

*Riportiamo il testo di una conferenza tenuta dal prof. Roberto de Mattei
a Firenze il 2 ottobre 2016*

Resistenza e fedeltà alla Chiesa nelle epoche di crisi

1. Infallibilità e indefettibilità della Chiesa

La Chiesa nella sua storia è passata attraverso le più gravi difficoltà: persecuzioni esterne come quelle che hanno caratterizzato i primi tre secoli di vita e che da allora la hanno sempre accompagnata, e crisi interne, come l'arianesimo del IV secolo e il Grande Scisma d'Occidente. Ma il processo di "autodemolizione" della Chiesa, "colpita da chi ne fa parte", di cui Paolo VI parlava fin dal 1968¹, appare come una crisi senza precedenti per la sua ampiezza e profondità.

Lo diciamo in spirito di profondo amore al Papato, rifiutando ogni forma di gallicanesimo, di conciliarismo, di anti-infallibilismo, in una parola ogni errore che voglia diminuire il ruolo e la missione del Papato. Professiamo, con tutta la Chiesa, che sulla terra non esiste autorità più alta di quella del Papa, perché non c'è missione né carica più elevata della sua. Gesù Cristo, nella persona di Pietro e dei suoi successori, ha conferito al Romano Pontefice la missione di capo visibile della Chiesa e di suo Vicario². La costituzione dogmatica *Pastor aeternus* del Concilio Vaticano I ha definito i dogmi del Primato Romano e dell'infallibilità pontificia³. Il primo afferma che il Papa ha una potestà di giurisdizione suprema, ordinaria ed immediata, sia su tutte e singole le Chiese, sia su tutti e singoli i pastori e fedeli. Il secondo dogma insegna che il papa è infallibile quando parla "ex cathedra", vale a dire quando nella sua funzione di supremo Pastore definisce che una dottrina in materia di fede e di morale debba essere tenuta da tutta la Chiesa.

L'autorità del Papa ha però precisi limiti, che non possono essere ignorati. Il prof. Javier Hervada nel suo noto manuale di Diritto costituzionale canonico scrive: "La potestà del papa non è illimitata: è circoscritta entro determinati limiti. I limiti possono riguardare la validità o la liceità dell'esercizio della potestà. I limiti riguardanti la validità sono dati: a) dal diritto naturale; b) dal diritto divino positivo; c) dalla natura e dal fine della Chiesa"⁴.

Se il Papa varca questi limiti si allontana dalla fede cattolica. E' dottrina comune che il Papa, come dottore privato, può deviare dalla fede cattolica, cadendo in eresia⁵. L'ipotesi del Papa eretico e scismatico è trattata come "scholion" in molti trattati di teologia⁶.

¹PAOLO VI, Discorso al Seminario Lombardo in Roma del 7 dicembre 1968, in *Insegnamenti*, vol. VI (1968), pp. 1188-1189.

² Cfr. la mia sintesi *Il Vicario di Cristo. Il Papato tra normalità ed eccezione*, Fede e Cultura, Verona 2012.

³CONC. VAT. I, Sess. IV, DENZ-H, nn. 3059-3075.

⁴JAVIER HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Giuffrè editore, Roma 1989, p. 273.

⁵Cfr. i recenti studi di ARNALDO XAVIER VIDIGAL DA SILVEIRA, *Ipotesi teologica di un Papa eretico*, Solfanelli, Chieti 2016; ROBERT SISCOE-JOHN SALZA, *True or False Pope? Refusing Sedevacantism and Other Modern Errors*, Stas Editions, Winona (Minnesota) 2015.

⁶ Cfr. ad esempio Card. CHARLES JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, Desclée de Brouwer, Parigi 1941, I, p. 626 e II, pp. 839-841.

Va sottolineato che l'espressione "dottore privato" non è riferita agli atti di carattere privato del Sommo Pontefice, ma viene contrapposta alla sua funzione "pubblica" di Pastore supremo della Chiesa⁷. Nella *relatio* finale sul dogma dell'infallibilità al Concilio Vaticano I, mons. Vincenzo Gasser (1809-1879), rappresentante della Deputazione per la Fede, precisò che come "*persona pubblica*", si deve intendere che il Papa stia parlando *ex cathedra*, con l'intenzione di vincolare la Chiesa al suo insegnamento⁸. L'ipotesi teologica del Papa eretico non contraddice il dogma dell'infallibilità, perché l'infalibilità riguarda la persona del Papa solo quando agisce *ex cathedra*. Peraltro, anche coloro che negano che il Papa possa cadere in eresia ammettono la possibilità che egli possa esprimersi in maniera erronea, fuorviante o scandalosa. E se il problema del Papa eretico pone il problema della perdita del Pontificato, la presenza di un Papa *fautor haeresim*⁹ pone problemi teologici altrettanto gravi.

Per chiarire meglio la questione, dobbiamo ricordare che accanto ai dogmi del Primato Romano e della infallibilità Pontificia, ne esiste un terzo non ancora definito dal Magistero solenne ma, in un certo senso, radice dei due precedenti: il dogma della indefettibilità della Chiesa.

L'indefettibilità è la proprietà soprannaturale della Chiesa, grazie alla quale Essa non solo non scomparirà, ma arriverà alla fine del mondo identica a sé stessa, senza nulla cambiare della sua permanente essenza, cioè dei suoi dogmi, dei suoi riti (Messa e Sacramenti) e della successione apostolica della sua gerarchia. Il teologo agostiniano Martino Jugie (1858-1954), nella voce che dedica all'indefettibilità sull'*Enciclopedia cattolica*, scrive che essa è una verità di fede chiaramente contenuta nella Sacra Scrittura e insegnata dal Magistero ordinario¹⁰. All'indefettibilità della Chiesa si oppose il modernismo, che aveva ed ha il suo cardine nell'evoluzionismo teologico e filosofico¹¹.

L'indefettibilità include l'infalibilità non solo del Papa, ma di tutta la Chiesa. Il Papa è, a certe condizioni, infallibile, ma non è indefettibile. La Chiesa, che comprende il Papa i vescovi e i semplici fedeli, è infallibile e indefettibile. La teologia distingue tra infalibilità essenziale o assoluta ed infalibilità partecipata o relativa: la prima è Dio "*qui nec falli nec fallere potest*"¹²; la seconda è il carisma da Dio elargito alla sua Chiesa.

Dal Concilio Vaticano I in poi si è molto parlato di infalibilità del Papa, per affermarla o per negarla. Poco o nulla si è parlato di indefettibilità e infalibilità della Chiesa. Eppure, l'abbinamento tra infalibilità papale ed infalibilità della Chiesa, osserva mons. Brunero Gherardini, è conforme

⁷ UMBERTO BETTI, *La costituzione dogmatica Pastor Aeternus del Concilio Vaticano I*, Pontificio Ateneo Antoniano, Roma 1961, pp. 644-646.

