autonomia territoriale o personale?

DINAMISMO & FUNZIONALITA' DELLE STRUTTURE PASTORALI

La concezione della Chiesa come « societas iuridica perfecta » che informa il codice di diritto canonico sulla scorta dell'ecclesiologia di derivazione bellarminiana ancora prevalente all'epoca della codificazione, ha condotto a considerare le diocesi, le parrocchie, ecc. non come comunità, ma come circoscrizioni in cui l'elemento territoriale appare prevalente. Tale impostazione è mutuata dal regime giurisdizionale della società civile medievale, fondata sul « dominium eminens » del sovrano, definitivamente superato dalla diffusione dei moderni regimi democratici. Definendo la diocesi « una porzione del Popolo di Dio », il Vaticano II ha stabilito la prevalenza degli elementi personali su quelli territoriali, ma da questa importante presa di posizione non sono ancora state tratte tutte le conseguenze giuridiche e pastorali. In questa direzione un contributo decisivo viene apportato da questo saggio di don Alvaro del Portillo che, dopo aver sottoposto ad una critica serrata l'ecclesiologia preconciliare fondata sugli elementi esterni della Chiesa, mette in piena luce il carattere di maggiore efficacia e funzionalità che le strutture gerarchiche di ordine personale possono garantire alle opere apostoliche e missionarie che richiedono un'organizzazione pastorale specializzata.

Uno dei princìpi direttivi generali per la riforma del codice di diritto canonico che la competente Commissione pontificia presentò il 30 settembre 1967 all'esame del Sinodo dei Vescovi, si riferiva alla necessità che la circoscrizione o delimitazione delle unità giurisdizionali ecclesiastiche si realizzasse secondo norme rispondenti adeguatamente all'approfondimento dottrinale operato dal Concilio Vaticano II sul concetto di Chiesa particolare, tenendo inoltre conto, allo stesso tempo, delle nuove circostanze sociali e delle necessità pastorali del Popolo di Dio(1). Evidentemente varie ragioni, teologiche e pastorali, hanno spinto il giurista a rivedere, tra le altre cose, il significato del principio di territorialità in relazione alle circoscrizioni ecclesiastiche, e a considerare le condizioni e i limiti secondo i quali questo criterio territoriale possa e debba considerarsi valido nel futuro diritto della Chiesa. Poiché, non potendo più considerarsi il territorio come elemento costitutivo della Chiesa particolare, la sua conservazione come criterio ordinariamente determinativo appare tuttavia necessaria per ragioni di ordine e di efficacia, ma non con carattere generale od esclusivo (2), perché ciò toglierebbe dinamismo e funzionalità all'organizzazione delle strutture pastorali.

(1) Cfr. *La Civiltà cattolica*, 7 ott. 1967, p. 86. La votazione dei Padri del Sinodo su questo principio, il 17 ottobre 1967, diede il seguente risultato: *placet*, 162; *placet iuxta modum*, 24; *non placet*, 1: cfr. *La Documentation catholique*, 64 (1967), col. 1.973.

(2) Cfr. *Schema Decreti de pastorali episcoporum munere in Ecclesia, textus emendatus et relationes*, Typ. Pol. Vat. 1964, p. 51. Si veda anche J. HERVADA, *La incardinaciòn en la perspectiva conciliar*, in *Ius canonicum* 7 (1967), pp. 479 ss.; KL. MORSDORF, *Decretum de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia, Einleitung und Kommentar*. München, p. 172.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Fino a pochissimo tempo fa, la Chiesa, seguendo anche in questo la *lex incarnationis*, organizzava le sue strutture pastorali e giurisdizionali secondo un criterio basato rigidamente ed esclusivamente sul principio della territorialità e sul domicilio dei fedeli. Le circostanze sociologiche in cui il Popolo di Dio realizzava la sua missione si caratterizzavano per l'esistenza di gruppi omogenei di persone la cui vita e attività scorrevano staticamente entro i limiti chiaramente determinati da una circoscrizione territoriale. Questo dato di fatto era cristallizzato nella legislazione raccolta nel codice di diritto canonico del 1917 — si vedano, ad es., i canoni 215-217 —, da cui traspare una visione della Chiesa funzionalmente divisa in parti territoriali.

Senza dubbio questo tipo di organizzazione delle unità giurisdizionali rispondeva adeguatamente alle caratteristiche di una società prevalentemente agricola o artigiana. Oggi, però, queste circostanze si sono considerevolmente modificate: il movimento migratorio aumenta in proporzioni fino ad ora sconosciute; le città crescono in modo smisurato; il piccolo artigianato famigliare dei tempi andati è assorbito dai grandi complessi industriali; la facilità di comunicazioni fa sparire progressivamente le distanze, mentre si accentua la dissociazione tra il luogo di domicilio e il luogo di lavoro o di abituale impiego del tempo libero, ecc.

