

Conferenza di Padre Lanzetta: Super hanc petram... Se Atene piange, Sparta non ride...

“Dal 27 al 30 luglio 2023 si è tenuta la VIII edizione dell’Università d'estate, organizzata dalla Fondazione Lepanto nella splendida cornice del Monastero di Santa Scolastica a Subiaco sul tema del Ritorno alle radici dell’Occidente cristiano. Nel pomeriggio, i lavori si sono aperti con l’intervento, suddiviso in due parti, di padre Serafino Maria Lanzetta, docente di Teologia Dogmatica, autore di un recente libro, [pubblicato dalle Edizioni Fiducia clicca qui](#), con il titolo *Super Hanc Petram*. Nella sua relazione, il teologo ha voluto rispondere a molti degli interrogativi drammatici che oggi affiorano nel mondo cattolico, sviluppando il tema del rapporto tra il Papato e la Chiesa. La critica condotta da padre Lanzetta è stata squisitamente teologica e mossa dall’amore al Papa, con lo scopo di chiarire semplicemente cosa può accadere quando il Pontefice non corrisponde alla propria missione. Il padre ha infine identificato come rimedi alla crisi presente l’attaccamento al Santo Sacrificio e alla Madonna, capisaldi della vita spirituale di ogni cattolico.” Per lo svolgimento dei lavori [si legga qui](#).

<https://cooperatores-veritatis.org/>

di Padre Serafino Maria Lanzetta

Introduzione

«La Chiesa non solo ha l’obbligo di essere missionaria, ma la missione è la sua essenza propria», scriveva H. U. von Balthasar, commentando il breve trattato di H. de Lubac, *La fondazione teologica della missione* (1946). La Chiesa è cattolica, al dire del gesuita francese, riconoscendosi universale *de jure* desidera anche esserlo *de facto*. Perché ci fosse sempre questa tensione missionaria ad andare verso tutte le genti, a battezzarle e a farle discepoli di Cristo (cf. Mt 28, 19-20), il Signore donò alla sua Chiesa un centro e un fondamento propulsore, il papa. Pietro è la “roccia” su cui viene edificata la Chiesa (cf. Mt 16,18), «principio e fondamento perpetuo e visibile dell’unità di fede e comunione» (*Lumen gentium* 18) e dell’unità e indivisibilità dell’episcopato. La Chiesa è prima *edificata* sul fondamento di Pietro e degli Apostoli uniti con lui e poi è *mandata* a tutte le genti, come il Figlio è mandato dal Padre (cf. Gv 20,21). L’istituzione gerarchica precede la missione e la fonda così nella sua identità universale. Da un chiaro concetto di ciò che è il papa in relazione alla Chiesa ne deriva anche un concetto distinto di ciò che è la missione della Chiesa, senza che le due dimensioni si mescolino e si dissolvano insieme. Bisogna partire dall’essere per capire cos’è l’operato. Il tema della missione della Chiesa ha conosciuto un’enfasi notevole durante il pontificato di papa Francesco, non senza provocare al contempo dubbi e incertezze circa la possibilità stessa che la Chiesa voglia essere ancora missionaria così come si è sempre ritenuto. La missione che Francesco vuole riassegnare alla Chiesa prova a riconfigurare il ruolo del papato nella Chiesa e della Chiesa stessa, vista essenzialmente come popolo in movimento. Una parola chiave è «conversione pastorale», declinata poi secondo varie esigenze dottrinali. Ciò che prenderemo in esame è l’intreccio di tale conversione con il ruolo del papato in una cornice eminentemente ecclesiologica. Sembra che mentre si staglia sulla scena mondiale la figura di papa Francesco, si obnubili il ruolo del papa e l’istituzione divina del papato. Si nota una frattura tra persona e ministero.

Gli anni del pontificato di papa Francesco portano a una configurazione nuova dell’antica Chiesa cattolica? Questo si chiedeva nel 2018 Andrea Riccardi, attento e devoto osservatore del pontificato bergogliano, definendo Francesco «il primo “papa globale”». Un papa cioè che non vuole una Chiesa arroccata in modo centralista sui principi e pur sempre minoritaria

rispetto all'intera società, ma che sceglie di andare verso le periferie del mondo e di divenire popolo, soprattutto grazie a una forte presenza mass-mediatica. Più di recente, però, anche senza far riferimento al pontificato di Francesco, lo stesso Riccardi scrive che la "Chiesa brucia": un'immagine significativa presa dal recente incendio della Chiesa di Notre Dame di Parigi per esprimere in modo materialmente brusco ma veritiero una crisi del cristianesimo dalla proporzioni inedite, un lento ma costante declino dei suoi indici di vitalità.

Se Atene piange, Sparta non ride. Se la Chiesa brucia, il papato certo non festeggia. Queste due realtà vanno insieme al punto che non si dà l'una senza l'altra. Sembra che la medesima svolta "dal centro alle periferie", si sia realizzata anche nella stessa dottrina del papato, con un notevole accento posto sulla collegialità e sinodalità della Chiesa, senza però rinunciare ad interventi non dottrinali ma disciplinari e pastorali che manifestano comunque il forte arroccamento dell'autorità pontificia. Francesco ha preso una sorta di distanza rispetto alla Chiesa, allo scopo di decentrare la sua autorità, invocando in *Evangelii gaudium*, documento programmatico del suo pontificato, una «conversione del papato» che sia applicazione di una più vasta «conversione pastorale» delle strutture centrali della Chiesa. Conversione corrisponde a "uscita" o a "missionarietà". Partendo dalla richiesta di Giovanni Paolo II di trovare una «forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra ad una situazione nuova», Francesco chiede di realizzare questo auspicio soprattutto esplicitando uno statuto delle Conferenze episcopali quali soggetti di attribuzione concreta e con qualche autentica autorità dottrinale.

A livello teologico la proposta di un papato più pastorale e sacramentale e meno imperniato sulla potestà di giurisdizione e di magistero era già venuta con un testo di Severino Dianich. Comprendere però fino a che punto si possa convertire il *proprium del munus petrinum* che è pascere cioè governare la Chiesa e confermare i fratelli nella fede in un ruolo più pastorale e meno dottrinario non è facile. Si approda a una "pastoralità della dottrina" come spiega Richard R. Gaillardetz citando Christopher Theobald, in cui i contenuti dottrinari e dogmatici della fede sono subordinati al *kerigma*. Si potrebbe scadere così in una sorta di opportunismo pastorale, adattando i contenuti della fede in ragione del *kerigma*, quando lo stesso non è subordinato alla precedenza della fede quale suo annuncio chiaro e integrale. La «gerarchia nelle verità della dottrina cattolica» invocata da *Unitatis redintegratio* 11 favorirebbe «una pastorale in chiave missionaria non più ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere». Si tratterà perciò di interpretare le dottrine e di presentarle secondo l'interpretazione più convincente, senza obliare il ruolo della misericordia. Se non c'è la verità ci sarà solo la sua interpretazione. In realtà, è proprio questo sforzo di far precedere la pastorale alla dottrina, ovvero l'agire all'essere, la missione al mistero-Chiesa, non sempre chiaro e dai contorni non ben delineati, che provoca un'incertezza maggiore e uno stallo missionario. La missione diventa introspezione perché priva del suo essere. Si finisce col condannare il fare discepoli (*matheteúsate*, imperativo di Gesù in Mt 28,19, ed essenza della missione), perché il *kerigma* non sarà più annuncio della salvezza in Cristo per mezzo della Chiesa, ma una via per risultare più presentabili al mondo. Nell'assenza di una linea di demarcazione tra ciò che è il papato e ciò che è la Chiesa, è facile che le due dimensioni si sovrappongano e si dissolvano l'una nell'altra.