⁸ "*Pontifex dicitur infallibilis cum loquitur ex cathedra...scilicet quando... primo non tanquam doctor privatus...aliquid decernit, sed docet supremi omnium christianorum pastori set doctoris munere fungens*" (GIOVANNI DOMENICO MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima Collectio*, a cura di LOUIS PETIT e JEAN-BAPTISTE MARTIN, Parigi-Arnheim-Leipzig 1901-1927 (53 voll.), vol. 52, col. 1225 C.). Queste parole le ritroveremo nella definizione dogmatica: "*cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens*".

⁹ Sulle note di censura dottrinale inferiori all'eresia, cfr. LUCIEN CHOUPIN, *Valeurs des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Beauchesne, Paris 1913; H. QUILLIET, *Censures doctrinales*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, II, coll. 2101-2113; MARINO MOSCONI, *Magistero autentico non infallibile e protezione penale*, Edizioni Glossa, Milano-Roma 1996.

¹⁰ MARTIN JUGIE a.a., *Indefettibilità*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano 1951, vol. VI, coll. 1792-1794. Il padre Jugie ricorda che il Concilio Vaticano I aveva preparato uno schema di definizione a questo proposito.

¹¹ "Il decreto *Lamentabilis* la condanna esplicitamente nella sua proposizione n. 53 *Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni, aequae societas humana, est obnoxia*" (DENZ-H, n. 3453).

¹² CONC. VATIC. I, Sess. III, Constit. Dogm. *Dei Filius*, DENZ-H, n. 3008.

alla Tradizione e fu confermato dal Vaticano I: “*Definimus Romanum Pontificem... ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam... instructam esse voluit*”¹³.

“Non sono in gioco due infallibilità che si sommano, o s’elidano a vicenda –precisa il teologo romano – ma un unico e medesimo carisma, che ha nella Chiesa, nel Papa e nei vescovi collegialmente considerati ed in comunione col Papa i legittimi titolari. Tale carisma s’esprime in forma positiva, prima e forse più che negativa. E all’opera quando il magistero, annunciando la verità cristiana o dirimendo eventuali controversie, resta per esso fedele al “*depositum fidei*” (1Tm. 6, 20; 2Tm. 1, 4) o ne scopre risvolti nuovi e fin a quel momento inesplorati”¹⁴.

All’infallibilità della Chiesa si riferiscono i teologi quando parlano di una infallibilità *in docendo* e una infallibilità *in credendo*. La Chiesa, infatti, è composta da una parte insegnante (*docens*) e da una parte insegnata (*discens*). Solo alla Chiesa *docens* spetta di insegnare infallibilmente la verità rivelata, mentre la Chiesa *discens* riceve e conserva questa verità. Ma accanto all’infallibilità nell’insegnare esiste anche un’infallibilità nel credere, perché né il *corpus docendi*, investito del potere di insegnare a tutta la Chiesa, né l’universalità dei fedeli nel credere, possono cadere in errore. Se infatti il gregge dei fedeli, nel suo insieme, potesse errare, credendo come Rivelazione ciò che non è tale, sarebbe frustrata la promessa della divina assistenza alla Chiesa. San Tommaso d’Aquino si riferisce all’infallibilità della Chiesa nel suo insieme quando afferma: “è impossibile che il giudizio della Chiesa universale sia errato in quello che si riferisce alla fede”¹⁵.

Alla Chiesa discente, in quanto è credente, appartengono non soltanto i fedeli, ma anche gli stessi sacerdoti, i Vescovi e il Papa, poiché tutti sono tenuti a credere alle verità da Dio rivelate, i superiori non meno degli inferiori. Nella Chiesa vi è però un’unica infallibilità della quale partecipano tutti i suoi membri in modo organico e differenziato: ognuno secondo il proprio ufficio ecclesiale. I singoli cristiani possono errare in materia di fede, anche quando occupano le più alte cariche ecclesiastiche, ma la Chiesa in quanto tale, è sempre immacolata nella sua dottrina.

L’infallibilità della Chiesa si esprime nel cosiddetto “*sensus fidelium*”¹⁶, per il quale tutto il popolo di Dio gode d’una infallibilità non solo di riflesso, ma anche propositiva, perché spesso previene le definizioni della Chiesa, o contribuisce ad esplicitarle: ciò avvenne ad esempio prima che il Concilio di Efeso proclamasse la Vergine Maria come Madre di Dio. San Cirillo¹⁷ e San Celestino¹⁸ attestano che il popolo cristiano già riconosceva la credenza nella Maternità divina, come “la fede che professa la Chiesa universale”¹⁹. Il culto alla Beatissima Vergine è stato il campo in cui nella storia della Chiesa si è manifestato con maggior forza l’influsso dello Spirito Santo sul *sensus fidei fidelium*.

¹³CONC. VATIC. I, Sess. IV, Constit. Dogm. *Pastor aeternus*, DENZ-H, n. 3074.

¹⁴*Mons. Brunero Gherardini su canonizzazione e infallibilità*, in <http://chiesaepostconcilio.blogspot.it/2012/02/mons-brunero-gherardini-su.html>

¹⁵“*Certum est quod iudicium Ecclesiae universalis errare in his quae ad fidem pertinent, impossibile est*” (S. TOMMASO D’AQUINO, *Quodlibet*, 9, q. 8 a 1).

¹⁶ La teologia distingue tra *sensus fidei fidelis* per fare riferimento all’attitudine personale del credente e quello di *sensus fidei fidelium* per fare riferimento all’istinto di fede della Chiesa stessa.

¹⁷ S. CIRILLO, *Epist. IV ad Nestori*, in PG, 77, coll. 47-50; *Epist. II ad Celestinum*, in PG, 77, col. 84.

¹⁸ S. CELESTINO, *Epist. XII ad Cyrillum*, in PG, 77, coll. 92-99.

¹⁹ Ivi, coll. 92-93.

2. Il *sensus fidei fidelium* nella storia della Chiesa

Il primo autore che utilizza la parola *sensus fidei* sembra essere Vincenzo di Lerins (morto verso il 445) che nel *Commonitorium*, propose come normativa la fede osservata ovunque, sempre e da tutti (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*)²⁰. Però la prima manifestazione storica del *sensus fidei* può essere considerata la crisi ariana in cui, secondo l'attenta ricostruzione storica che ne ha fatto il beato John-Henry Newman (1801-1890)²¹, la Chiesa docente apparve spesso incerta e smarrita, ma il *sensus fidelium* conservò l'integrità della fede. tanto che sant'Ilario poté dire: "*sanctiores sunt aures fideles populi labiis sacerdotum*"²². Il card. Newman scrive: "Vi fu una temporanea sospensione delle funzioni dell'*Ecclesia docens*. Il corpo episcopale fallì nel confessare la fede. Parlavano in modo diverso, l'uno contro l'altro; dopo Nicea, per quasi sessant'anni, non vi fu alcuna testimonianza ferma, invariabile, coerente". Durante questo periodo, aggiunge, "la tradizione divina affidata alla Chiesa infallibile fu proclamata e conservata molto più dai fedeli che dall'episcopato"²³.