La sensibilità pastorale del Concilio Vaticano II ha compreso profondamente queste nuove circostanze sociali e la necessità che la Chiesa ne tenga accuratamente conto nella stessa organizzazione e nello sviluppo della sua missione evangelizzatrice (3). Senza dubbio, questa stessa sensibilità pastorale — accanto a evidenti ragioni di ordine ecclesiologico — si ritrova nel principio direttivo della Commissione pontificia per la riforma del Codice, a cui alludevamo sopra. Al diritto, infatti, spetta scoprire un canale normativo adeguato a queste necessità ed esigenze.

l'ecclesiologia del codice

Come è noto, la teologia postridentina — specialmente i trattati *De Ecclesia* — era dominata da una preoccupazione fondamentalmente apologetica, superata solo in tempi molto recenti.

Già prima della Riforma, le discordie tra potere ecclesiastico e potere temporale, specialmente a partire dal conflitto tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, mostrarono ai teologi i cambiamenti radicali che si andavano operando nella cristianità medioevale e provocarono una riflessione sulla Chiesa, in lotta con il potere civile (4). In questo ambiente sorse tutta una letteratura polemica che, pur avendo come oggetto principale la potestà papale, dovette addentrarsi nello studio della natura della Chiesa (5). Più avanti Netter (6) scriverà contro Wicleff e Huss, e Torquemada con un carattere apologetico comporrà la sua *Summa de Ecclesia* (7). Le esagerazioni dei movimenti spirituali del Medio Evo (gioachimismo, francescani « spirituali », con Ockam che attacca violentemente l'autorità papale, i precursori del protestantesimo, ecc.) resero sospetto ogni approfondimento dell'aspetto interno e carismatico della Chiesa e segnalarono la necessità di porre l'accento sul suo aspetto esterno e istituzionale (8).

Già in piena Riforma, con la sua idea della Chiesa come società invisibile e spirituale, i teologi cattolici adottano decisamente un atteggiamento difensivo e apologetico che, sia pure non dimenticando gli aspetti interni (9), mostra una chiara preferenza per l'idea di Chiesa come società esterna, gerarchicamente costituita.

Come è ben noto, il cardinale Bellarmino darà una nozione della Chiesa che avrà una influenza eccezionale, sarà praticamente ripetuta nei secoli seguenti, e servirà da modello per la messa a fuoco di numerosi trattati di ecclesiologia. La sua concezione della Chiesa come *coetus baptizatorum* pone in rilievo l'aspetto esterno ed il carattere di società, senza che nella definizione appaiono i vincoli spirituali che fanno della Chiesa il

(3) Il Concilio Vaticano II descrive così i suoi fini: « *Quapropter haec Sacrosancta Synodus, ad suos fines pastorales renovationis internae Ecclesiae, diffusionis Evangelii in universo mundo, necnon colloquii cum mundo hodierno attingendos...* » (Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 12). Cfr. anche le considerazioni sui « Segni dei tempi », contenute in: *Gaudium et Spes*, n. 4 ss.; *Apostolicam actuositatem*, n. 14, ecc.

(4) S. JÁKI, *Les tendences nouvelles de l'ecclésiologie*, Roma 1957, pp. 7 ss.

(5) Ciò si rivela specialmente in alcune opere, tanto che Arquillière non ha esitato a definire il libro di JACOPO DA VITERBO, *De regimine christiano*, Ed. H. X. Arquillière, Paris 1926, il piú antico trattato sulla Chiesa. Su questi autori si veda J. LECLERCQ, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIII siècle*, Paris 1942; J. RIVIERE, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel*, Paris 1929.

(6) TH. NETTER, *Doctrinale antiquitatum fidei Ecclesiae Catholicae adversus wiclevitas et hussitas*, composta fra il 1415 e il 1429; S. JÁKI, *op. cit.*, p. 8.

(7) J. TURRECREMATA, *Summa de Ecclesia*, Romae 1485.

(8) La stessa necessità si ebbe in epoche anteriori, durante le quali la difesa del potere papale obbligò ad accentrare il carattere temporale della Regalità di Cristo. Si veda J. LECLERO, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Age*, Paris 1959.

(9) Cfr. J. WILLEN, *Zur idee der Corpus Christi Mysticum in der Theologie des 16. Jahrhunderts*, in *Catholica* 4 (1935), pp. 75 ss.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Corpo Mistico di Cristo (10). È certamente una definizione esatta, ma parziale; una definizione parziale che apparirà, tuttavia, con pretese di totalità (11). La Chiesa è una comunità e lo è nell'aspetto esterno, in cui si producono i vincoli sociali. Per questo i fedeli sono società, Chiesa, nell'aspetto esterno; è qui che risiede, per Bellarmino, l'essenza della Chiesa-comunità.