Sembra che il rischio più grande che corra il papato al tempo di papa Francesco sia proprio quello di una sovrapposizione della persona del papa alla Chiesa intera, un personalismo ecclesiologico, seppur con intenzioni di umiltà e di povertà che miravano a ridimensionare la figura del papa per far emergere meglio la missione della Chiesa. Di più, dal nome stesso che Francesco sceglie – un nome che è tutt'un programma – emerge una diatriba tra ciò che è carismatico e che perciò non appartiene al papa e ciò che invece è il proprio del papa e non appartiene all'ispirazione dello Spirito Santo e ai fedeli. In Francesco si realizza un conflitto fondamentale tra istituzione e carisma. Il carisma, l'aspetto francescano del suo pontificato, emergere e si impone sul suo ministero petrino; la missione carismatica di San Francesco, il

suo amore per la povertà, in qualche modo sostituiscono nel papa il *munus* di colui che non predilige nessun carisma in particolare, ma tutti li discerne e li istituisce rimanendone al di sopra e assicurando alla Chiesa che non le manchi mai la retta fede e la giusta direzione da seguire. Se l'ispirazione sostituisce il *munus*, più che provocare una conversione pastorale del papato si ha una svolta di linguaggio del magistero, espressione della svolta più pastorale del papato; s'intraprende così il sentiero di una spontaneità loquace, in cui emerge molto di più Simone che Pietro. E proprio perché comunicazione spontanea e soggettiva, essa necessita un supporto esterno, molto spesso trovato nei mezzi della comunicazione.

A complicare la faccenda, rendendo la situazione ecclesiale ancora più confusa, ha contribuito non poco la vicenda delle dimissioni di Papa Benedetto XVI, dando adito a sospetti circa la loro validità, quando non a vere e proprie teorie complottiste. La formula della rinuncia, scritta in un latino pedante, conterrebbe *de facto* la non rinuncia di Benedetto per rimanere sentinella vigil, seppur appartata, e comunque il vero papa, in un momento di decadenza della Chiesa a causa del suo successore. Tale tesi si avvale del fatto della marcata discontinuità tra Benedetto XVI e Francesco. Ma se Francesco avesse insegnato la fede con chiarezza e senza ambiguità, l'idea di una non validità delle dimissioni di papa Ratzinger non sarebbe forse neppure affiorata. In cosa però Benedetto XVI manifesterebbe di essere il vero papa, dal momento che la sua decisione è stata di rimanere in disparte e di non intervenire in momenti decisivi per la vita della Chiesa, come nell'*impasse* causato da *Amoris laetitia* e il suo silenzio sui *dubia* dei quattro Cardinali? Benedetto avrebbe conservato solo un *munus spirituale* mentre quello di governo sarebbe passato al suo successore. Non solo si sdoppia così il *munus petrinum* che è indivisibile, ma allo stesso tempo si fa poggiare l'idea teologica di un "vero papa" su un pontificato spirituale, non visibile, contraria quindi al dogma della visibilità della Chiesa e del ministero del successore di San Pietro.

A livello canonistico si è postulata una distinzione tra *munus* e *ministerium*. Benedetto avrebbe rinunciato al ministero ma non al *munus*, in ragione della *declaratio* con cui il papa emerito (titolo nuovo che Benedetto XVI si è assegnato non senza provocare ulteriori problemi all'assetto canonico del papato) ha rinunciato al suo ufficio petrino. Di più papa Ratzinger avrebbe rinunciato, scostandosi dal dettato del can. 332 par. 2, parzialmente all'*executio muneric* (che si darebbe non solo con il dire e il fare, ma anche con il soffrire e il pregare) e non al *munus* come tale. In verità, papa Benedetto ha dichiarato di rinunciare al «ministero del vescovo di Roma, Successore di San Pietro». Non si dà spazio alla divisibilità tra *munus* e ministero, intesi, nell'insieme della *declaratio*, come una sola cosa, come oltretutto sempre intesi nella storia del papato. Ciò che ha dato possibilità alla tesi del doppio *munus* di fare qualche seguace è stata l'ultima Udienza generale di Benedetto XVI. In quest'ultimo discorso pubblico, il papa motivava in modo teologico la sua scelta di ritirarsi, ma di non abbandonare la Chiesa. Diceva di rinunciare «all'esercizio attivo del ministero» che non revocava il "sempre" del suo *munus* che è anche un "per sempre". Proprio questo però non quadra né a livello canonico né sacramentale e perciò ci deve condurre a leggere la *declaratio* nell'ottica della rinuncia al *munus petrinum* come tale. Infatti, tale *munus* non è un "sempre" né un "per sempre", come il sacramento dell'Ordine che infonde il carattere. È invece un ufficio che si perde o con la morte o con la rinuncia del papa. Ecco perché le speculazioni si sono normalmente attestate sulla validità della rinuncia, nonostante che Benedetto XVI a più riprese abbia confermato la sua volontarietà nel dimettersi.

Tutto ciò ha contribuito ad infittire i dubbi sul papato come tale. Sì è parlato anche di un "papato condiviso", quasi come una sorta di "collegialità petrina" tanto auspicata dai fautori della svolta collegiale della Chiesa. Di fatti siamo in una situazione *sui generis* di un papa emerito che lo si vuole papa a ogni costo contro la sua volontà e di un papa regnante che però preferisce non confermare i suoi fratelli nella fede. Ciò che soffre in tutto ciò è il papato e la Chiesa. Domande come: chi è il papa?, perché è stato voluto da Cristo?, qual è il rapporto tra il papa e la Chiesa? sembrano ora divenute superflue o almeno irrilevanti. Questo è invece ciò che ci chiediamo nel presente saggio, perché al di là delle idee personali o delle scelte politiche del papa, ciò che conta è *chi è il papa e che cos'è la Chiesa*: solo ciò non passa.

Questo può dare una risposta anche allo scenario dai contorni apocalittici che si aprirebbe, qualora un papa provasse a remare contro la Chiesa, divenendo da pietra fondazionale sasso d'inciampo. Studieremo perciò il ministero petrino distillandolo in quattro passaggi: analizzeremo dapprima il significato delle parole di Gesù a Pietro dopo la confessione di Cesarea di Filippo, chiaro riferimento all'edificazione della Chiesa su Pietro; vedremo poi Pietro nel suo essere *Kepha*, pietra della Chiesa; quindi l'unità in Pietro della persona e della fede quale *pietra* fondazionale; infine il rapporto tra *munus petrinum* e magistero infallibile del papa. Tutto ciò ci condurrà a scoprire in modo chiaro il rapporto tra il papa e la Chiesa. All'«*ubi Petrus ibi Ecclesia*» dovrà corrispondere necessariamente e ontologicamente l'«*ubi Ecclesia ibi Petrus*».

«Tu sei Pietro»

Il primo insegnamento che dobbiamo studiare, quello che fonda in modo inconcuso l'autorità petrina nella Chiesa, è la parola di Gesù rivolta a Pietro: «Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le porte degli inferi non prevorranno su di essa» (Mt 16,18). In greco emerge la distinzione tra “Pietro” e “pietra” (*sù eî Pétrós* e *epì taúte tê pétra*), un nome proprio di persona e un nome comune di cosa, senza una corrispondenza necessaria che invece emerge dal riferimento di Gesù nella seconda asserzione del suo dire: «su questa pietra». Si tratta perciò di una frase originariamente formulata in aramaico, in cui il nome proprio non varia rispetto al sostantivo *Kepha*. Gesù avrà detto due volte: «Tu sei *Kepha* e su questa *Kepha* edificherò la mia Chiesa». Pietro dunque è l'uomo-Roccia.