Tutti i grandi Concili moderni hanno fatto riferimento al *sensus fidei*. Il Concilio di Trento fece ripetutamente appello al giudizio della Chiesa intera per difendere gli articoli contrastati della fede cattolica. Il suo decreto sul sacramento dell'Eucarestia (1551), ad esempio, invoca specificamente "il comune sentire della Chiesa" (*universum Ecclesiae sensum*)²⁴. Il domenicano Melchior Cano (1509-1560) che partecipò al Concilio di Trento, nel suo trattato *De locis theologicis*, trattò per la prima volta in esteso il *sensus fidei fidelium*, difendendo, contro i protestanti, il valore che i cattolici riconoscono alla forza della Tradizione nell'argomentazione teologica²⁵.

Anche la costituzione dogmatica *Pastor aeternus* del Concilio Vaticano I, che ha definito il magistero infallibile del Papa, ha presupposto il *sensus fidei fidelium*. Il progetto originale della costituzione *Supremi pastoris*, che servì da base per la *Pastor aeternus* aveva un capitolo sull'infallibilità della Chiesa (c. IX)²⁶. Tuttavia quando l'ordine del giorno si trovò ad affrontare la questione dell'infalibilità pontificia, la discussione di questo principio fu aggiornata e mai ripresa. Gli accenni al *sensus fidei* comunque non mancano. Nella sua *relatio* finale, mons. Gasser, cita l'esempio dell'Immacolata Concezione per mostrare che il Papa giudicò necessaria la consultazione della Chiesa prima di pervenire alla definizione del dogma. Le ricerche del padre Giovanni Perrone (1794-1876) sulla concezione patristica del *sensus fidelium* ebbero una forte influenza sulla

²⁰VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorium*, II, 5, in PL, 64, col. 149.

²¹JOHN-HENRY NEWMAN, *Gli ariani del IV secolo*, tr.it. Jaca Book-Morcelliana, Milano 1981.

²²S. ILARIO DI POITIERS, *Contra Arianos, vel auxentium*, n. 6, in PL, 10, col. 613.

²³J. H. NEWMAN, *On consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, Geoffrey Chapman, London 1961, pp. 75 e 77.

²⁴CONC. TRID., Sessio XIII, 11 ottobre 1551, *Decretum de ss. Eucharestia*, DENZ-H, n. 1637.

²⁵MELCHOR CANO, *De locis theologicis*, Edizione a cura di JUAN BELDA PLANS, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2006, libro IV, c. 3.

²⁶MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima collectio*, III (51), coll. 542-543.

decisione di Papa Pio IX di procedere alla definizione del dogma dell'Immacolata Concezione²⁷. Nella costituzione apostolica che contiene la definizione *Ineffabilis Deus* (1854), Pio IX utilizza il linguaggio di Perrone per descrivere la testimonianza concorde dei vescovi e dei fedeli²⁸.

Come Pio IX, anche Pio XII, prima della definizione del dogma dell'Assunzione corporea di Maria Santissima, volle consultare i vescovi di tutto il mondo i quali, oltre ad esprimere la propria fede, dovevano dare anche testimonianza della devozione dei loro fedeli²⁹. In quegli anni il *sensus fidei* fu oggetto di alcuni importanti studi, in particolare quelli del francescano Carlo Balić, del redentorista Clement Dillenschneider, del domenicano Claudio García Extremeño e del servita Tommaso Maria Bartolomei³⁰.

Anche il Concilio Vaticano II si è occupato del *sensus fidei* o *communis fidelium sensus*. In particolare, il capitolo 12 della *Lumen Gentium* afferma: “La totalità dei fedeli, avendo ricevuto l'unzione che viene dal Santo (cfr. 1 Gv. 2,20 e 27), non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa sua proprietà mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo, quando “dai vescovi fino agli ultimi fedeli laici” mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale. E invero, per quel senso della fede, che è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità, e sotto la guida del sacro magistero, il quale permette, se gli si obbedisce fedelmente, di ricevere non più una parola umana, ma veramente la parola di Dio (cfr. 1 Ts. 2,13), il popolo di Dio aderisce indefettibilmente alla fede trasmessa ai santi una volta per tutte (cfr. Gdc. 3), con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applica nella vita”.

Il fatto che, talvolta, di questo passo si siano serviti i progressisti, per contestare l'autorità ecclesiastica, non significa che esso sia falso e che non possa essere inteso, come tanti altri passi del Vaticano II, in conformità alla Tradizione. Va osservato del resto che nell'epoca moderna la dottrina del *sensus fidei* è stata esplorata soprattutto dai grandi teologi della scuola romana, come i padri Giovanni Perrone e Matthias Joseph Scheeben (1836-1888) e i cardinali Jean-Baptiste Franzelin (1816-1886) e Louis Billot (1846-1931)³¹. Il cardinale Franzelin sottolinea in particolare il ruolo dello Spirito Santo nel formare e mantenere la *conscientia fidei communis* del popolo cristiano, e come Melchor Cano, giudica il *sensus fidelium* come uno degli organi della Tradizione, di cui costituisce un'eco fedele³². Ricordo che l'ultimo brillante esponente della scuola romana, mons. Gherardini, mi fece dono negli anni Ottanta, di uno studio dedicato al *sensus fidei*, dal titolo *Infalibilidad del Pueblo de Dios*, di don Jesús Sancho Bielsa, pubblicato dalla Facoltà di Teologia

²⁷ GIOVANNI PERRONE, *De Immaculato B. V. Maria Conceptu. An dogmatico decreto definiri possit, disquisitio theologica*, Marini, Roma 1847, pp. 139, 143-145.

²⁸ Cfr. PIO IX, Epist. apost. *Infallibilis Deus*, dell'8 dicembre 1854, in *Pii IX Acta*, 1 (1854), col. 597; PIO XII, Costituzione apostolica *Munificentissimus Deus* del 1 novembre 1950, in AAS, 42 (1950), pp. 753-754.

²⁹ Cfr. la lettera di PIO XII, *Deiparae Virginis* del 1 maggio 1946, in AAS 42 (1950), pp. 728 e ss.

³⁰ Cfr. CALO BALIĆ o.f.m., *Il senso cristiano e il progresso del dogma*, in “Gregorianum”, XXXIII, 1 (1952), pp. 106-134; CLÉMENT DILLENCHNEIDER, *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial*, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Roma 1954; TOMMASO M. BARTOLOMEI, *L'influsso del “Senso della Fede” nell'esplicitazione del Dogma dell'Immacolata Concezione della Beata Vergine degna Madre di Dio*, in “Marianum”, 25 (1963); ID., *Natura, realtà, genesi e valore del “Sensus fidei” nell'esplicitazione delle virtualità dei dogmi*, in “Aprenas”, X, n. 2 (luglio-settembre 1963), pp. 268-294; CLAUDIO GARCÍA EXTREMEÑO O.P., *El sentido de la fe criterio de tradición*, in “La Ciencia Tomista”, 87 (1960), pp. 569-605.