Il metodo prevalentemente apologetico, che conduce a studiare la Chiesa in funzione degli attacchi che riceve (protestantesimo, giansenismo, regalismo, ecc.), e pertanto a porre in rilievo gli aspetti negati, creò in definitiva una mentalità abituata a vedere nella Chiesa il suo carattere di società esterna, gerarchicamente costituita, e contribuì a confondere, se non a oscurare e a dimenticare, i suoi aspetti interni. Di qui il metodo apologetico proprio dei manuali di teologia, che hanno dato il tono prevalente alla scienza teologica (12) fino all'inizio di questo secolo (13).

Si considererà che la Chiesa è *essenzialmente* — nella sua essenza — una *societas hominum*, con fini e mezzi soprannaturali; la espressione « Corpo Mistico » sarà vista da alcuni come una metafora *ad fovendum vitae mysticae sensum*, che non raffigura l'essenza della Chiesa (14) o addirittura con un certo sapore giansenista (15).

Questa idea essenzialmente esterna della Chiesa come *societas hominum*, fornita dalla teologia, sarà riaffermata da un'altra scienza, il cui carattere apologetico è notorio (16): lo *Ius Publicum Ecclesiasticum*; scienza che, nel suo desiderio di difendere i diritti della Chiesa, porterà a una certa equiparazione tra la società ecclesiastica e la società civile. Questa equiparazione non è, d'altra parte, nuova: sotto l'influenza del diritto romano si era fatta frequente nei canonisti medioevali la trasposizione alla Chiesa di concetti elaborati per la struttura sociale dell'impero romano. Il principio *Ecclesia comparatur reipublicae* (17) è tipico di questa mentalità.

L'argomentazione dei trattatisti dello *Ius Publicum Ecclesiasticum* parte dall'appartenenza della Chiesa e dello Stato a un medesimo genere prossimo: la *societas iuridica perfecta*. La Chiesa si distingue dallo Stato per la sua origine, per il suo fine e per i suoi mezzi (18), ma entrambe le società hanno un tratto comune: sono società esterne, giuridicamente perfette e caratterizzate da un potere sovrano di giurisdizione. Per i trattatisti dello *Ius Publicum* la Chiesa è, dunque, *vera hominum societas, ideoque visibilis, externa; est inaequalis, ideoque est in ea hierarchia, ordinis et iurisdictionis, et iurisdictio suprema simul et immediata residet in Summo Pontifice* (19).

La prevalenza di una concezione eccessivamente esterna e giuridica della Chiesa, con il conseguente oscuramento delle realtà misteriose della Chiesa, è presente nella scienza teologica dell'epoca immediatamente antecedente e successiva al codice, e influisce decisivamente su di esso, malgrado già cominciasse ad albeggiare il rinnovamento dell'ecclesiologia (20). Basterà esporre due esempi sintomatici al riguardo.

Billot, considerato come uno dei migliori ecclesiologi dell'epoca, insiste sulla concezione bellarminiana della Chiesa. L'aspetto visibile della Chiesa — *corpus* — appartiene al suo « *esse intrinsecum, quatenus est quae-*

---

(10) « *Nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam, et veram esse coetum hominum eiusdem Christianae fidei professione, et eorundem Sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum, ac praecipue minus Christi in terris Vicarii Romani Pontificis... Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani, vel Regnum Galliae, aut respublica Venetorum* » (BELLARMINO, *De controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, Coloniae Agrippinae 1615, t. II, lib. III, *De Ecclesia militante*, c. 2, p. 44).

(11) Bellarmino fa espresso riferimento a quella che chiama l'idea agostiniana della Chiesa come corpo vivo. L'anima infusa a questo corpo sono le virtù e i doni dello Spirito Santo. Coloro che possiedono tali virtù ma sono esclusi dalla Chiesa, come i catecumeni in stato di grazia, sono *fedeli* ma solo *in voto vel desiderio* e, pertanto, *non sunt in Ecclesia actu et proprie sed tantum in potentia* (loc. cit., c. 3, pp. 44 ss.). In ogni caso appare chiaro che, come è logico, Bellarmino è ancora lontano dal conoscere i vincoli ontologici di unità interni della Chiesa. Per questo la Chiesa — riunione, unione... — è essenzialmente una società esterna, che solo nell'aspetto esterno ha propriamente unione, costituisce una società.

(12) Cfr. C. COLOMBO, *La metodologia e la sistemazione teologica*, in *Problemi di Teologia dommatica*, Milano 1957, t. I, p. 5.