O. Cullmann rigetta l'ipotesi ventilata circa la genuinità di Mt 16,17-19, versetti che sarebbero assenti nell'originale e inseriti solo più tardi dietro influsso delle richieste di Roma. Egli rigetta pure la tesi secondo cui i versetti sarebbero spuri, nel senso che Matteo avrebbe riprodotto un detto non di Gesù ma creato dalla Chiesa. Le varie ipotesi formulate (K. Goetz, R. Bultmann, M. Goguel) in questo senso hanno poche probabilità di essere vere per l'esiguità delle notizie storiche su cui poggiano, mentre è di notevole importanza il fatto che nel N. T. stesso ci siano già tracce delle parole di Gesù rivolte a Pietro (cf. Gal 1,16-18 e 2,9). Cullmann sostiene che il contesto nel quale le parole di Gesù sono rivolte a Pietro non è quello del Vangelo di Matteo, ma, secondo una sua ipotesi, quello di Lc 22,31-34, in cui Gesù prega per Pietro sottoposto alla tentazione e gli dice, una volta convertito, di confermare i suoi fratelli. Quindi si tratterebbe del contesto della Passione e dell'Ultima Cena, senza perciò mettere in dubbio l'origine palestinese del detto e facendo trasparire il significato più chiaro della volontà di Cristo di costruire la sua *ekklesia* (vera pietra d'inciampo dell'esegesi protestante nel riconoscerne l'autenticità). Tuttavia, a giudizio di Cullmann, le parole di Gesù a Pietro hanno solo un valore storico limitato in quanto rivolte alla sola persona dell'apostolo, escludendo ogni riferimento ai suoi successori. Sulla base di una pura esegesi del testo, non si potrebbe vedere alcun riferimento al papato, anche se la Chiesa – sostiene Cullmann – è destinata a continuare nel tempo, pur non identificandosi con il Regno di Dio, ma essendo tensione verso di esso,. Risulta difficile però capire come sia possibile ammettere una permanenza della Chiesa, contro cui le porte degli inferi non prevorranno e la non permanenza della successione petrina. L'evento della fondazione della Chiesa, a giudizio del teologo riformato, sarebbe un evento fondamentale come l'incarnazione del Verbo, avvenuta una volta per tutte. Cullmann stesso però ammette che sarebbe opportuno uno studio completo dell'interpretazione patristica del detto gesuano in questione. E qui c'è difatti la chiave per superare un apparente stallo storico, inevitabile in una concezione luterana delle Scritture. Non è infatti corretto riferirsi alla sola lettera del testo senza tenere in considerazione a chi quel testo è stato consegnato e come la Chiesa lo abbia recepito. Di più, va anche detto che non si può separare «il Pietro della fede dalla fede di Pietro»: sono uno e in ragione di ciò la Chiesa di San Pietro a Roma offre nella confessione di Cristo la garanzia dell'unità della fede alla Chiesa universale, conservata sempre fedele e intatta nella Chiesa romana.

A conferma, comunque, della genuinità del testo matteano, si scorge un forte legame tra i tre principali testi petrini del N. T.: Mt 16,17-19, Lc 22,31-34 e Gv 21,15-19. Il contesto più ampio

che li collega è il mistero della Passione e Morte (come chiaramente appare in Luca), in vista della quale il Signore predice a Pietro il suo rinnegamento e quindi la sua conversione per poter «confermare i fratelli». Il contesto immediato del Vangelo di Matteo è la confessione di Cesarea di Filippo, in cui Pietro dichiara la sua fede in Cristo e riceve in cambio il *munus* dal Signore e le chiavi del Regno dei cieli. Questo, a prima vista, lascerebbe pensare che si tratta di una riorganizzazione matteana piuttosto libera dell'evento petrino. Eppure, anche in Matteo ci si avvia, con la confessione di Pietro, al mistero della Passione e Morte del Signore: alla sua prima profezia da parte di Gesù e al terribile rimprovero di colui che poco prima era stato innalzato fino ai cieli con il suo potere di legare e di sciogliere; ora improvvisamente Pietro si comporta come Satana. Quel rinnegamento di Pietro, che però non comporterà la perdita del suo primato consegnatogli infallibilmente da Cristo, sarà poi espiato con la sua triplice professione di fede al lago di Tiberiade durante l'apparizione del Risorto. Qui Giovanni fa riferimento al racconto della Passione e Morte e con l'insegnamento relativo al "gregge", agli agnelli e alle pecore, riprende, attraverso il racconto dell'Ultima Cena, la dottrina matteana della "Chiesa" fondata su Pietro. Il ministero petrino perciò non risulta un'aggiunta tardiva della comunità matteana, ma un chiaro insegnamento di Gesù noto ai suoi apostoli e discepoli.

Pietro «pietra» della Chiesa

La domanda a cui dobbiamo rispondere ora è la seguente: la pietra sulla quale Cristo edifica la sua chiesa è Pietro, la persona del pescatore di Galilea scelto come capo del collegio apostolico, oppure lo stesso Cristo? La domanda a primo acchito sembra irrilevante dal momento che se Cristo ha scelto Pietro e su di lui ha detto di edificare la sua Chiesa non si vede perché dovrebbe essere invece Cristo stesso il fondamento. Eppure se si va più in profondità si avverte che è necessario capire in che rapporto si colloca Pietro rispetto a Cristo. Eliminare Cristo quale fondamento ultimo significherebbe rendere la Chiesa una compagine meramente umana edificata sull'uomo; eliminare Pietro e magari privilegiare solo la sua fede per fondare la Chiesa esclusivamente su Cristo, significherebbe togliere alla stessa ogni consistenza visibile e trasformarla in un corpo invisibile senza gerarchia e senza sacramenti.

Tra le testimonianze patristiche segnaliamo quella di San Cipriano, secondo il quale Cristo indica Pietro quale principio di unità della Chiesa, fondata perciò su una sola persona. Per San Leone Magno, Pietro è la pietra della Chiesa che perseverando nella fermezza di pietra non abbandona il governo della Chiesa. Tale governo universale ora pur trasferito alla persona di Leone Magno è il medesimo dell'apostolo Pietro.

«Infatti – scrive San Leone Magno commemorando la festa della sua incoronazione – la fortezza di quella fede, lodata nel principe degli apostoli, è perpetua: e come resta quel che Pietro ha creduto in Cristo, così persiste quello che Cristo ha istituito in Pietro».

Le fede di Pietro è perciò il presupposto della sua costituzione come pietra. Origene, in un modo singolare, preferisce vedere nella "roccia" un riferimento a ogni imitatore di Cristo che con Pietro pronuncia le parole della fede nella divinità del Logos. Tra tutte le testimonianze dei Padri risalta però quella di Sant'Agostino che in un testo delle *Retractationes* sembra indeciso su quale linea esegetica preferire, se cioè la pietra è Pietro, la sua persona, o invece Cristo che edifica su di sé Pietro. «Scelga il lettore quale delle due opinioni sia la più probabile», dice il Santo ipponate, alla fine del suo testo che riportiamo di seguito:

«Sempre al tempo del mio sacerdozio scrissi un libro *Contro la lettera di Donato*, che fu, dopo Maiorino, il secondo vescovo di Cartagine di parte donatista. In essa Donato si esprime come se il battesimo di Cristo non potesse darsi che nella comunione con lui, una tesi che io combatteo in questo libro. In un passo, parlando dell'apostolo Pietro, ho detto che *su di lui, come su di una pietra, è fondata la Chiesa*. È l'interpretazione che vien tradotta in canto corale nei versi del beatissimo Ambrogio laddove del gallo dice: *Al suo canto quello stesso che è pietra della Chiesa ha cancellato la sua colpa*. So però di aver in seguito ed assai spesso interpretato

diversamente le parole del Signore: *Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa*. Ho inteso cioè che *su questa pietra* significasse: su colui che Pietro ha testimoniato con le parole: *Tu sei il Cristo, figlio del Dio vivo*, e che pertanto Pietro, per aver ricevuto il suo nome da questa pietra, rappresentasse la persona della Chiesa che è edificata su questa pietra e ha ricevuto *le chiavi del regno dei cieli*. Non è stato detto all'Apostolo: "tu sei pietra", ma: *tu sei Pietro*. La pietra era dunque *Cristo* (1Cor 10,4), ed è per averlo testimoniato, come lo testimonia tutta la Chiesa, che Simone ebbe il nome di *Pietro*. Scelga il lettore quale delle due opinioni sia la più probabile».

«Assai spesso» Sant'Agostino ha preferito Cristo quale pietra su cui poggia Pietro stesso. Nel *Discorso 76* sul Vangelo di Matteo 14, 24-33, infatti, si sofferma a lungo sul significato di "pietra" e conclude che tale pietra non può che essere Cristo. Leggiamo questo passaggio: «[...] Pietro quindi deriva da "pietra", non pietra da "Pietro", come il nome di Cristo non deriva da "Cristiano", ma è il nome di "Cristiano" che deriva da Cristo. Tu, dice dunque, *sei Pietro e su questa pietra* che tu hai riconosciuta pubblicamente, su questa pietra che tu hai riconosciuta come vera, dicendo: *Tu sei Cristo, il Figlio del Dio vivente, io edificherò la mia Chiesa*, cioè sopra me stesso, *Figlio del Dio vivente, io edificherò la mia Chiesa*. Edificherò te su di me, non me sopra di te».