³¹ WALTER KASPER, *Die Lehrevon der Tradition in der Römischen Schule*, Herder, Friburgo 1962, soprattutto pp. 94-102.

³² Cfr. Card. JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *De divina Traditione et Scriptura* (1870), tr. fr. annotata a cura dell'abbé J.-M. GLEIZE, *La Tradition*, Courier de Rome, Condé sur Noireau (Francia) 2009, tesi XI e XII, pp. 131-196.

dell'Università di Navarra³³. Alla stessa scuola dell'Opus Dei appartengono autori che hanno dato ampio spazio al *sensus fidei* come i teologi Fernando Ocariz e Antonio Blanco³⁴.

Tuttavia, nella storia, il *sensus fidei* si è manifestato nelle menti e nei cuori dei semplici fedeli prima che negli scritti dei teologi, come ha ricordato Benedetto XVI con queste parole³⁵: “Teologi di valore, come Duns Scoto circa la dottrina sull’Immacolata Concezione, hanno arricchito con il loro specifico contributo di pensiero ciò che il popolo di Dio credeva già spontaneamente sulla Beata Vergine, e manifestava negli atti di pietà, nelle espressioni dell’arte e, in genere, nel vissuto cristiano. Tutto questo grazie a quel soprannaturale *sensus fidei*, cioè a quella capacità infusa dallo Spirito Santo, che abilita ad abbracciare le realtà della fede, con l’umiltà del cuore e della mente. Possano sempre i teologi mettersi in ascolto di questa sorgente e conservare l’umiltà e la semplicità dei piccoli! Lo ricordavo qualche mese fa: ‘Ci sono grandi dotti, grandi specialisti, grandi teologi, maestri della fede, che ci hanno insegnato molte cose. Sono penetrati nei dettagli della Sacra Scrittura, della storia della salvezza, ma non hanno potuto vedere il mistero stesso, il vero nucleo... L’essenziale è rimasto nascosto! Invece, ci sono anche nel nostro tempo i piccoli che hanno conosciuto tale mistero. Pensiamo a santa Bernardette Soubirous; a santa Teresa di Lisieux, con la sua nuova lettura della Bibbia ‘non scientifica’, ma che entra nel cuore della Sacra Scrittura”³⁶.

3. La natura del *sensus fidei* secondo l’insegnamento dei teologi

Nel 2014, la Commissione Teologica Internazionale, presieduta dal cardinale Gerhard Ludwig Müller, prefetto della Congregazione per la Fede, ha pubblicato uno studio intitolato *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, interessante soprattutto per i suoi riferimenti a san Tommaso d’Aquino³⁷. In queste pagine si chiarisce che, a differenza della teologia, che si può descrivere come una *scientia fidei*, il *sensus fidei fidelis* non è una conoscenza riflessiva e concettuale dei misteri della fede, ma una intuizione spontanea, con cui il credente aderisce alla vera fede o rifiuta ciò che le si oppone³⁸. Esso deriva dalla fede e ne costituisce una proprietà³⁹. Lo si paragona a un istinto perché è una specie di intuizione spontanea che proviene dalla connaturalità che la virtù della fede stabilisce tra il soggetto credente e l’oggetto autentico della fede. I teologi Ocariz e Blanco lo

³³JESÚS SANCHO BIELSA, *Infalibilidad del pueblo de Dios. “Sensus fidei” e infalibilidad orgánica de la Iglesia en la constitución “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II*, Universidad de Navarra, Pamplona 1979. Cfr. anche DARIO VITALI, *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993; CHRISTOPH OHLY, *Sensus fidei fidelium*, EOS Verlag, St. Ottilien 1999; GERARDO ALBANO, *Il sensus fidelium. La partecipazione del popolo di Dio alla funzione profetica della Chiesa*, Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale, Estratto dalla Dissertazione per il Dottorato, Napoli 2008.

³⁴FERNANDO OCÁRIZ-ANTONIO BLANCO, *Rivelazione, fede e credibilità. Corso di teologia fondamentale*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2001.

³⁵BENEDETTO XVI, Udienza del 7 luglio 2010, in *Insegnamenti*, Libreria Editrice Vaticana, vol. VI (2010), pp. 30-31.

³⁶BENEDETTO XVI, Omelia per la S. Messa con i membri della Commissione Teologica Internazionale, 1° dicembre 2009, in *Insegnamenti*, vol. V, 2 (2009), p. 634.

³⁷COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014.

³⁸Ivi, n. 54.

³⁹Ivi, n. 49.

definiscono come la “capacità del credente, non soltanto di credere quello che gli viene presentato dalla Chiesa come verità di fede, ma anche e soprattutto la facilità di discernere, come per istinto, quello che è concorde con la fede da quello che non lo è, e anche la facilità di trarre conseguenze più approfondite dalle verità insegnate dal Magistero, non per via di ragionamento teologico, ma spontaneamente, per una sorta di conoscenza per connaturalità. La virtù della fede (*habitus fidei*) produce infatti una connaturalità dello spirito umano con i misteri rivelati, che fa in modo che la verità soprannaturale attiri l’intelletto”⁴⁰.

La dottrina della conoscenza *per quandam connaturalitatem* è una forma di intelligenza interiore che scaturisce dalla fede come *instinctus* o *lumen fidei*: San Tommaso d’Aquino lo spiega nella *Summa Theologiae*, quando afferma che “la rettitudine del giudizio può derivare da due fonti diverse: primo dal perfetto uso della ragione; secondo da una certa connaturalità con le cose di cui si deve giudicare. In materia di castità, p. es., può giudicare rettamente uno il quale ha imparato la morale; mentre chi ha la virtù della castità giudica per una certa connaturalità”⁴¹.

La ragione è che l’uomo virtuoso ha una disposizione stabile (*habitus*) ad esercitare un certo tipo di comportamento. L’uomo casto ama istintivamente ciò che è puro e in maniera altrettanto immediata prova una repugnanza per ciò che è torbido e impuro. Questo “istinto spirituale” gli permette di discernere come comportarsi nelle situazioni più difficili e quindi di risolvere nella pratica problemi che per i moralisti possono restare astratti. “L’*habitus* della fede – spiega il Dottore Angelico – possiede questa capacità grazie alla quale il credente è trattenuto dal dare il proprio assenso a ciò che è contrario alla fede, proprio come la castità si trattiene in relazione a ciò che è contrario alla castità”⁴². Perciò in accordo con la connaturalità che gli deriva da questo abito (*habitus*), “l’uomo aderisce alle verità di fede e non agli errori contrari, mediante la luce della fede infusagli da Dio”⁴³.