(13) Si veda, p. es., Y. CONGAR, *L'Ecclésiologie de la Révolution Française au Concile du Vatican*, in *L'Ecclésiologie au XIX siècle*, col. *Unam Sanctam*, Paris 1960, pp. 77 ss.; J. AUDINET, *L'enseignement « De Ecclesia » à St. Suplice sous le Premier Empire*, ibid., pp. 115 ss.; R. AUBERT, *L'Eccésiologie au Concile du Vatican I*, in *Le Concile et les Conciles*, Paris 1960, pp. 245 ss.; U. BETTI, *La costituzione dommatica Pastor Aeternus del Concilio Vaticano I*, Roma 1961; O. ROUSSEAU, *La Costituzione nel quadro dei movimenti rinnovatori degli ultimi decenni*, in *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, pp. 111 ss.

(14) « *Alteri reverendissimo patri non placet ecclesiam vocari corpus mysticum in hoc capite in quo desiderarentur non considerationes ad fovendam vitae mysticae sensum, at vero clara definitio essentiae ecclesiae, quae non habetur per metaphoras* » (*Observationes in primo capite schematis de Ecclesia nel Concilio Vaticano I*, n. 128: Mansi 51, 760).

(15) « *Plures alii reverendissimi patres aiunt: Idea corporis Christi mystici in hoc capite minus arridet, tum ob rationes easdem, quas alii attulerunt, tum etiam quia non satis consultum putant doctrinam de mystico corpore Christi, qua sectatores Iansenii usi sunt ad proprios insinuandos errores, assumere ad dogmata de ecclesia Christi constabilienda* » (*Observatores...*, cit., n. 133; Mansi 51, 760 s.). Uno di questi Padri propone una nuova definizione che è una copia fedele di quella del Bellarmino.

(16) Si veda E. FOGLIASSO, *Il compito apologetico del « Ius publicum ecclesiasticum »*, in *Salesianum* 7 (1945), pp. 49-80; A. DE LA HERA - CH. MUNIER, *Le Droit Public Ecclésiastique à travers ses definitions, in Revue de Droit Canonique* 14 (1964), pp. 32 ss.; P. LOMBARDIA, *Le droit public ecclésiastique selon Vatican II*, in *Apollinaris*, 40 (1967), pp. 59, ss.

(17) Cfr. GODOFREDO DA TRANI, *Summa super rubricis Decretalium*, Venetiis, 1554, lib. I, *De restitutione in integrum*.

(18) Cfr., p. es., F. CAVAGNIS, *Institutiones iuris publici ecclesiastici* I, Romae 1882, pp. 132 ss.; questo modo di argomentare dura fino ai nostri giorni: cfr. J. FERRANTE, *Summa Iuris Constitutionalis Ecclesiae*, Romae 1964.

(19) Cfr. CAVAGNIS, op. cit., p. 130.

(20) Su queste tendenze rinnovatrici, si veda, fra l'altro, S. JÁKI, *op. cit.*,; Y. CONGAR, *Sainte Eglise*, col. *Unam Sanctam*, Paris 1963.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

dam socialis structura quae mediante sensibus externis attingi potest », ed è un *prius* rispetto alle realtà interne. La Chiesa *è* un corpo visibile, una società alla quale *si unisce* un'anima, che vivifica il corpo (grazia abituale e doni soprannaturali); non è una « persona » (si sottintende in senso analogico) composta di anima e corpo, ma un corpo vivificato dall'anima (21).

Questa posizione non deve stupire, se si tiene presente che l'unità ontologica (*Corpus mysticum Christi*) è praticamente sconosciuta. Le realtà interne riguardano l'individuo (grazia santificante e doni soprannaturali propri di ogni anima cristiana); perciò, poiché la Chiesa è *riunione, società, unione...* e i vincoli appaiono a questi autori soltanto nel piano esterno, la Chiesa è concepita come un organismo esterno, vivificato altresì da alcuni doni interni. Soltanto quando la teologia successiva avrà messo in rilievo i vincoli ontologici iterni della comunità, sarà possibile arrivare a concepire la Chiesa come mistero (22). Di conseguenza, per gli autori che commentiamo, la Chiesa è essenzialmente un corpo esterno.

Tre anni dopo la promulgazione del codice appare il IV tomo del *Dictionnaire de Théologie Catholique* — manifestazione delle idee teologiche del momento —, comprendente la voce *Église*. Ebbene, la definizione della Chiesa resta nella stessa linea bellarminiana: la Chiesa come *societas hominum* esterna (23).