Di più, per sottolineare che la Chiesa è fondata su Cristo e non sugli uomini, fossero pure gli apostoli Pietro e Paolo – infatti andavano dicendo: *Io sono di Paolo; io invece sono di Apollo; io al contrario sono di Cefa*, cioè *di Pietro* (cf. 1Cor 1,12) – Sant'Agostino aggiunge che «come nessuno era battezzato nel nome di Paolo, così neppure nel nome di Pietro, ma tutti nel nome di Cristo; in tal modo Pietro veniva edificato sulla pietra, non già la pietra su Pietro».

Questa seconda linea esegetica, se estrapolata dal contesto di tutte le opere agostiniane, favorirebbe la visione di Lutero. Questi interpreterà la roccia quale Cristo stesso per trarne poi la conclusione secondo cui la parola rivolta a Pietro ha di vista non la sua persona ma solo la sua fede in Gesù-Roccia. Per cui la Chiesa non sarebbe fondata sulla roccia della Chiesa romana, ma sulla fede che Pietro confessa per la Chiesa intera. Tutti i riformatori protestanti comunque sono d'accordo sul fatto che Pietro fu definito "roccia" non in quanto persona ma in quanto credente. A giudizio di Cullmann tale ipotesi, però, non soddisfa, sia per il fatto che il contesto in cui Gesù rivolge le parole a Pietro ha una minima connessione con la fede di Pietro: essa è tutto tranne che esemplare, sia per il fatto che la connessione tra le due dichiarazioni: «*Tu sei Pietra*» (*kepha*) e «*su questa pietra edificherò la mia Chiesa*» dice esplicitamente che il riferimento è alla persona dell'Apostolo. Però anche la posizione di Cullmann, come vedevamo, secondo cui il ministero di pietra termina con la persona di Pietro è insoddisfacente.

È bene perciò chiarire, con il P. Agostino Trapè, dei punti fermi che si ricavano dagli scritti agostiniani: Gesù conferisce a Pietro un primato fra gli Apostoli; Roma è la sede di Pietro; la successione dei vescovi di Roma è garanzia dell'apostolicità della Chiesa; nella Chiesa di Roma vi è il principato della Cattedra apostolica che esercita per tutta la Chiesa un'autorità dottrinale suprema e definitiva. Inoltre, il Padre agostiniano, analizzando i brani in cui S. Agostino commenta la pericope matteana in questione (16,18-19), conclude dicendo che le due interpretazioni del «*su questa pietra*» non hanno un'incidenza nella dottrina teologica dell'Ipponense. Cristo è certamente la pietra e il fondamento della Chiesa, senza il quale la Chiesa sarebbe edificata sugli uomini, ma tale nozione si prolunga nei pastori della Chiesa che divengono perciò anche loro "pietra". Questo essere pietra dei pastori si ha nel rapporto tra Cristo e la Chiesa, ripresentata nei pastori. La Chiesa realizza il suo essere pietra rimanendo fedele a Cristo suo unico Pastore e roccia originaria.

Pietro pertanto diventa roccia in Cristo e attraverso di Lui; è mediatore in Cristo, non *principaliter* e *perfective* ma *ministerialiter* e *dispositive*. Ben a ragione si può dire con l'Aquinato che Cristo è roccia in sé stesso, Pietro in quanto confessore di Cristo e suo rappresentante. Cristo in sé stesso è fondamento della Chiesa, invece gli Apostoli in misura di Cristo e dell'autorità che in Cristo è stata loro conferita. È pertanto difficile se non impossibile

sollevare biblicamente e sistematicamente un dubbio sulla volontà di Cristo in relazione alla fede visibile e alla confessione comunitaria della fede della sua Chiesa che ha in Pietro il principio visibile della sua unità con Dio. La fede di Pietro è la ragione per la quale egli fu costituito da Cristo quale fondamento della sua Chiesa.

Pertanto, Pietro è la “roccia” ma per essere tale deve essere sottomesso alla Parola di Dio. La Congregazione per la Dottrina della Fede in una nota sul Primato petrino si esprime in questo modo:

«Il Romano Pontefice è – come tutti i fedeli – sottomesso alla Parola di Dio, alla fede cattolica ed è garante dell’obbedienza della Chiesa e, in questo senso, *servus servorum*. Egli non decide secondo il proprio arbitrio, ma dà voce alla volontà del Signore, che parla all’uomo nella Scrittura vissuta ed interpretata dalla Tradizione; in altri termini, la *episkopè* del Primato ha i limiti che procedono dalla legge divina e dall’inviolabile costituzione divina della Chiesa contenuta nella Rivelazione. Il Successore di Pietro è la roccia che, contro l’arbitrarietà e il conformismo, garantisce una rigorosa fedeltà alla Parola di Dio: ne segue anche il carattere martirologico del suo Primato».

Pietro, persona credente

Pietro è roccia della Chiesa con la sua persona resa capace di tale ministero da Cristo, dalla fede in Lui. La fede fa unità con la persona e perciò potremmo parlare di Pietro, del papa, come di una *persona credente*. La fede è la ragione del suo essere roccia e la roccia, che è la sua stessa persona, si fonda a sua volta sulla fede in Cristo e sulla fede della Chiesa. La fede oggettiva che riconosce Cristo quale Figlio di Dio precede l’istituzione del primato petrino, lo corrobora e ne manifesta il suo fine. Pietro è colui che di epoca in epoca professa la medesima fede in Cristo, che necessariamente porta con sé tutto il cammino di maturazione della sua dottrina. Nella fede di Pietro e dei suoi successori si manifesta pertanto la Tradizione della Chiesa; viceversa, la Tradizione della Chiesa vive e si manifesta principalmente nella fede del Papa. Qualora ci fosse una dicotomia tra fede di Pietro e la *Traditio fidei*, ciò significherebbe che la fede del papa si è allontanata dalla fede della Chiesa e che quindi è necessario e urgente risottomettervela; ma mai che la Chiesa sia obbligata a sottomettersi alla fede soggettiva di quel papa. Anteporre la fede personale di Pietro alla fede della Chiesa significa scivolare nel soggettivismo e nel relativismo dogmatico.

Di qui la profonda unità tra la persona di Pietro e la fede di Pietro. Esse sono così unite da non essere più separabili, a meno che un papa non decida di essere infedele al suo compito di pietra, rinunciando a credere e perciò a confermare i suoi fratelli. È Pietro stesso che scelto da Cristo viene fondato sulla roccia immutabile della fede e questa roccia è solo Cristo. Cristo fonda la fede di Pietro e perciò pone in essere la stessa persona del papa quale roccia della Chiesa. Così Cristo stabilisce la Chiesa su un fondamento saldo e immutabile. Se dovesse venir meno la fede di questo o di quel papa, non verrebbe mai meno la fede di Pietro che è sempre un dono divino di illuminazione interiore. Quando un papa rinunciasse ad esercitare il suo *munus* proprio di confermare i fratelli nella fede e addirittura insegnasse dottrine ambigue al limite dell’eresia, non significa immediatamente che quel papa non è un vero papa.

Bisognerebbe piuttosto chiedersi come sia possibile che venga meno la fede di un papa.

Questi, seppur elevato al più alto grado di dignità nella Chiesa, con una grazia proporzionata al suo stato, rimane pur sempre quel Simone che fa fatica a diventare Pietro e che si lascia abbagliare dalle varie sirene, dallo spirito del tempo, che di volta in volta propongono una via più facile che non è quella della Croce. Simone preferisce che Gesù non vada a Gerusalemme per essere crocifisso e morire, ma viene rimproverato senza mezzi termini perché è divenuto come Satana, uno che divide l’uomo da Dio (cf. Mt 16,21-23). Pietro, invece, una volta ravveduto si lascerà crocifiggere come il Maestro. Nell’intero episodio di Cafarnao (Mt 16,15-23),

«come in una vignetta – dice il ven. Fulton Sheen – abbiamo l’intero paradosso che si è rivelato per molti pietra d’inciampo, uno scandalo, di infallibilità e peccabilità. Abbiamo il vicario di Cristo divinamente guidato nel suo ufficio quale possessore delle chiavi del cielo e delle

terra. Abbiamo anche lo stesso Pietro, la roccia, il clavigero, lasciato a se stesso e senza guida, stigmatizzato come Satana. È un paradosso ma anche un fatto. [...] Pietro voleva confessare Cristo sacerdote, ma non Cristo vittima. Uomini chiamati ad essere roccia possono diventare pietre d’inciampo. Il Signore stesso, tuttavia, definisce i termini del suo servizio in un linguaggio chiaro. Sacerdozio significa imitazione di Cristo, e imitazione significa auto-crocifissione».