La capacità soprannaturale che il credente ha di percepire, penetrare e applicare nella sua vita la verità rivelata proviene dallo Spirito Santo. San Tommaso prende come punto di partenza il fatto che la Chiesa universale è governata dallo Spirito Santo che, come ha promesso Gesù Cristo, le “insegnerà tutta la verità” (*Gv.* 16, 13)⁴⁴. “Mostrare la verità – dice il Dottore Angelico – conviene propriamente allo Spirito Santo poiché è l’amore che svela i segreti”⁴⁵.

Questo senso della fede esiste in tutti i credenti, compresi i peccatori, anche se chi è in grazia di Dio ha una penetrazione più profonda e intensa dei dogmi della fede di colui che è in peccato; e tra quelli che sono in grazia di Dio la penetrazione è proporzionale al grado di santità. Tale penetrazione infatti è una illuminazione che proviene dalla grazia della fede e dai doni dello Spirito Santo nell’anima, specialmente quelli dell’intelletto, della scienza e della sapienza⁴⁶.

Nulla ha a che vedere questo senso cristiano con il sentimento religioso di stampo modernista condannato dall’enciclica *Pascendi* di san Pio X e ancor meno con quella *facultas*

⁴⁰F. OCÁRIZ-A. BLANCO, *Rivelazione, fede e credibilità*, p. 84.

⁴¹S. TOMMASO D’AQUINO, *Summa theologiae*, II-IIae, q. 45, a. 2. Si veda anche: JOSÉ MIGUEL PERO-SANZ, *El conocimiento por connaturalidad*, Eunsa, Pamplona 1964.

⁴²S. TOMMASO D’AQUINO, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 14, a. 10 ad 10.

⁴³ID., *Summa theologiae*, II-IIae, q. 2, a. 3 ad 2.

⁴⁴ID., *Summa theologiae*, II-IIae, q. 1, a. 9.

⁴⁵ID., *Expositio super Ioannis Evangelium*, c. 14, lectio 4.

⁴⁶T. M. BARTOLOMEI, *Natura, realtà, genesi e valore del “Sensus fidei”*, p. 270.

appetendi et affectandi alla quale accenna l'enciclica *Humani generis* di Pio XII⁴⁷. Il *sensus fidei*, infatti, non è prodotto dalla sensibilità, ma dalla fede, dalla grazia e dai doni dello Spirito Santo che illuminano l'intelletto e muovono la volontà⁴⁸.

Lo Spirito Santo che inabita nei fedeli non vi rimane inoperoso. Esso sta nell'anima come il sole per illuminarla. Le ispirazioni dello Spirito Santo sono una realtà che può accompagnare la vita ordinaria di ogni cristiano fedele all'azione della Grazia. La divina ispirazione dello Spirito Santo, come spiega il padre Arnaldo Maria Lanz s.j., non deve essere confusa con le rivelazioni e locuzioni interne, le quali comunicano nuove idee per influsso straordinario, ma è un "istinto" divino che ci fa meglio conoscere ed operare sotto l'influsso di Dio⁴⁹. "Ora– scrive padre Balić – questo Spirito dei sette doni che abita in noi non come in mezzo a delle rovine, ma come in un tempio (1 *Cor.* 3, 16-17; 6, 19) è lo Spirito di Pentecoste, è lo Spirito di Verità (*Gv.* 14, 17) la cui speciale missione consiste nel rivelare al mondo la piena sostanza di Cristo e tutte le meraviglie che il Figlio di Dio aveva tenute nascoste o non aveva completamente e chiaramente svelate"⁵⁰. Grazie al *sensus fidei* il fedele percepisce le verità custodite nel deposito rivelato. Si realizza così la promessa di san Giovanni: "Voi avete l'unzione del Santo e conoscete ogni cosa" (1 *Gv.* 2, 20).

4. *Sensus fidei*, Magistero e Tradizione

Il padre Balić chiama il *sensus fidei* anche "senso comune cattolico" o "senso cristiano" (*sensus christianus*)⁵¹. In filosofia, il senso comune ordinario è l'intelligenza e la luce naturale di cui sono dotati normalmente gli uomini: una qualità che permette di cogliere le nozioni di bene e di male, di vero e di falso, di bello e di brutto⁵². Il "senso comune cattolico" è la luce soprannaturale che il cristiano riceve con il Battesimo e la Cresima. Questi sacramenti ci infondono la capacità di aderire alle verità di fede per istinto soprannaturale, prima ancora che per ragionamento teologico.

Allo stesso modo che il senso comune è misurato dall'oggettività del reale, il *sensus fidei* è misurato dalla regola oggettiva delle verità di fede contenute nella Tradizione della Chiesa. La regola prossima della fede è il Magistero infallibile della Chiesa che compete solo a chi, per volontà di Cristo, ha il diritto e l'ufficio di insegnare: gli Apostoli e i loro successori. La massa dei fedeli non ha parte in questo insegnamento ufficiale, che si limita a ricevere. "Errerebbe però – scrive il padre Balić – chi pensasse che questa massa si trovi in uno stato meramente passivo e meccanico nei riguardi di questa dottrina. E difatti la fede dei fedeli, come la dottrina dei pastori, subisce

⁴⁷Pio XII, Enc.*Humani Generis* del 12 agosto 1950, in AAS, 42 (1950), pp. 574-575.

⁴⁸C. BALIĆ, *Il senso cristiano e il progresso del dogma*, pp. 113-114.

⁴⁹ARNALDO MARIA LANZ, *Ispirazione divina*, in *Enciclopedia Cattolica*, vol. VII, coll. 326-327.

⁵⁰ Ivi, p. 110.

⁵¹C. BALIĆ, *Il senso cristiano e il progresso del dogma*, pp. 112-113 .

⁵²RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE O. P., *Le sens commun: la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, Nouvelle Librairie Nationale, Parigi 1922 ; Mons. ANTONIO LIVI, *Filosofia del senso comune. Logica della scienza e della fede*, Edizioni Leonardo da Vinci, Roma 2010.

l'influsso dello Spirito Santo, e i fedeli, mediante il senso cristiano e la professione di fede, contribuiscono ad esporre, pubblicare, manifestare, attestare la verità cristiana"⁵³.

I fedeli, sebbene non abbiano la missione di insegnare, hanno la funzione di conservare e propagare la loro fede. "L'infalibilità del '*sensus fidei*', manifestato dal '*consensus fidelium*' – scrivono Ocariz e Blanco, citando il card. Franzelin – esiste anche quando si riferisce a verità non ancora infallibilmente insegnate dal Magistero. In questo caso il '*consensus fidelium*' è criterio certo di verità perché è *criterium 'divinae traditionis'*"⁵⁴, *sub ductu magisterii*, sotto il controllo del Magistero. Il Magistero però non è fonte di Rivelazione, al contrario della Scrittura e della Tradizione che costituiscono la "regola remota", ma in certi casi prossima, della fede a cui il Magistero si alimenta. In questo senso il cardinale Franzelin, citando sant'Ireneo, definisce la Tradizione come "regola immutabile della verità", perché essa non è altro che la dottrina integrale della Chiesa quale ci perviene dai successori degli Apostoli con l'assistenza dello Spirito Santo"⁵⁵.