Questa nozione di Chiesa, e le vicissitudini storiche attraversate dal Popopo di Dio, spiegano come il potere di giurisdizione appaia come il punto centrale della dottrina e della vita della Chiesa. La Gerarchia, e specialmente il Romano Pontefice, sarà il vincolo di unione dei cristiani per eccellenza. Se essi si radunano nella Chiesa per ottenere i mezzi per salvarsi, e questi mezzi — predicazione (fede), sacramenti e norme direttrici — sono nelle mani della Gerarchia, è ovvio che il centro della vita della Chiesa è la Gerarchia. A ciò bisogna aggiungere il ruolo passivo che si riserva ai laici. I laici si considerano come membri destinatari dei mezzi di salvezza e, in ogni caso, la loro funzione attiva si ridurrà a creare nella società civile l'ambiente necessario perché la Chiesa — cioè la Gerarchia, secondo la mentalità che stiamo descrivendo — possa svolgere la sua missione.

Da tutto ciò consegue che la missione della Chiesa si identifichi con la missione della Gerarchia; compiere questa missione significa esercitare, con giustizia e carità, il potere di magistero, di ordine e di giurisdizione. Allo stesso modo, essere unito alla Chiesa significa essere unito alla Gerarchia con la fede, i sacramenti e l'obbedienza. Più ancora: è praticamente sufficiente il vincolo esterno di obbedienza poiché, per essere membro della Chiesa, basta — e questo è vero — la professione esterna di fede (sottomissione al magistero), non essere scomunicato (esistenza del vincolo giuridico per ricevere i sacramenti, ovvero essere vincolato al potere di ordine) e possedere il *vinculum subiectionis*. Perciò si dirà che i doveri dei fedeli nei riguardi della Chiesa (cioè, della Gerarchia) si riducono a due: dovere di amore e dovere di obbedienza (24). Mancando il senso della partecipazione attiva di tutti i fedeli al fine della Chiesa, si produce un'assenza del senso comunitario del Popolo di Dio. La funzione della Chiesa, come si può leggere nei manuali dell'epoca, consiste nella fondazione della Gerarchia (trasmissione dei poteri) e nel ratificare la sua missione (25). I fedeli saranno semplici soggetti passivi di questa missione (26).

L'evidente conseguenza di queste idee è che la relazione Chiesa-fedeli è intesa come una relazione Gerarchia-fedeli (cioè, Gerarchia-sudditi); i battezzati sono, nel campo strettamente ecclesiastico, i sudditi di un potere, di ordine e di giurisdizione, detenuto dalla Gerarchia.

territorialità e dominium

Come conseguenza di queste idee prevalenti sulla natura della Chiesa, le diocesi, le par-

(21) Cfr. L. Billot, *Tractatus de Ecclesia Christi*, II ed., Romae 1903, pp. 106 ss. Sebbene quest'illustre teologo stabilisca un'analogia fra la Chiesa e l'uomo (*sicut corpus et anima non faciunt in humano composito homines duos, ita nec in praesenti Ecclesias duas, sed unam*), puntualizza immediatamente questa analogia nel senso indicato nel testo.

(22) Come tre esempi di questa nuova concezione della Chiesa, si veda E. Mersch, *Les Corps Mystique du Christ*, Bruges, 1936; S. Tromp, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, 3 voll., Romae 1946-1960; O. Casel, *Mysterium der Ekklesia*, Mainz 1961. Tutto questo movimento di rinnovamento si appoggia e riceve impulso dal rinascere degli studi biblici, ma ha avuto un'ampia risonanza solo in tempi posteriori al codice di diritto canonico.

(23) Cfr. E. Dublanchy, *Église*, in DTC, IV (1920), col. 2.109 ss.

(24) Cfr. E. Dublanchy, op. cit., col. 2.207 ss. I doveri di obbedienza sono: sottomissione al magistero e sottomissione alle leggi.

(25) La *tesi* teologica si enuncia cosí: « *Christus instituens ministerium apostolicum instituit eo ipso Ecclesiam suam eique certam formam tribuit societatis* ». Questa enunciazione è stata presa da D. Palmieri, *Tractatus de Romano Pontifice cum prolegomeno de Ecclesia*, III ed., Prati 1902, però è comune alla maggior parte dei trattati teologici.

(26) Per esempio, quando il codice di diritto canonico intende stabilire, nel canone che apre la parte terza del libro II, alcuni tratti che caratterizzano i laici, analogamente a quanto disposto nei canoni 108 e 487 per i chierici e i religiosi, dice solo che « *laici ius habent recipiendi a clero, ad normam ecclesiasticae disciplinae, spiritualia bona et potissimum adiumenta ad salutem necessaria* » (canone 682); e che non possono portare l'abito clericale (canone 683). Su questo punto si veda P. Lombardia, *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, in *Ius canonicum* 6 (1966), pp. 339-374.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

rocchie, ecc., non si concepivano come *comunità*, ma come *circoscrizioni*, campi di competenza dei diversi organi della Gerarchia. E questi campi di competenza saranno determinati dal territorio; le diocesi, le parrocchie, ecc., sono considerate non come comunità delimitate dal territorio, ma come semplici territori con un popolo e un clero (27). Ad affermare questa idea contribuirà non poco il suindicato principio *Ecclesia comparatur reipublicae.*

