una dimostrazione teologica.

[24] "Primus igitur locus est auctoritas Sacrae Scripturae, quae libris canonicis continetur. Secundus est auctoritas traditionum Christi et apostolorum, quas, quoniam scriptae non sunt, sed de aure in aurem ad nos pervenerunt, vivae vocis oracula rectissime dixeris. Tertius est auctoritas Ecclesiae Catholicae. Quartus auctoritas Conciliorum, praesertim generalium, in quibus Ecclesiae Catholicae auctoritas residet. Quintus auctoritas Ecclesiae Romanae, quae divino privilegio et est et vocatur Apostolica. Sextus est auctoritas sanctorum veterum. Septimus est auctoritas theologorum scholasticorum, quibus adiungamus etiam juris pontificii peritos. Nam juris huius doctrina, quasi ex altera parte, scholasticae theologiae respondet. Octavus ratio naturalis est, quae per omnes scientias naturali lumine inventas latissime patet. Nonus est auctoritas philosophorum, qui naturam ducem sequuntur, in quibus sine dubio sunt Caesarei jurisconsulti, qui veram et ipsi, ut jureconsultus ait, philosophiam profitentur. Postremus denique est humanae auctoritas historiae, sive per auctores fide dignos scriptae, sive de gente in gentem traditae, non superstitiose atque aniliter, sed gravi constantique ratione." *De locis theologicis*, I, 3.

[25] Lett. Enc. *Fides et Ratio*, 14-9-18984, § 84.

[26] S. Tommaso d'Aquino, *Super Rom.*, cap. 4 l. 1. (327): "...se si crede che Dio esiste per motivi umani e segni naturali, non si dice ancora di avere la fede della quale parliamo; di essa si parla soltanto quando per questo motivo ciò che è stato detto da Dio, cosa che viene designata con quello che si dice «credere a Dio»; e da questo la fede viene specificata, come anche qualsiasi disposizione conoscitiva riceve la specie dal motivo per il quale assente a qualcosa" ("...si aliquis credat Deum esse per aliquas rationes humanas et naturalia signa, nondum dicitur fidem habere, de qua loquimur, sed solum quando ex hac ratione credit quod est a Deo dictum, quod designatur per hoc quod dicitur credere Deo; et ex hoc fides specificatur, sicut et quilibet cognoscitivus habitus speciem habet ex ratione, per quam assentit in aliquid").

[27] S. Th. I^a q. 2 a. 3 co.

[28] Cf. *l'Atto di fede*: "Mio Dio, poiché sei verità infallibile io credo fermamente quanto tu hai rivelato e la Chiesa ci propone a credere..."

[29] S. Tommaso d'Aquino, *S. Th.* I^a-II^ae q. 14 a. 6 s. c., applicato al nostro caso analogicamente: "...infinittum impossibile est transire. Si igitur inquisitio consilii sit infinita, nullus consiliiari inciperet. Quod patet esse falsum".

[30] Cf 2 Pt 1,20: "Sappiate anzitutto questo: nessuna scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione (gr.: "ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται"; Vg.: "propria interpretatione non fit")".

[31] "Papa a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius" (Decreto di Graziano, dist. XL, c. 6). Don Curzio Nitoglia, riassumendo le conclusioni di don Thierry Sol in *La déposition du Pape hérétique*, diretto da Cyrille Dounot – Nicolas Warembourg – Boris Bernabé, (Parigi, Mare & Martin, 2019), p. 41, fa notare come Graziano ammette l'eccezione della possibilità di giudicare il Papa in caso di eresia, avendo attribuito erroneamente a San Bonifacio martire (Vescovo di Magonza, † 1303) la paternità di detta condizione. Cf. Curzio Nitoglia, «Ancora sulla deposizione del "papa eretico" da parte del "concilio imperfetto"», <https://tinyurl.com/4jzeah3w>, visitato l'11-07-2023.

[32] A titolo di esempio, riporto il pensiero di uno dei più importanti sostenitori di questo sistema, Pietro d'Ailly (1350-1420): "...brillante dottore e cancelliere dell'Università di Parigi. Occamista convinto in parecchi punti dottrinali, fin dal 1380 si fece portavoce dei dubbi, che, in mezzo a tanti trambusti, avevano turbato gli spiriti migliori. È inverosimile, dice, che il Signore abbia fondato la *firmitas Ecclesiae in Petri infirmitate*, giacché Pietro e i suoi successori hanno tante volte errato; si deve pertanto ritenere che la Chiesa è fondata su Gesù Cristo e che il papa non le è essenziale; quindi ogni potere discende direttamente da Dio ai Vescovi e ai preti, i quali adunati in concilio costituiscono l'autorità suprema della Chiesa, superiore quindi al Papa. Questi può dirsi capo della Chiesa soltanto *ministerialiter exsercens* e *administrative dispensans* e siccome può errare, e perfino cadere in eresia, dovrà in tal caso essere corretto e anche deposto. Solo la Chiesa universale è infallibile, nel senso che se anche tutto il clero cadesse nell'errore, vi sarà sempre qualche anima semplice e qualche pio laico che saprà custodire il deposito della Rivelazione. Tali le idee dell'abile cancelliere...", A. Piolanti, «Conciliarismo», *Enciclopedia Cattolica*, IV, Firenze 1950, col. 165.