Franzelin cita a suffragio della sua tesi sant'Atanasio, sant'Epifanio e sant'Ilario. Quest'ultimo parla della "coscienza della fede comune", opposta alla "empia intelligenza" degli eretici"⁵⁶. Sant'Agostino definisce a sua volta "regola della fede" quella "fede di cui siamo stati nutriti"⁵⁷ e la designa come una verità oggettiva che si trova nella Chiesa, dove l'abbiamo ricevuta"⁵⁸. Il card. Billot definisce la Tradizione come "la regola di fede anteriore a tutte le altre", regola di fede non solo remota, ma anche prossima e immediata, a secondo del punto di vista da cui ci si pone"⁵⁹. Mons. Brunero Gherardini ne propone questa definizione: "La Tradizione è la trasmissione ufficiale, da parte della Chiesa e dei suoi organi a ciò divinamente istituiti, e dallo Spirito Santo infallibilmente assistiti, della divina Rivelazione in dimensione spazio-temporale"⁶⁰.

Va ricordato che la Chiesa è il Corpo Mistico di cui Cristo è il Capo, lo Spirito Santo l'anima, e tutti i fedeli, dal Papa all'ultimo battezzato, sono i membri. La Chiesa, però, nel suo insieme non va confusa con gli uomini di Chiesa che la compongono. La Chiesa è impeccabile, infallibile, indefettibile. Gli uomini di Chiesa, singolarmente presi, non lo sono, con l'eccezione della persona del Papa, o di un Concilio riunito sotto la sua autorità per definire solennemente una questione di fede, a cui compete, con le debite condizioni, il privilegio dell'infalibilità. In assenza delle condizioni richieste, il Papa, o un Concilio, possono errare e chi li considera sempre inerranti cade nell'errore di papolatria (o di conciliolatria), che porta ad attribuire ingiustamente al Papato, o alla Chiesa, in sé considerata, le responsabilità di tanti fallimenti, scandali ed errori degli uomini che

⁵³C. BALIĆ, *Il senso cristiano e il progresso del dogma*, pp. 125-126.

⁵⁴F. OCÁRIZ-A. BLANCO, *op. cit.*, p. 85.

⁵⁵ Card. JEAN-BAPTISTE FRANZELIN, *La Tradition*, traduzione annotata del testo latino del 1870 a cura dell'abbé JEAN-MICHEL GLEIZE FSPX, "Courrier de Rome", n. 184, p. 134.

⁵⁶Ivi, n. 188, p.136.

⁵⁷S. AGOSTINO, *Commentario sul Vangelo di san Giovanni*, Trattato 18 n. 1, in PL, vol. 35, col. 1536.

⁵⁸J.-B. FRANZELIN, *La Tradition*.n. 192, p. 138.

⁵⁹ Card.LOUIS BILLOT S.J., *De Immutabilitate traditionis* (1907), tr. fr. con note dell'abbé J.-M. GLEIZE, *Tradition et modernisme. De l'immutabile tradition, contre la nouvelle hérésie de l'évolutionnisme*, Courrier de Rome, Villegenon 2007, pp. 32, 37.

⁶⁰B. GHERARDINI, *Quaecumque dixerit vobis. Parola di Dio e Tradizione a confronto con la storia e la teologia*, Lindau, Torino 2011, p. 170.

l'hanno governata⁶¹.

La Commissione Teologica vaticana ha affermato che: “avvertiti dal proprio *sensus fidei*, i singoli credenti possono giungere a rifiutare l'assenso a un insegnamento dei propri legittimi pastori se non riconoscono in tale insegnamento la voce di Cristo, il Buon Pastore”⁶². Infatti, come ricorda l'apostolo Giovanni, “le pecore lo seguono (il Buon Pastore) perché conoscono la sua voce. Un estraneo invece non lo seguiranno, ma fuggiranno via da lui, perché non conoscono la voce degli estranei” (Gv. 10, 4-5).

Per san Tommaso d'Aquino un credente, anche privo di competenza teologica, può e anzi deve resistere in virtù del suo *sensus fidei* al suo vescovo se questo predica cose eterodosse⁶³. Lo stesso san Tommaso insegna che in casi estremi è lecito ed anzi doveroso resistere pubblicamente anche ad una decisione papale, come san Paolo ha resistito in faccia a san Pietro. “Così san Paolo, che era soggetto a san Pietro, lo riprese pubblicamente, in ragione di un pericolo imminente di scandalo in materia di fede. E, come dice il commento di sant'Agostino, ‘lo stesso san Pietro diede l'esempio a coloro che governano, affinché essi, allontanandosi qualche volta dalla buona strada, non rifiutino come indebita una correzione venuta anche dai loro soggetti’ (Gal. 2, 14)”⁶⁴.

Il *sensus fidei* può spingere i fedeli, in alcuni casi, a rifiutare il loro assenso verso alcuni documenti ecclesiastici e a porsi, di fronte alle supreme autorità, in una situazione di resistenza o di apparente disobbedienza. La disobbedienza è solo apparente perché in questi casi di legittima resistenza vale il principio evangelico per cui bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini (At. 5, 29)⁶⁵.

La legittima “disobbedienza” ad un ordine in sé ingiusto in natura di fede e di morale si può spingere, in casi particolari, fino alla resistenza anche pubblica al Sommo Pontefice. Arnaldo Xavier da Silveira, in uno studio dedicato alla *Resistenza pubblica a delle decisioni dell'autorità ecclesiastica*⁶⁶, lo ha ben dimostrato, riportando citazioni di santi, dottori della Chiesa e illustri teologi e canonisti.

Il Codice di Diritto canonico attualmente in vigore, dal canone 208 al canone 223, sotto il titolo “*De omnium christifidelium obligationibus et iuribus*” delinea lo stato comune a tutti i fedeli e attribuisce ai laici la responsabilità di intervenire nei problemi della Chiesa. Al canone 212 si legge che i fedeli “in modo proporzionato alla scienza, alla competenza e al prestigio di cui godono, hanno il diritto, e anzi talvolta anche il dovere, di manifestare ai sacri Pastori il loro pensiero su ciò

⁶¹ Si veda P. ENRICO ZOFFOLI, *La vera Chiesa di Cristo*, Pro manuscripto, Roma 1990; ID., *Chiesa e uomini di Chiesa. Apologetica a rovescio*, Edizioni Segno, Udine 1994; ID., *Potere e obbedienza nella Chiesa*, Maurizio Minchella Editore, Roma 1996.

⁶² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, n. 63.

⁶³ S. TOMMASO D'AQUINO, *Sup. III Sententiarum*, d. 25, q. 2, a. 1, sol. 2, ad 3.

⁶⁴ ID., *Summa Theologiae*, II-III, q. 33, a. 4, ad 2.