Per molti secoli il potere civile è stato considerato come una relazione personale signore-sudditi. Inizialmente, nell'epoca feudale, la formula sarà la relazione signoria-vassallaggio; il signore è *dominus* di un territorio che appartiene al suo patrimonio personale, e quanti vi abitano sono suoi servi o vassalli. L'evoluzione successiva, prima con la nascita delle città libere e della borghesia, più avanti con il sorgere delle monarchie assolute, determinerà una ricca gamma di sfumature, condizionerà e modificherà questa relazione primitiva; ma, in ogni modo, la relazione di sovranità si mantiene sull'idea fondamentale della relazione potere-sudditi nel regime monarchico. In questo senso, il territorio è considerato non come una semplice delimitazione di sovranità, ma come un *dominium eminens* del sovrano (28): i dominii del re. Territorio e popolo, territorio e sudditi, sono le due componenti dell'oggetto del *dominium* del sovrano.

Il regime giurisdizionale della Chiesa, inizialmente nell'epoca feudale è più oltre sotto l'influsso della concezione territorialista delle monarchie assolute, si è configurato in teoria e di fatto, in un senso analogo — non identico — a quello indicato. Quando questo principio si dissolverà nell'àmbito della società civile, ciò non accadrà all'interno della Chiesa, per una ragione storicamente comprensibile.

La distruzione del menzionato principio nella società civile è avvenuta con la nascita e la diffusione del regime democratico, che pone la sovranità nel popolo e restituisce al governo civile il suo senso genuino: quello d'essere organo della nazione, della comunità degli uomini liberi che si uniscono in una comunità superiore, la nazione. Tutti gli sforzi per applicare questo principio alla Chiesa sono apparsi sotto formulazioni chiaramente eterodosse che hanno provocato la logica condanna di tale principio e, contemporaneamente, una riaffermazione apologetica della concezione tradizionale (29).

La Chiesa si considera divisa in circoscrizioni territoriali, a capo delle quali stanno i membri della Gerarchia (vescovi, parrochi...) sotto la cui giurisdizione si radunano alcuni sudditi per ragione del domicilio o del quasi-domicilio. I sudditi formano una unità in quanto tutti sono uniti a un solo capo, vale a dire, perché tutti sono sudditi allo stesso gerarca. Così, il tessuto connettivo di una diocesi sarà un territtorio, a capo del quale sta un vescovo, con il suo clero e il suo popolo. Questa mentalità — che sopravvive, molto variegata, nella Chiesa fino agli inizi del XX secolo — appare chiaramente riflessa nel canone 319, par. I del codice di diritto canonico: « *Praelati qui praesunt* territorio proprio, *separato ab omni dioecesi, cum clero et populo...* ».

D'altra parte, è nota a tutti la visione chiaramente territoriale che impregna il sistema del codice. Così il canone 216, par. I dice: « *Territorium cuiuslibet dioecesis dividatur in distinctas partes territoriales; unicuique autem parti sua peculiaris ecclesia cum populo determinato est assignanda, suusque peculiaris rector, tamquam proprius eiusdem pastor, est praeficiendus pro necessaria animarum cura* », ecc...

Il principio territoriale, come base dell'organizzazione ecclesiastica, si rivela egualmente in un altro dato, espressione di questa mentalità. La chiesa (*aedes sacra*), centro del territorio, lo contrassegna con il suo sigillo: la chiesa è cattedrale, abbaziale, prelatizia, parrocchiale, ecc..., denominazione che non indica semplicemente una funzione, ma una *dignitas*, un titolo, corrispondente alla natura del territorio (30). Il canone 319,

---

(27) « *Divisio fundamentalis est in territorio, cui praesit Praelatus cum iurisdictione episcopali. Huiusmodi territoria vocantur dioeceses, abbatiae vel praelaturae nullius... Diocesis nostra aetate in Ecclesia Occidentali intelligitur territorium Episcopo subiectum* » (WERNZ-VIDAL, *Ius canonicum*, III ed., Romae 1943, pp. 458 e nota 716). Citiamo quest'opera come prova della sopravvivenza nel codice di diritto canonico e nella dottrina postcodiciale delle idee indicate nel testo.

(28) Per rendere compatibile il diritto di proprietà con il *dominium* del Re, si distinguerà fra il *dominium eminens*, che spetta al sovrano e il *dominium directum* o proprietà. Il *dominium eminens* è il potere di giurisdizione, non solo sulle persone, ma anche sul territorio. Si veda CH. MUNIER, *El concepto de « dominium » y « proprietas » en los canonistas y moralistas desde el siglo XVI al XIX*, in *Ius canonicum* 2 (1962), pp. 496 ss.