Se la fede si offusca o è in crisi nella Chiesa, nella sua intera compagine, anche la fede di Simon-Pietro ne risente e rischia di esserne travolta. Se poi accadesse che proprio il Successore di Pietro obbedisse ai dettami nuovi di un gruppo che si era impegnato da anni a cambiare la fede in nome degli esperimenti pastorali cangianti ed estrosi, tali da renderla più adatta al mondo, senza essere più maestro di verità e padre delle anime, allora un tale Pietro privilegiando una via anti-cristica diventerebbe, nella contraddizione più antitetica di ciò che egli è, strumento di confusione dottrinale. Sarebbe perciò il principale nemico della fede della Chiesa. Eppure anche in questi casi l’amore per il papa rimane immutabile per il fatto che non si fonda su personali simpatie o antipatie, quanto unicamente sul suo essere “Pietro che crede”. Se un tale Pietro zoppica nel credere ha bisogno di molto più aiuto da parte di tutta la Chiesa: di più carità e di più preghiera. Così la critica rivolta al papa non sarà un mettere in discussione il suo *munus* – a meno che non ci siano prove evidenti a tutti che lo attestano – ma solo verificare alla luce della dottrina costante della Chiesa se tale *munus* è esercitato o meno, se il ruolo petrino è adempiuto o no, se la fede e la morale insegnate dal papa sono la fede e la morale della Chiesa.

Quando Gesù dichiara beato Pietro per aver professato correttamente la sua fede in Lui, sottolinea anche che quella fede non gli è stata rivelata dalla carne o dal sangue, cioè non è frutto della sua abilità umana, ma dal Padre suo che è nei cieli (cf. Mt 16,17). Questo suppone che potrebbe darsi una pseudo fede o un insegnamento errato derivanti dalla carne e dal sangue di Pietro, cioè da quell'uomo materiale e intra-mondano che Pietro pur sempre rimane. Ciò si constata ad esempio nel duplice comportamento di Pietro, quando mangiava con i pagani e poi si teneva appartato da costoro per paura dei circoncisi (cf. Gal 2,11-14). Fu necessario che Paolo lo correggesse pubblicamente, altrimenti con quel comportamento pastorale ambiguo, fondato su un’ambiguità dottrinale circa il ruolo della *Torah* in relazione alla fede in Cristo che opera per mezzo della carità, si sarebbe finiti col creare due comunità cristiane: quella dei pagani e l'altra più ortodossa dei convertiti provenienti dal giudaesimo. Pietro sarebbe stato perciò causa di scandalo e di scisma nella Chiesa. Ma Paolo giustamente gli si oppone a viso aperto (cf. Gal 2,11). Pochi sono quelli ai nostri giorni che come Paolo hanno il coraggio e la determinazione di fare lo stesso in circostanze simili.

La fede, il bene più prezioso che ha la Chiesa, non viene dalla carne e dal sangue ma da Dio. È un atto di obbedienza a Dio e alla sua ininterrotta trasmissione nella Chiesa, mediante l’obbedienza stessa della Chiesa alla fede trasmessa. Succede però che se il concetto di *Traditio fidei* si smarrisce e la Tradizione della Chiesa viene considerata una sorta di archivio storico e non più *regula fidei*, anche la fede del papa si smarrisce, non ha più cognizione della sua origine e perciò del suo fine. Facilmente così gli verrà dettata dalla carne e dal sangue.

Anche l’atto di Pietro di “confermare i fratelli” nella fede viene dopo il suo essersi “convertito” (*pote epistrépsas*, cf. Lc 22,31-32), cioè dopo essersi rivolto di nuovo verso Cristo, oppure, dopo essere ritornato alla vera fede per la quale Gesù stesso prega perché non si eclissi (*eklipse*) nella persona di Pietro. Diciamolo ancora una volta: non è Pietro che fonda la fede della Chiesa, ma, al contrario, è la fede che fonda Pietro e il *munus* più proprio che è quello di insegnare la fede e perciò di confermare i suoi fratelli. La fede fonda Pietro come persona credente e così edifica la Chiesa corpo credente. In tal senso, ogni papa nella Chiesa deve essere sempre figura transpersonale dell’unico Pietro che crede e che è beato per la sua fede.

Munus petrinum e magistero infallibile secondo la Pastor Aeternus

È dogma di fede che il primato di giurisdizione del beato Pietro continua nella Chiesa attraverso i suoi successori. Il B. Pio IX con la *Pastor Aeternus* definì il *munus petrinum* del Romano Pontefice, stabilendo le ragioni e i limiti della sua infallibilità. Questa costituzione dogmatica ravvisa l'essenza di tale primato in una duplice unità: perché l'Episcopato fosse uno e indiviso e perché l'intera moltitudine dei credenti si conservasse nell'unità della fede e della comunione. Tale primato di giurisdizione sull'intera Chiesa è stato promesso e conferito da Cristo, in modo immediato e diretto, al beato Apostolo Pietro. Simone, infatti, a cui il Signore si era già rivolto con le parole: «Tu sarai chiamato Cefa» (Gv 1,42), dopo che questi ebbe pronunciata la sua confessione di fede, fu costituito pietra della Chiesa e a lui Cristo affidò le chiavi del regno dei cieli (cf. Mt 16,16-19). Al solo Simon Pietro, dopo la sua resurrezione, Gesù conferì la giurisdizione di sommo pastore e di guida di tutto il gregge con le parole: «Pisci i miei agnelli,isci le mie pecore» (Gv 21,15-17). La *Pastor Aeternus* stabilisce, accanto a ciò, che è da credersi con fede divina e cattolica che chiunque succede a Pietro sulla stessa sua Cattedra, in forza dell'istituzione dello stesso Cristo, ottiene il Primato di Pietro su tutta la Chiesa.

Inoltre, Pio IX conferma, in virtù della tradizione costante della Chiesa e delle dichiarazioni dei Concili Ecumenici (in particolare di quelli celebrati in Oriente in accordo con l'Occidente) che la Santa Sede ha sempre ritenuto che nello stesso Primato Apostolico del Romano Pontefice come successore di Pietro Principe di tutti gli Apostoli è contenuto anche il supremo *munus* di magistero. Un *munus* però che non è illimitato. La *Pastor Aeternus* vi pone dei limiti precisi quando insegna:

«Lo Spirito Santo infatti, non è stato promesso ai successori di Pietro per rivelare, con la sua ispirazione, una nuova dottrina, ma per custodire con scrupolo e per far conoscere con fedeltà, con la sua assistenza, la rivelazione trasmessa dagli Apostoli, cioè il deposito della fede».

Al capitolo IV, dopo aver delineato la dottrina inherente il magistero infallibile del papa, la *Pastor Aeternus* formula la definizione d'infallibilità del Romano Pontefice. Infallibilità non è impeccabilità o indefettibilità personale del papa, ma unicamente la capacità di insegnare senza alcun errore e in modo certissimo, quando il pontefice parla *ex cathedra*, cioè in modo solenne, in qualità di pastore e dottore di tutti i cristiani e con l'intenzione di definire una dottrina di fede o di morale. Questa infallibilità è ciò con cui il Divino Redentore volle fosse corredata la sua Chiesa. In tal caso tutta la Chiesa è vincolata da quell'insegnamento, la cui immutabilità viene da sé stesso e non dal consenso della Chiesa. In tal modo, soprattutto con il «*non autem ex consensus Ecclesiae*», Pio IX andava ad espungere il tentativo finale della minoranza dei Padri al Vaticano I di far dipendere l'infalibilità del Romano Pontefice da quella della Chiesa e di poter limare pesantemente il testo della definizione, visto che non era stato possibile impedirla. Senza dubbio si trattava di un residuo gallico, così definitivamente liquidato. È noto l'incidente durante il concilio causato dal Card. domenicano Filippo Maria Guidi, creato cardinale da Pio IX nel 1863, il quale riaccese le speranze della minoranza. Nel suo discorso in aula conciliare si chiedeva se l'infalibilità papale fosse personale e se fosse separata dalla Chiesa. Argomentò dicendo che tale infalibilità non rende infallibile la persona del papa come se essa fosse una qualità personale. L'assistenza divina non è stata promessa alla persona ma agli atti del papa. È l'atto ad essere infallibile. Di più, il papa non dipendeva dai vescovi quanto al poter emettere un giudizio infallibile, ma, a giudizio di Guidi, doveva apprendere dai vescovi il *sensus* della Chiesa su una determinata questione. Il papa doveva consultare i vescovi e solo dopo tale consultazione avrebbe potuto agire. Guidi suggeriva di cambiare il titolo del capitolo IV della *Pastor Aeternus* con *L'infalibilità del Romano Pontefice nella definizione dei dogmi*.