⁶⁵ Si vedano, ad esempio, il manifesto di PLINIO CORRÊA DE OLIVEIRA, *A política de distensão do Vaticano com os governos comunistas. Para a TFP: ometir-se ou resistir* (in “Catolicismo”, n. 280, (aprile 1974), pp. 4-5) apparso in 57 quotidiani di 11 Paesi; e la lettera inviata il 21 novembre 1983 da mons. MARCEL LEFEBVRE e ANTONIO DE CASTRO MAYER al Papa Giovanni Paolo II a proposito di alcuni errori del Nuovo Codice di Diritto Canonico e delle cerimonie svolte in occasione del Quinto Centenario di Lutero (BERNARD TISSIER DE MALLERAIS, *Marcel Lefebvre. Une vie*, Clovis, Etampes 2002, pp. 559-560).

⁶⁶ A. XAVIER DA SILVEIRA, *Resistenza pubblica a delle decisioni dell'autorità ecclesiastica*, in *Ipotesi teologica di un Papa eretico*, cit., pp. 141-156; cfr. anche ID., *Can Documents of the Magisterium of the Church contain errors?*, The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, Spring Grove, Penn. 2015.

che riguarda il bene della Chiesa; e di renderlo noto agli altri fedeli, salva restando l'integrità della fede e dei costumi e il rispetto verso i Pastori, tenendo inoltre presente l'utilità comune e la dignità della persona".

5. Regole per discernere e alimentare il *sensus fidei*

Quali sono i criteri per discernere l'autentico *sensus fidei* e per alimentarlo? Abbiamo detto più volte che il *sensus fidei* non è in alcun modo un sentimento soggettivo, non è il libero esame protestante, non è un'esperienza carismatica. E' un istinto soprannaturale radicato nella fede oggettiva della Chiesa espressa dal suo Magistero e dalla sua Tradizione.

Il Magistero può essere inteso in due sensi: atto dell'autorità ecclesiastica che insegna una verità (Magistero soggettivo) o oggetto creduto, complesso di verità che vengono insegnate (Magistero oggettivo). Nel primo caso il Magistero è una funzione esercitata dalle autorità ecclesiastiche per insegnare le Verità rivelate, nel secondo caso è un deposito oggettivo di verità che viene a coincidere con la Tradizione.

Il *sensus fidei* svolge un ruolo decisivo nei momenti di crisi in cui si crea una contraddizione evidente tra il Magistero soggettivo e quello oggettivo, tra le autorità che insegnano e le verità di fede che essi devono custodire e trasmettere. Il *sensus fidei* porta il credente a rifiutare ogni ambiguità e contraffazione della verità, appoggiandosi sulla Tradizione immutabile della Chiesa, che non si contrappone al Magistero, ma lo include.

La regola ultima della fede non è il Magistero vivente contemporaneo, in ciò che esso ha di non definitorio, ma la Tradizione, ovvero il Magistero oggettivo e perenne, che costituisce, con la Sacra Scrittura, una delle due fonti della Parola di Dio. Ordinariamente il Magistero è la regola prossima della fede, nella misura in cui trasmetta ed applichi verità infallibili contenute nel deposito della Rivelazione, ma nel caso di contrasto tra le novità proposte dal Magistero soggettivo o "vivente" e la Tradizione, il primato non può che essere attribuito alla Tradizione, per un semplice motivo: la Tradizione, che è il Magistero "vivo" considerato nella sua universalità e continuità, è in sé infallibile, mentre il cosiddetto Magistero "vivente", inteso come la predicazione attuale della gerarchia ecclesiastica, lo è solo a determinate condizioni. La Tradizione, infatti è sempre divinamente assistita; il Magistero lo è solo quando si esprime in modo straordinario, o quando, in forma ordinaria, insegna con continuità nel tempo una verità di fede e di morale. Il fatto che il Magistero ordinario non possa insegnare costantemente una verità contraria alla fede, non esclude che questo stesso Magistero possa cadere *per accidens* in errore, quando l'insegnamento è circoscritto nello spazio e nel tempo e non si esprime in maniera straordinaria⁶⁷.

Questo non significa in alcun modo che la verità dogmatica debba essere il risultato del sentire del popolo fedele e che niente possa essere definito senza sentire prima il parere della Chiesa universale, come se il Magistero fosse solo un rivelatore della fede del popolo e quasi regolato da essa nella sua funzione magisteriale⁶⁸. Significa però, come afferma il padre García Extremeño, che

⁶⁷ Il tema è sviluppato in R. DE MATTEI, *Apologia della Tradizione*, Lindau, Torino 2011, pp. 146-147.

⁶⁸ Il decreto *Lamentabili*, al n. 6, condanna la proposizione modernista secondo cui "*In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesiae, ut docenti Ecclesiae nihil supersit, nisi communes discantis opiniones sancire*" (DENZ-H, n. 3406). La costituzione *Pastor Aeternus* specifica a sua volta che "*Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse*" (DENZ-H, n. 3074).

“il Magistero non può proporre infallibilmente nulla alla Chiesa che non sia contenuto nella Tradizione, che è la *regula fidei* della Chiesa”⁶⁹.

La Tradizione è mantenuta e trasmessa dalla Chiesa non solo dal Magistero, ma da tutti i fedeli, “dai vescovi agli ultimi laici”⁷⁰, come esprime la celebre formula di sant’Agostino citata nella *Lumen Gentium*, n. 12. Il dottore di Ippona fa appello in particolare al “popolo dei fedeli”⁷¹, che non esercita un Magistero, ma in base al suo *sensus fidei* garantisce la continuità della trasmissione di una verità.

E’ evidente da quanto abbiamo detto che il *sensus fidei*, come del resto l’atto di fede, ha un fondamento razionale. Quando il *sensus fidei* evidenzia un contrasto tra alcune espressioni del Magistero vivente e la Tradizione della Chiesa, il suo fondamento non è la competenza teologica del credente, ma il buon uso della logica, illuminata dalla grazia. In questo senso, il principio di non-contraddizione costituisce un irrinunciabile criterio di verifica dell’atto di fede come di ogni atto intellettuale⁷². Tutto ciò che appare irrazionale e contraddittorio ripugna al *sensus fidei*. La fede si fonda sulla ragione perché l’atto di fede è, di sua natura, atto della facoltà intellettuale. “Il più nobile atto d’intelletto che l’uomo possa porre in questa vita mortale, è certamente l’atto di fede”, osserva il padre Christian Pesch (1835-1925)⁷³, il quale spiega che l’atto di fede non può svincolarsi dall’intelletto, riponendo l’essenza della fede in un irrazionale abbandono a Dio, alla maniera luterana. Chi nega l’evidenza della ragione cade nel fideismo, che non ha nulla a che fare con la vera fede.

