

LE DUE INFALLIBILITÀ PAPALI

ALBERTO MELLONI

CI SONO almeno due modi di leggere la prerogativa della infallibilità personale del romano pontefice definita al concilio Vaticano I nel 1870: uno eccitante ed uno rigoroso.

Il primo modo, non estraneo a Pio IX, è quello che mette enfaticamente l'accento su questa decisione facendo diventare l'infallibilità personale una infallibilità *tout court*. Massimalisti del tempo e dello spazio, questi lettori del Vaticano I presentano per ragioni ora apologetiche ora polemiche quel dogma come un potere che non nasceva dalla lotta dell'Ottocento fra chiesa e modernità, ma da una necessità teologica. Pio IX – ma non era né il primo né l'ultimo – non vedeva in quella lotta l'agonia del regime di cristianità che aveva dato alla chiesa potere e ne aveva appannato l'evangelicità, ma unicamente una minaccia. Se dunque si fosse dato il caso di una perversione generalizzata della chiesa, sarebbe rimasta nel “papa solus” tutto il potere per dire in modo solenne, dunque “ex cathedra”, la verità della fede.

Questo, secondo i massimalisti, modificava lo statuto stesso del papato: rendeva insomma indispensabile perfino una certa “devozione al papa”, come custode ultimo di un tesoro essentialissimo di verità sulla fede e sui costumi. Ma su questo era in certo modo d'accordo anche chi – come Hans Küng – negli anni Settanta vedeva nella infallibilità l'ostacolo all'ecumenismo e la consacrazione di un regime monarchico del cattolicesimo che in parte ha ispirato gli ultimi dieci secoli.

L'altro modo di pensare alla infallibilità del papa era ed è meno entusiasmante: non eccita il super-papismo e non piace tanto nemmeno a quei critici che vedono lì lo snodo identitario di un cattolicesimo. È il modo di chi sottolinea che nella definizione del Vaticano I non si crea nulla: anzi si perimetra quella prerogativa così bene da renderla quasi inutilizzabile.

Fin dal diritto canonico me-

dievale si discettava sulla possibilità che nella apostasia generale lo Spirito custodisse la fede in alcuni, in pochissimi, o, come pensava Ockham, in uno solo. Ed erano stati proprio i francescani detti “spirituali”, legati alla pratica rigorosa della povertà sancita dal papa, che sostennero ed argomentarono la irreformabilità delle prime decisioni papali contro quelle più lassiste prese dai successori. Così che, per mettere al riparo un principio di pauperismo estremo, dovettero diventare estremamente “papisti”. Più tardi, al concilio di Firenze del 1438-1439 si codificò il principio che l'infallibilità della chiesa nel credere potesse concentrarsi in circostanze estreme nel solo papa di Roma: e da lì fu possibile al Vaticano I fare una definizione poco fruibile.

Perché la storia dice questo: e infatti l'infallibilità personale del pontefice non è stata praticamente mai usata, mai nelle condizioni estreme previste da Pio IX. Il dogma dell'assunzione di Maria – comune anche all'oriente cristiano che lo chiama “dormizione” – fu proclamato da Pio XII nell'anno santo del 1950: ma non con l'infallibilità personale. La *Munificentissimus Deus* di papa Pacelli dice infatti: egli risponde “al singolare consenso” di vescovi e fedeli, al “consenso universale” del magistero e dei cristiani e al “quasi unanime consenso” dell'episcopato consultato. Non dunque una infallibilità personale e solitaria del papa, ma una concordia di cui il papa si fa voce.

Tantomeno il papato successivo ha mai usato di quella prerogativa, che il Vaticano II riconduce dentro l'alveo di una concezione della chiesa come comunione. Solo una riga della *Evangelium Vitae* – quella nella quale Giovanni Paolo II dice di voler “confermare” che l'aborto è “disordine morale grave” – può essere considerata un pronunciamento infallibile. Molti sostengono che fu merito di Joseph Ratzinger aver circoscritto con quelle virgolette le tre parole della pronuncia papale: ma che essa abbia il crisma

della solennità dottrinale o dell'infallibilità personale, è applicata ad un principio condiviso dai teologi.

La perimetrazione così stretta della infallibilità ha insomma impedito che la condanna della contraccezione ormonale o meccanica da parte di Paolo VI venisse letta, come qualcuno tentò di fare come una pronuncia infallibile. E ha spinto lo stesso Ratzinger come prefetto di curia a costruire una terza figura – quella del magistero “definitivo” – nell'illusione di mettere al riparo di un aggettivo diverso temi a suo giudizio rilevanti: e che invece, come notava non senza amarezza in un discorso del 2000, proprio per questo sono stati discussi e spesso decostruiti dai teologi.

Per questo risulta difficile credere che il problema delle riforme di Papa Francesco passi dalla impensabile cancellazione di un atto conciliare del 1870. È se mai la comprensione storica di quel testo e della sua efficacia che può cambiarne il “funzionamento” anche in senso ecumenico.

Perché quando Francesco dice il vescovo ha da stare ora in testa, ora in mezzo, ora dietro un gregge di cui riconosce l'intuito di fede (il “sensus fidei”), disegna un altro modo di esercitare la funzione episcopale e dunque anche la funzione del vescovo di Roma e il ministero come papa nella comunione fra le chiese. Che lascia quelle discussioni ad una stagione violenta della vita cattolica – quella delle condanne del post-concilio di cui Küng è stato bersaglio catarinfrangente – e guarda ad una stagione nella quale l'infallibilità della chiesa torna ad esprimersi nel consenso che incontra lo sforzo di comunione delle chiese.

GRIPRODUZIONE RISERVATA