La deputazione del concilio adottò un titolo piuttosto vicino al suggerimento di Guidi, ma proposto come tale dal vescovo Martin: *De Romani Pontifice Infallibili Magisterio*. Fu anche inserita l'espressione classica *ex cathedra* per chiarire che non tutti gli insegnamenti del papa sono infallibili, ma solo quelli chiaramente indicati come tali e proclamati in modo solenne. Al

vescovo Vinzenz Gasser di Bressanone fu affidato il compito di presentare il testo in aula prima della votazione del capitolo IV. Questi precisò che l'infallibilità papale era *personale* in quanto appartiene al pontefice quale legittimo successore di Pietro e solo nella misura in cui egli agisce come persona *pubblica*, cioè come capo della Chiesa e in relazione ad Ella. L'infallibilità papale era *separata* da quella della Chiesa, per la speciale assistenza dello Spirito Santo dovuta a Pietro secondo le parole di Gesù nel Vangelo di Luca (22,32). Gasser sottolineava poi che il papa è infallibile solo quando parla rappresentando la Chiesa universale (*universalem ecclesiam raepresentans*). Il pontefice non è diviso dal resto della Chiesa, ma un consenso previo o una conferma susseguente non potrebbero mai essere una condizione per un pronunciamento infallibile. Inoltre, l'infallibilità papale, veniva precisato, non è *assoluta*, in quanto solo Dio è infallibile assolutamente. Essa può essere tale solo entro i limiti posti da Cristo. Infine perché l'infallibilità *ex cathedra* sia tale – diceva Gasser – è necessario che il papa renda esplicita la sua intenzione di definire una dottrina. L'infallibilità è promessa anche al corpo episcopale quando esercita il supremo magistero con il Successore di Pietro. Le chiarificazioni e gli emendamenti presentati dal Vescovo di Bressanone furono molto precisi e ponevano in una corretta relazione il papa e la Chiesa. Essi però non convinsero la minoranza che vistasi sconfitta preferì lasciare il Concilio prima della votazione finale.

L'infallibilità in tal modo veniva inquadrata nella sua giusta cornice, correggendo l'errore in difetto di subordinarla alla Chiesa, ma anche quello contrario che potremmo indicare come errore in eccesso, provando a vedere, come avviene ai nostri giorni, un'infallibilità in tutti gli interventi del papa, finanche in ogni sua parola. Certamente ci sono altre due manifestazione di infallibilità del magistero del Romano Pontefice e dei vescovi in comunione con lui: la reiterazione di un magistero ordinario già insegnato da altri papi o dai concili, oppure la dichiarazione di definitività di un insegnamento del magistero ordinario, pur non arrivando a una definizione dogmatica di tale dottrina. Entrambe queste modalità di infallibilità si agganciano perfettamente all'infallibilità *ex cathedra*, in quanto attestano la necessità della Tradizione apostolica perché una dottrina sia reiterata dal magistero o sia da ritenersi in modo definitivo al fine di salvaguardare il deposito della fede o per spiegarlo meglio. Alla medesima Tradizione apostolica fa riferimento una definizione infallibile, che non è altro che il traguardo ultimo di un'infallibilità di una dottrina rivelata da Dio e resa esplicita dalla sua trasmissione ininterrotta nella Chiesa. Un altro motivo quindi per appurare che non ogni insegnamento del papa è infallibile, ma solo quello che si colloca nella scia della costante Tradizione.

Proprio in riferimento a questo, l'istruzione *Donum veritatis* sulla vocazione ecclesiale del teologo, distinguendo i vari livelli di magistero, precisa che esso può intervenire in questioni dibattute, dove insieme a principi fermi sono implicati anche elementi contingenti e solo congetturali. Si tratta di interventi di "ordine prudenziale" che è già accaduto essere non privi di carenze. Il magistero ordinario del papa può contenere errori dovuti a imprudenze umane; spesso al fatto di voler trovare una soluzione affrettata ai fatti cangianti. Vedere perciò l'infallibilità del papa come una garanzia costante della verità del suo magistero, una sorta di approvazione divina illimitata, o, come accade oggi, una prova della sua valida elezione, è lontano da ciò che è l'infallibilità petrina e quindi da ciò che è il papa. Si tratta in ultima analisi di confondere infallibilità con autenticità (da *auctoritas*, autorizzato) e far dipendere questa da quella, quando invece è l'infallibilità che dipende semmai dall'autenticità. L'autenticità non si evince dall'infallibilità ma dall'elezione di un papa al soglio pontificio.

Il Papa e la Chiesa

L'ufficio del Papa è quello di confermare la fede non di crearla o di abolirla a suo piacimento. In questo senso, la fede della Chiesa rivelata da Dio precede la persona del Papa. Questi è deputato a confermarla smascherando gli errori e a insegnarla in modo definitivo e infallibile. La regola della nostra fede è la dottrina della Chiesa secondo la sua costante trasmissione («*tradidi enim vobis in primis quod et accipi*», 1Cor 15,3); colui che "conferma" questa regola e offre ai fedeli la norma della vera credenza è il Romano Pontefice. Gesù ha detto a Pietro: «*Simone, Simone, ecco: Satana vi ha cercati per vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, perché la tua fede non venga meno. E tu, una volta convertito, conferma i tuoi fratelli*» (Lc 22,32).

Pietro deve credere con la Chiesa intera, deve professare la sua fede correttamente per essere in grado di confermare gli altri in quella medesima fede. La fede è al di sopra del papa e pertanto è l'unica capace di giudicarlo. In uno dei suoi sermoni, Innocenzo III espose questa dottrina molto importante: la fede è così necessaria al papa che mentre per tutti i suoi peccati solo Dio è il suo giudice, per il peccato commesso contro la fede, invece, egli può essere giudicato dalla Chiesa. Tale dottrina è riscontrabile già nel *Decretum* di Graziano, dove si riporta un'asserzione attribuita a San Bonifacio, vescovo di Magonza e citata da Ivo di Chartres, secondo cui il papa può errare nella fede, pertanto egli non può essere giudicato da nessuno, se non quando devia dalla fede. Il canone 1404 del CJC che recita «*prima sedes a nemine judicatur*» sottolinea l'ingiudicabilità del Romano Pontefice in quanto supremo legislatore. Chi fa la legge non è giudicato dalla legge. Si tratta della legge canonica, al di sopra della quale però c'è l'immutabilità della fede della Chiesa ricevuta e trasmessa. La legge è fatta in conformità alla fede della Chiesa e per proteggere questa fede. Come il Codice di diritto canonico dipende dalla divina Rivelazione, così il papa dipende dalla fede promanante dalla medesima divina Rivelazione. Ne consegue che il Successore di Pietro «non è superiore al Vangelo o alla Chiesa, né si può intendere il ministero petrino in modo analogo a quello di uno zar assolutista o di un dittatore».