Anche l’adesione della coscienza ai principi della fede o della morale è sempre razionale. La coscienza è infatti il giudizio dell’intelletto pratico che, fondato sulla luce dei primi principi razionali valuta la moralità dei nostri atti nella loro singolarità concreta⁷⁴. La nostra coscienza non ha la sua regola oggettiva nelle persone dei vescovi o del Papa, ma nella legge divina e naturale, che le supreme autorità della Chiesa hanno il compito di trasmettere e difendere. Perciò, come dice il cardinale Newman “la coscienza è l’originario vicario di Cristo”⁷⁵. Di fronte ad una proposizione che contraddica la fede o la morale, abbiamo l’obbligo morale di seguire la nostra coscienza che vi si oppone. Nessuno può essere obbligato ad aderire ad un principio che ritiene falso, né a compiere un atto che in coscienza ritiene ingiusto.

La fede, che è illuminata dalla grazia, si alimenta inoltre alla vita interiore del credente. Senza la vita interiore non si ottiene l’aiuto della grazia, che ha la sua unica fonte in Gesù Cristo. Il Papa, Vicario di Cristo, ma non suo successore, non è, in sé stesso, fonte di grazia divina. Scrive a questo proposito il padre Roger Calmel: “E’ necessario che la nostra vita interiore si riferisca non al Papa, ma a Gesù Cristo. La nostra vita interiore, che include evidentemente le verità della

⁶⁹C. GARCÍA EXTREMEÑO o.p., *El sentido de la fe criterio de tradición*, p. 602.

⁷⁰S. AGOSTINO, *De Praedestinatione sanctorum*, 14, 27, in PL, 44, col. 980.

⁷¹ID., *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, tr. it. *Polemica con Giuliano*, II/1, Città Nuova, Roma 1993, pp. 203-205.

⁷²J.-M. GLEIZE, *Magistère et foi*, in “*Courrier de Rome*”, n. 344 (2011), p. 3.

⁷³P. CRISTIANO PESCH S.J., *Il dovere della fede*, F. Pustet, Roma 1910, p. 41.

⁷⁴RAMON GARCIA DE HARO, *La Vita cristiana. Corso di teologia morale fondamentale*, Ares, Milano, 1995, pp. 377-378.

⁷⁵J. H. NEWMAN, *Lettera al Duca di Norfolk*, tr. it. Paoline, Milano 1999, p. 219.

Rivelazione sul Papa, deve riferirsi puramente al Sommo Sacerdote, al nostro Dio e Salvatore Gesù Cristo per poter superare gli scandali, che vengono alla Chiesa dal Papa⁷⁶.

Dio agisce nella storia come causa esemplare dell'universo, nell'attributo che gli è proprio di Divina Sapienza. *Il sensus fidei* si alimenta anche a questa esemplarità, imitando i modelli che la storia della Chiesa ci offre. La prima e più eccellente imitazione è quella di Gesù Cristo, Sapienza incarnata, soprattutto nell'agonia del Getsemani; imitazione quindi della Beatissima Vergine, soprattutto nel giorno del Sabato Santo, in cui la sua fede riassunse quella della Chiesa "*apostolis fugientibus, fides Ecclesiae in beatissima Virgine sola remansit*"⁷⁷; imitazione di santi come sant'Atanasio, san Bruno di Segni, san Pier Damiani, santa Brigida, santa Caterina, san Luigi Maria Grignion di Montfort, che furono illuminati dallo Spirito Santo in epoche drammatiche della storia della Chiesa. I santi, scrive san Bernardo di Chiaravalle, appaiono sulla terra per essere esemplari e vengono portati in cielo per esserci patroni⁷⁸. E oggi più che mai abbiamo bisogno di esempi e di patroni.

Il sensus fidei deve trasformarsi infine in quella fiducia che, come afferma il padre de Saint-Laurent, citando san Tommaso d'Aquino, rappresenta il culmine delle due virtù teologali della fede e della speranza⁷⁹. I problemi che abbiamo di fronte, come la presenza di eresie in documenti pontifici e l'ipotesi di un Papa eretico, sono di enorme portata. Non pretendiamo risolverli in un convegno, in un articolo, in un libro, in una conversazione. Ma non possiamo neanche indietreggiare dinanzi all'evidenza dei fatti. Le questioni del Papa eretico e di documenti magisteriali eretici possono suscitare preoccupazioni di ordine psicologico, più che teologico, quando dal piano astratto si passa a quello concreto. Qualche volta rimaniamo atterriti di fronte alle conseguenze che ipotesi come quella di un Papa *a fide devius* possono aprire nella vita della Chiesa e di ognuno di noi. Ma negare l'evidenza per timore delle sue conseguenze sarebbe una mancanza di fiducia nella Divina Provvidenza, che ci permetterà di risolvere questi problemi momento per momento, abbandonandoci all'azione nelle nostre anime dello Spirito Santo.

Sufficit diei malitia sua : ad ogni giorno basta la sua difficoltà e la sua pena (*Mt.6, 34*). Non dobbiamo pretendere di risolvere oggi i problemi di domani, senza la grazia che il domani ci porterà. Tutti i santi hanno vissuto in questo spirito di abbandono, compiendo la volontà divina come si manifestava di attimo in attimo, senza preoccuparsi del loro futuro. "Il loro segreto – scrive il padre Garrigou-Lagrange – era quello di vivere di momento in momento ciò che l'azione divina voleva fare di loro"⁸⁰.

Sarà la Beatissima Vergine Maria, vincitrice di tutte le eresie, a mostrarci la strada per continuare a professare la vera fede e a resistere attivamente al male nelle modalità che le circostanze imporranno. Noi non siamo infallibili, il Papa lo è solo a determinate condizioni. Ma è

⁷⁶R. T. CALMEL, O. P. *Breve apologia della Chiesa di sempre*, tr. it. Edizioni Ichthys, Albano Laziale (Roma) 2007, p. 121.

⁷⁷CAROLUS BINDER, *Thesis, in Passione Domini Fidem Ecclesiae in Beatissima Virgine sola remansisse, iuxta doctrinam Medi Aevii et recentioris aetate*, in *Maria et Ecclesia. Acta Congressus Mariologici Lourdes*, vol. III, Academia Mariana Internationalis, Roma 1959, pp. 389-487; R. DE MATTEI *Il sabato e la fede di Maria*, "Immaculata Mediatrix", 2 (2003), pp. 271-283.

⁷⁸S. BERNARDO DA CHIARAVALLE, *In Natalis S. Victoris*, s. 2, 1 in PL, 183, col. 174, cit. da mons. ANTONIO PIOLANTI, *Il mistero della comunione dei santi nella rivelazione e nella teologia*, Desclée, Roma 1957, p. 786.

⁷⁹S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-IIae, q. 129, art. 6 ad 3. Cfr. THOMAS DE SAINT LAURENT, *Il libro della fiducia*, Ed. Fiducia, Roma 1991.

⁸⁰R. GARRIGOU-LAGRANGE O.P., *La Providence et la confiance en Dieu*, Les Editions Militia, Montréal 1953, p. 256.

infallibile la Divina Promessa: *Ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Mt. 28, 20). Io sarò con voi ogni giorno fino alla fine dei tempi. E' questa la fonte della nostra incrollabile fiducia.