Un altro esponente del conciliarismo, imitato oggi, è stato il pur pio Gersone (Jean Charlier de Gerson, 1363 – 1429), il quale "si fece patrocinatore di una democrazia temperata (i parroci hanno voto definitivo nel concilio come i vescovi, essendo tanto uni quanto gli altri d'origine divina), poi cadde nel multitudinarismo, insegnando che tutto il corpo mistico dei fedeli ha pari diritti nel governo ecclesiastico, che trasmette però ai vescovi e al papa. Di qui la logica deduzione che il concilio ecumenico, ma anche l'intera comunità, può richiamare il papa al dovere e, se è necessario deporlo". A. Piolanti, *Ibidem*.

[33] Concilio Ecumenico Vaticano I, Costituzione dogmatica *Pastor aeternus* (DS28 3063): "E poiché per il diritto divino del Primato Apostolico il Romano Pontefice è posto a capo di tutta la Chiesa, proclamiamo anche ed affermiamo che egli è il supremo giudice dei fedeli [Pii VI, Breve *Super soliditate*, d. 28 Nov. 1786] e che in ogni controversia spettante all'esame della Chiesa, si può ricorrere al suo giudizio [Conc. Oecum. Lugdun. II]. È evidente che il giudizio della Sede Apostolica, che detiene la più alta autorità, non può essere rimesso in questione da alcuno né sottoposto ad esame da parte di chicchessia [*Ep. Nicolai I ad Michaellem Imperatorem*]. Si discosta quindi dal retto sentiero della verità chi afferma che è possibile fare ricorso al Concilio Ecumenico, come se fosse investito di un potere superiore, contro le sentenze dei Romani Pontefici.

Dunque se qualcuno affermerà che il Romano Pontefice ha semplicemente un compito ispettivo o direttivo, e non il pieno e supremo potere di giurisdizione su tutta la Chiesa, non solo per quanto riguarda la fede e i costumi, ma anche per ciò che

concerne la disciplina e il governo della Chiesa diffusa su tutta la terra; o che è investito soltanto del ruolo principale e non di tutta la pienezza di questo supremo potere; o che questo suo potere non è ordinario e diretto sia su tutte e singole le Chiese, sia su tutti e su ciascun fedele e pastore: sia anatema”.

[34] “1) “Collegio” non si intende in senso «strettamente giuridico, cioè di un gruppo di eguali, i quali abbiano demandata la loro potestà al loro presidente, ma di un gruppo stabile, la cui struttura e autorità deve essere dedotta dalla Rivelazione [...] 3) Il collegio, che non si dà senza il capo, è detto essere: «anche esso soggetto di suprema e piena potestà sulla Chiesa universale». Ciò va necessariamente ammesso, per non porre in pericolo la pienezza della potestà del romano Pontefice. Infatti, il collegio necessariamente e sempre si intende con il suo capo, “il quale nel collegio conserva integro l’ufficio di vicario di Cristo e pastore della Chiesa universale”. In altre parole: la distinzione non è tra il romano Pontefice e i vescovi presi insieme, ma tra il romano Pontefice separatamente e il romano Pontefice insieme con i vescovi. E siccome il romano Pontefice e il “capo” del collegio, può da solo fare alcuni atti che non competono in nessun modo ai vescovi, come convocare e dirigere il collegio, approvare le norme dell’azione, ecc. Cfr. Modo 81. Il sommo Pontefice, cui è affidata la cura di tutto il gregge di Cristo, giudica e determina, secondo le necessità della Chiesa che variano nel corso dei secoli, il modo col quale questa cura deve essere attuata, sia in modo personale, sia in modo collegiale. Il romano Pontefice nell’ordinare, promuovere, approvare l’esercizio collegiale, procede secondo la propria discrezione, avendo di mira il bene della Chiesa”.

[35] *S. Th. III^a q. 82 a. 9 co.:* “...sacerdotes, si sint haeretici vel schismatici vel excommunicati, vel etiam peccatores, quamvis habeant potestatem consecrandi Eucharistiam, non tamen ea recte utuntur, sed peccant utentes. Quicumque autem communicat alicui in peccato, ipse particeps peccati efficitur, unde et in secunda canonica Ioannis legitur quod qui dixerit ei, ave, scilicet haeretico, *communicat operibus illius malignis*. Et ideo non licet a praedictis communionem accipere aut eorum Missam audire”.

[36] *S. Th. III^a q. 82 a. 9 co.:* “Differt tamen inter praedictas sectas. Nam haeretici et schismatici et excommunicati sunt per sententiam Ecclesiae executione consecrandi privati. Et ideo peccat quicumque eorum Missam audit vel ab eis accipit sacramenta. Sed non omnes peccatores sunt per sententiam Ecclesiae executione huius potestatis privati. Et sic, quamvis sint suspensi quantum est ex sententia divina, non tamen quantum ad alios ex sententia Ecclesiae. Et ideo, usque ad sententiam Ecclesiae, licet ab eis communionem accipere et eorum Missam audire”.

[37] Gruppo che in qualche modo si rifà a S.E. Rev.ma Mons. Richard Williamson, vescovo consacrato da Mons. Lefebvre, ma poi espulso dalla FSSPX.

pdf e condivisione del sito <https://cooperatores-veritatis.org/>