Ma se un papa non credesse? Sarebbe ancora papa? Un papa potrebbe perdere la fede o attraversare una prova profonda come quella del primo Pietro (cf. Lc 22,32) che lo porterebbe a rinnegare il Signore, ma non per questo perderebbe *ipso facto* il suo *munus petrinum*, o sarebbe un chiaro segno di assenza stessa del *munus*. Per perdita della fede è da intendersi la *fides quae*, oggettiva, secondo il canone della Chiesa, la confessione pubblica di Cristo secondo le Scritture e la Tradizione, e non la *fides qua* che potrebbe ancora darsi come atto soggettivo. L'assenza della fede si evincerebbe dall'operato, dai fatti e dagli atti equivoci che potrebbero correre lungo i binari di un'erisia coperta, mai abbracciata interamente, mai resa esplicita. Questa potrebbe essere l'insidia più grande da valutare, ancor prima di ragionare sull'ipotesi di un papa eretico. Il problema che attanaglia la Chiesa oggi non è solo (o tanto) l'erisia, materiale o formale che sia, ma un contesto più ampio e diffuso di aperta diffidenza nei confronti della fede come tale, che si potrebbe qualificare piuttosto come apostasia. Che si delineino ai nostri giorni tratti di apostasia *de facto* è difficile negarlo per il fatto che errori vistosi e grossolani sono diffusi senza che nessuno di dovere li corregga apertamente, anzi spesso favoriti dalle gerarchie e dalle Chiese locali. Chi tace semplicemente per non scandalizzare i fedeli o per non dare adito a commenti che puntino alla divisione tra i pastori purtroppo non rende un buon servizio al Vangelo, ma lascia che l'errore soffochi la verità e che la fede si spenga. Perché un'erisia sia tale è necessario che la sua presenza sia riconoscibile dalla Chiesa, che cioè sia *manifesta*. Ma come accorgersi di un'erisia se in qualche modo è l'intero clima ecclesiale ad essere annuvolato dalla presenza di un'apostasia più generalizzata o piuttosto liquida? Ecco perché gli errori riguardanti la fede non sono più riconosciuti come tali, ma diventano addirittura programmi e proposte pastorali condivisi.

Che il papa, poi, possa cadere in eresia è l'opinione più attestata tra i teologi e i canonisti. Un papa potrebbe cadere in eresia quando non esercita la pienezza della sua autorità, cioè il suo ufficio come pastore e dottore universale, lasciando il suo insegnamento al grado più basso di magistero ordinario autentico (che dicevamo può contenere errori); ma non potrebbe mai definire nella pienezza della sua autorità magisteriale una dottrina eretica: ciò glielo impedisce il dogma dell'infallibilità petrina e sarebbe oltretutto una contraddizione in termini. L'erisia è l'ostinata negazione di una dottrina di fede o di morale da ritenere con fede divina e cattolica o il dubbio ostinato su di essa. È necessaria l'ostinazione perché ci sia l'erisia, altrimenti si dà un errore, anche grave, ma che non può essere qualificato come eresia da cui deriva la perdita dell'ufficio petrino. Sia però che un papa cadesse in aperta eresia, sia che si limitasse ad un insegnamento controverso, equivoco e sempre sull'orlo dell'incertezza e della confusione, il problema che soggiace è la fede di Pietro, di quel papa. Una fede pertanto che è vera, certa e corretta quando ha come misura la fede della Chiesa nella sua interezza e non la fede soggettiva di questo o di quel papa.

Non c'è la Chiesa senza il Papa, ma non c'è neppure il Papa senza la Chiesa. Le due realtà, come dicevamo, sono intrinsecamente unite secondo una gerarchia che vede sempre al centro e al di sopra di tutti Cristo e la fede in Lui così come professata e trasmessa ininterrottamente dalla *Traditio apostolica*. Pietro e la Chiesa vanno sempre insieme, però la Chiesa è più grande di Pietro: è il fine e la ragion d'essere di questi, il luogo della sua consistenza. Ci può aiutare in questa riflessione anche il rapporto tra principio petrino e principio mariano della Chiesa. Pietro con la sua fede, spiega H. Urs von Balthasar, si pone sempre di fronte alla Chiesa come "spirito soggettivo" che mai è all'altezza dello spirito oggettivo del primato e del sacramento e ciò sia per il fatto che Pietro è un peccatore, sia perché Cristo solo può far coincidere nella sua persona la missione di mediatore e di redentore. Solo Cristo è sacerdote e vittima, solo Lui può far coincidere nel dono di sé, l'esigenza di adorazione e di espiazione insita nel ministero sacerdotale. Per contro, la Vergine Maria si colloca davanti alla Chiesa come "spirito oggettivo". La fede di Maria è la risposta personale al dono dello Sposo; una risposta piena d'amore e di fedeltà immacolata della Sposa-Chiesa nel suo primo *incipit* e perciò nel suo compimento più perfetto in cielo. Solo la fede di Maria è coestensiva al principio maschile della Chiesa, del ministero e del sacramento, anche se non può mai esaurirlo. La Vergine Maria perciò crede come Chiesa e per la Chiesa. Se venisse meno la fede di Pietro non verrebbe mai meno la fede di Maria. Sembra che la situazione odierna della Chiesa sia quella del Sabato Santo, quando tutta la fede della Chiesa era concentrata nel cuore di Maria, in Colei che aveva radunato tutta la Chiesa intorno al suo *Fiat*. Maria crede e con la sua fede sostiene quella assente o vacillante degli apostoli.

La Chiesa rimane nonostante l'infedeltà di un papa. Se muore un papa – si usa dire – se ne fa un altro, ma la Chiesa non muore alla morte del papa. Nell'*interim* della scelta del successore di Pietro, la Chiesa rimane ferma, ed è Lei ad accogliere il nuovo papa. Un *interim* che però è finalizzato all'elezione del papa e che non può rimanere tale in modo indefinito. Il papa perciò è in funzione della Chiesa e non viceversa. Questa sarà sempre la speranza che la Chiesa si risollevi anche quando ci fosse un papa obbediente più allo *Zeitgeist* che a Cristo. La Chiesa non può mai venir meno anche se un papa remasse contro insegnando dottrine mondane, frutto del suo intelletto non illuminato dalla grazia. In quel caso sarebbe la sua fede a vacillare non la fede di Pietro, dono del Padre. La fede perciò giudica Pietro e solo la santa fede giudica Pietro. In tal senso, quando la Chiesa rimane unita quale corpo credente: l'unione di tutte le membra con il loro Capo nell'unico *sensus fidei*, è superiore a Pietro e giudica quel Pietro che si fosse smarrito nei meandri di un pensiero umano e mondano. L'infallibilità *in credendo* della Chiesa precede quella *in docendo*. Anche l'ultimo battezzato che professa il Simbolo della fede, in quel caso, sarebbe autorizzato ad insorgere e a correggere il papa miscredente. Qualora si pensasse – come avviene ai nostri giorni – che l'infallibilità (*ex cathedra*) del papa precluderebbe la persona di Pietro dal perdere la fede o di cadere in errori dottrinali o morali, allora sarebbe come pensare che la fede è proprietà del papa o che è il papa che fa la fede. La fede invece precede Pietro e solo così fonda infallibilmente la Chiesa. Un papa che diventasse eretico in modo formale contraddirrebbe il suo ministero petrino, ma non per questo verrebbe meno la Chiesa, contro cui le porte degli inferi non hanno alcun potere. Inoltre, il papa che diventasse eretico non dimostrerebbe che non era un vero papa, ma soltanto che era un papa senza la fede della Chiesa, con una fede umana in una dottrina eretica. Così come il fatto che Giuda abbia tradito il suo ministero non significa che non fosse un vero apostolo o che Pietro, rinnegando il Signore nel momento culminante in cui avrebbe dovuto rendergli testimonianza, non avesse ricevuto un vero *munus* di confermare i suoi fratelli. Tutto ciò prova esclusivamente che sia Giuda che Pietro, in modo diverso, sono stati infedeli alla grazia del loro ministero.

Se il Papa viene meno al suo ufficio di confermare i fratelli nella fede chi supplisce ad esso? Certamente la Chiesa non è abbandonata in questo caso. C'è un Pontefice senza macchia, Gesù Cristo, «il Pastore grande delle pecore» (Eb 13,20), che è sempre presente nella sua Chiesa ed è Lui che rimane sempre fedele anche se colui che è stato scelto come suo vicario

risultasse infedele al suo compito o inadatto. Il papa è vicario di Cristo non Cristo stesso. È interessante a questo proposito richiamare la lettera circolare del cancelliere di Germania, Otto von Bismark, dopo la proclamazione dell'infallibilità petrina. La lettera fu scritta il 14 maggio 1872 e pubblicata il 14 dicembre 1874. L'accusa principale sollevata, e certamente asservita al piano della *Kulturkampf* di sottomettere la Chiesa tedesca all'autorità dell'Impero, era che ormai la giurisdizione papale avesse assorbito la giurisdizione episcopale. I vescovi tedeschi rispondono con una dichiarazione collettiva nel febbraio del 1875, lodata poi da Pio IX. In essa i vescovi ricordano al Cancelliere che la *potestas suprema, ordinaria, et immediata* è stata conferita al papa da Gesù Cristo stesso nella persona di San Pietro, sgombrando il campo da ogni possibile equivoco di tale *potestas* con il potere monarchico del pontefice. Al papa infatti non è dato un "potere assoluto" più di ogni monarca sulla terra. Il primato petrino è esercitato nei limiti dell'autorità ecclesiastica ed è allo stesso tempo soggetto alla legge divina e vincolato dalle direttive date da Cristo alla Chiesa. Il papa non può cambiare la costituzione della Chiesa datale dal suo divin Fondatore, mentre un governante di questo mondo può cambiare la costituzione di uno Stato. La costituzione della Chiesa non è soggetta all'arbitrio umano. Di più, la potestà del papa non assorbe quella dei vescovi per il fatto che tanto il papato quanto l'episcopato sono di istituzione divina. Al papa non è dato né il diritto né il potere di cambiare i diritti e i doveri dell'episcopato. Infine, definire il papa "sovran assoluto" in ragione della sua infallibilità è falso. I vescovi ricordano a Bismark (e a noi oggi) che l'infallibilità è una caratteristica del papato che si riferisce *esclusivamente* al supremo magistero del papa: è coestensiva all'area del magistero infallibile della Chiesa in generale ed è ristretta ai contenuti della Sacra Scrittura e della Tradizione come pure ai dogmi già definiti in precedenza dall'autorità magisteriale della Chiesa.