(29) Con tutti gli antecedenti che si possono indicare, (si tratta evidentemente di una questione molto complessa), il principio democratico trionfa nell'ambito della società civile con la Rivoluzione Francese il cui fermento immediato deve essere collocato nella seconda metà del secolo XVII e agli inizi del secolo XVIII.

Nella Chiesa invece, con le suddette eccezioni in relazione alla società civile, questo fermento bisogna collocarlo alcuni secoli prima. Già i movimenti medievali dei Beghini, gli Albigesi, il gioachimismo e, soprattutto, il conciliarismo hanno questi caratteri. La stessa Riforma contiene in misura notevole il principio suddetto.

In seguito il febronianismo e le idee di Marsilio da Padova possono essere collocate su questa linea. Si tratta di movimenti eterodossi che per reazione portano a riaffermare fortemente il senso del potere della Gerarchia ecclesiastica.

(30) Così, p. es., Schmalzgrueber definirà la parrocchia come la chiesa parrocchiale: « *Certa alicuius dioecesis ecclesia, quae populum certis limitibus distinctum habet, et presbyterum, sive rectorem, a quo sacramenta, verbum divinum, aliaque spiritualia eidem ex officio ministrentur... minus frequenter: pro ipso territorio, sive districto* » (*Ius canonicum universum*, Romae 1844, t. III, pars III, tit. 29, 1, n. 2). Come si può vedere, in quest'epoca non è ancora al popolo che si assegna una chiesa, ma alla chiesa si assegna un popolo. Queste idee vengono da lontano; p. es., il card. Hostiense definisce la parrocchia: « *Locus in quo degit populus alicui ecclesiae deputatus certis finibus limitatus* » (HENRICUS A SE-

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

par. I del codice di diritto canonico è tipico, a questo riguardo: « *Praelati... dicuntur Abbates vel Praelati* nullius, *nempe dioecesis, prout eorum ecclesia dignitate abbatiali vel simpliciter praelatitia gaudet* ». Perciò qualsiasi erezione a diocesi, prelatura, parrocchia, ecc, di un territorio, implica che una chiesa del territorio non solo è destinata alle funzioni corrispondenti, ma è anche elevata alla dignità correlativa.

cristallizzazione degli uffici ecclesiastici

Come abbiamo visto, la Chiesa, all'epoca della codificazione, è considerata prevalentemente dal punto di vista esterno, come una *societas hominum* di ordine soprannaturale, il cui centro è la Gerarchia e la cui missione si limita quasi alla missione di quest'ultima (31).

Perciò, lo stabilirsi e il crescere della Chiesa si intenderanno, per buona parte, come lo stabilirsi e lo sviluppo della missione degli organi della Gerarchia.

La Chiesa sarà concepita fondamentalmente come una *societas iuridice perfecta* che, sebbene ancora in fase costituitiva nei territori di missione, appare come qualcosa già costituito, in atto, negli altri luoghi. Stabilita pienamente la Gerarchia, si considera pienamente costituita la Chiesa: *omnia facta sunt*. Perfettibile, naturalmente, ma già in atto. Le relazioni tra il vescovo e i sacerdoti — e lo stesso vale anche per le relazioni tra vescovi e fedeli — sono contrassegnate dalla potestà di giurisdizione, di governo. L'ufficio di pastore si riduce, in buona parte, a questo potere di governo. Basta, come dimostrazione, osservare come sono descritte le figure di coloro che sono pastori della Chiesa per diritto divino, nel codice di diritto canonico: « *Romanus Pontifex, Beati Petri in primatu successor, habet non solum primatum honoris, sed supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam tum in rebus quae ad fidem et mores, tum in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent* » (canone 218, par. I) (32). « *Episcopi sunt Apostolorum successores atque ex divina institutione peculiaribus ecclesiis praeficiuntur quas cum potestate ordinaria regunt sub auctoritate Romani Pontificis* » (canone 329, par. I) (33).

L'ufficio di Pastore, se addirittura non si riduce — secondo questa mentalità — al potere di governo, tuttavia consiste essenzialmente nel governare il popolo, in modo che a coloro che si considerano non avere il potere di giurisdizione — come, ad esempio, i parroci — sarà negato da molti autori il carattere di pastore, se non in senso lato o improprio. Così scrive Bouix: « *Vox pastor in sacris scripturis significat potestatem gubernandi cum jurisdictione proprie dicta et legislativa... Genuinus sensus vocis pastoris includit potestatem legislativam et jurisdictionem externi fori; ita scilicet ut praedicta jurisdictio sit de essentia pastoratus... Attento ergo vocabuli illius genuino et proprio sensu, dicendum est jurisdictionem fori externi, seu potestatem coactive regendi et gubernandi esse ipsammet pastoratus essentiam* » (34).