Con Cristo che vigila, nello smarrimento mondano di un papa, c'è poi anche la sua Chiesa che quanto alla volontà divina d'istituzione precede le parole di Gesù rivolte a Pietro con cui gli viene conferito il primato. Gesù istituisce la sua Chiesa in più momenti, iniziando con il raduno dei Dodici di cui Pietro è il capo (cf. Mc 3,13-19). Tale istituzione ha un momento solenne e visibile nelle parole di Gesù a Pietro, quindi nel conferimento del suo primato di legare e di sciogliere (cf Mt 16,18-19), e il suo momento più centrale nell'istituzione della SS. Eucaristia, quando Gesù ordina ai suoi: «Fate questo in memoria di me» (Lc 22,19). Certamente l'istituzione sacramentale del Santo Sacrificio del Calvario, ostentato dalla divina Eucaristia, è il momento ecclesiologico più importante, al punto che possiamo dire che è l'Eucaristia che *fa* la Chiesa. H. de Lubac dice che

«se il sacrificio è accettato da Dio, se la preghiera della Chiesa è esaudita, è perché a sua volta, nel senso più rigoroso della parola, l'Eucaristia *fa la Chiesa*. Essa, ci dice sant'Agostino, è il sacramento *quo in hoc tempore consociatur Ecclesia [...]*».

Infine a Pentecoste la Chiesa già costituita viene manifestata a tutte le genti. Il dono della *polilalia* – la capacità di essere compresi da tutti le nazioni radunate a Gerusalemme (cf. At 2,1-13) – rappresenta la costituzione universale della Chiesa, la quale, perciò, non inizia con Pietro, ma con Cristo e con la sua volontà di edificarla su Pietro quale corpo mistico, visibile e gerarchico. Tutti i momenti istitutivi contribuiscono alla costituzione dell'unica Chiesa. Sono perciò tra essi indivisibili, per cui il papato è indivisibile rispetto al mistero-Chiesa: non c'è Chiesa senza il papato e viceversa, quantunque tale mistero-Chiesa risulti sempre più ampio rispetto al conferimento del primato a Pietro, in ragione dei sacramenti, *in primis* dell'Eucaristia, della Parola di Dio e della stessa fede. Perciò la Chiesa non finirà neppure con Pietro, cioè con l'infedeltà di un papa, ma durerà fino alla venuta finale di Cristo (cf. Mt 16,18). Infine, con la Chiesa che vigila c'è la fede della Vergine Maria. È la fede di Maria che sostiene la fede della Chiesa: nonostante l'assopimento o addirittura il tradimento dei suoi pastori e di Pietro in particolare, la Chiesa in Maria e per Maria continua sempre a credere in modo indefesso. La precedenza di Cristo rispetto alla Chiesa è perciò la precedenza della Chiesa rispetto a Pietro, rispetto alla persona di un singolo pontefice.

Conclusione

Al termine del nostro studio vogliamo ricapitolare gli assunti portanti e i risultati raggiunti. Pietro è l'uomo-Roccia della Chiesa, cioè colui che con la sua persona, scelta da Cristo, funge da fondamento all'edificazione della Chiesa. Per essere tale e per rimanere "roccia" nonostante i marosi e le calamità a cui è sottoposta la barca di Cristo, deve essere sottomesso alla Parola di Dio, deve cioè rimanere fedele a quella fede che egli professa in quanto illuminato interiormente dallo Spirito Santo. La fede è un dono di Cristo a Pietro perché questi credendo confermi i suoi fratelli. Solo credendo con la Chiesa e con la sua ininterrotta *Traditio* può confermare i suoi fratelli. La fede precede Pietro, come del resto Cristo precede la Chiesa. Perciò la Chiesa, Corpo credente unita al suo Capo divino in virtù dello Spirito Santo precede sempre la persona di Pietro, non solo cronologicamente ma anche ontologicamente, e ogni altro vescovo che sulla sua cattedra succederà al Pescatore di Galilea. Perché Pietro sia per la Chiesa roccia e non pietra d'inciampo è necessario perciò che sia *persona credente*. Se la fede è la ragione del suo essere roccia, la roccia, che è la sua stessa persona, deve fondarsi a sua volta sulla fede in Cristo e sulla fede della Chiesa. Se Pietro decide di non credere con quella fede che accoglie come dono, non sarà in grado di confermare i suoi fratelli, ma non per questo perderà il suo ufficio. È questo il mistero più grande con cui fare i conti. Un papa potrebbe essere tale perché eletto, ma senza di fatto essere ciò per cui è stato scelto. Questo provocherebbe sicuramente una confusione dottrinale senza precedenti che è sbandamento per l'assenza di una guida sicura e obnubilamento dell'ufficio di unità a cui Pietro è chiamato. Una sorta di Sabato Santo dell'assenza di Cristo, dove però la fede non vacilla perché è tutta nel Cuore di Maria, di Colei che in modo immacolato crede come Chiesa-Sposa e così sostiene la Chiesa nei suoi momenti più bui.

Infine, è profondamente sbagliato fare di un papa un oracolo, confondendo la sua infallibilità, delimitata da paletti teologici ben precisi, con la sua autorità. Se il papa è autorevole in ragione del suo ufficio petrino, non è sempre però anche e automaticamente infallibile. Anzi ci sono situazioni che pongono seri dubbi anche sull'autorevolezza delle sue parole, quando ad esempio il suo discorso è più politico che teologico, anche se risulta difficile distinguere il politico dal teologico. È la stessa autorevolezza ad essere indebolita quando il papa improvvisa discorsi e lancia opinioni come qualsiasi *opinion maker*. Il parlare molto (una tipica svolta pastorale del magistero post-conciliare?), che non esime dall'errare (cf. Pr 10,19), è una caratteristica dell'interloquire dei papi da diversi anni a questa parte. Inizia con interviste televisive, interviste con libri, o libri stessi scritti dal papa, e ha un suo momento clou negli incontri ad alta quota con i giornalisti durante i viaggi papali. È proprio necessario che il papa parli sempre e in situazioni come queste, dove se si capisce lo scalpore delle *breaking news* non si vede però la necessità di esporsi continuamente senza una preparazione adeguata ed essere perfino contraddetti dai fatti? Se poi il papa non è infallibile ogni volta che parla e se il più delle volte non parla in conformità alla fede della Chiesa, non significa per ciò stesso che non è papa, che la sua elezione non è valida. È segno che la sua fede non è ecclesiale. La non validità dell'elezione non dipende dalla qualità del suo insegnamento ma da fattori invalidanti il processo elettivo, che per essere tali devono essere evidenti non a qualcuno ma a tutta la Chiesa.

Il papa per essere davvero ciò che è deve credere in ciò che è. In un certo modo, egli è un mistero a sé stesso, che richiede da parte sua fede, docilità a Dio e obbedienza all'ininterrotta Tradizione della Chiesa. Recuperare il concetto di *Traditio fidei* aiuterebbe anche a sanare problemi ecclesiologici molto profondi scavati dalla sua terribile *vacatio theologica*.

P. Serafino M. Lanzetta

<https://cooperatores-veritatis.org/>