Tutto ciò ha portato, come è ben noto, a una cristallizzazione statica degli uffici ecclesiastici che, per un processo di assuefazione psicologica assai comprensibile, sono arrivati a perdere parte del loro senso pienamente pastorale, e a un'accentuazione dell'aspetto giuridico di governo (35). Perciò, in molti casi, si è arrivati ad oscurare il senso dinamico e apostolico della missione pastorale. Tutti questi fattori spiegano, ancora una volta, come l'incardinazione appaia nel codice di diritto canonico come un vincolo

---

GUSIO, *Summa aurea*, Darmstadt 1962, riproduzione fotostatica dell'edizione di Lyon del 1537, lib. III, *De parochiis*, fol. 169 v.). Stessa definizione in JOANNES ANDREAE, *In tertium Decretalium librum novella commentaria*, Venetiis 1581, *De parochiis*, rub. n. 2.

(31) In questo significato, p. es., la relazione fra la Chiesa e la Società civile non è concepita come una relazione dialettica (di dialogo e santificazione delle realtà profane), come ha messo in rilievo il Concilio Vaticano II: « *Cum Ecclesiae sit cum humana societate, in qua vivit, ad colloquium venire...* » (Decr. *Christus Dominus*, n. 13); « *Ecclesiae missio non solum est nuntium Christi et gratiam eius hominibus afferendi, sed et spiritu evangelico rerum temporalium ordinem perfundendi et perficiendi* » (Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 5) nella quale i laici hanno un'importante funzione (cfr. ibid.), ma come una relazione di poteri, di gerarchia, di tono quasi esclusivamente giuridico. Su questo punto si veda P. LOMBARDIA, *Le Droit...* citato alla nota 16.

(32) Così gli autori, descrivendo l'*officium Romani Pontificis* frequentemente lo identificheranno con i suoi poteri: « *R. Pontifex duplicem habet potestatem sc. ordinis et iurisdictionis. I. Potestas ordinis, quam Romanus Pontifex per sacram ordinationem et consecrationem episcopalem ex ipso iure divino consequitur, quoad substantiam et valorem non est maior quam in reliquis Episcopis rite consecratis. At usus licitus ordinis, qui a iurisdictione ecclesiastica in subditos dependet, in Romano Pontifice pro sua suprema et plena et universali iurisdictione multo latius patet... II. Altera potestas R. Pontificis, de qua hoc loco praesertim est agendum, consistit in primatu iurisdictionis in universam Ecclesiam* » (WERNZ-VIDAL, op. cit., p. 485).

(33) « *Episcopi... sunt Praelati ecclesiastici plenitudine sacerdotii novi testamenti sive ordine episcopali insigniti; quibus insuper vi officii a Christo in genere instituti iurisdictio ad regendas particulares dioceses competit* » (WERNZ-VIDAL, op. cit., p. 716).

(34) D. BOUIX, *Tractatus de Parocho*, III ed., Parisiis 1880, pp. 142 e 155 s. Anche lo svolgimento di queste idee ha una necessità difensiva e apologetica: la lotta contro il movimento denominato « parrocchismo ».

(35) A. GRILLMEIER, *Spirito, impostazione generale e caratteristiche della Costituzione* (Lumen gentium), in *La Chiesa del Vaticano* II, Firenze 1965, pp. 222-236; cfr. specialmente p. 230.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

disciplinare, nel doppio aspetto di legame di soggezione a una diocesi (a un territorio e, pertanto, come un vincolo di appartenenza al clero *proprio* del vescovo) e di strumento di vigilanza e di controllo (36).
Così concepito, il sistema dell'organizzazione territoriale è poco funzionale e poco idoneo ad adattarsi alle nuove necessità della Chiesa; è il risultato di quella mentalità che vede la Chiesa già organizzata — anche se perfezionabile — e, pertanto, stabilita. La frase del cardinal Gasparri: « *Quod non est in Codice non est in mundo* », nonostante la vena di *humour* che conteneva, è in definitiva una fedele trasposizione della staticità con cui era concepita l'organizzazione della Chiesa.

diocesi e prelature personali

Una prima chiara conseguenza di questa concezione dell'organizzazione territoriale è l'incoerenza che presentano in questo sistema le forme di organizzazione personale; concretamente, l'esistenza di diocesi, prelature o parrocchie personali.
Il codice di diritto canonico, in effetti, non contempla nemmeno la possibilità di costituire tali diocesi o prelature. E, riguardo alle parrocchie di questo tipo, il canone 216 è esplicito: non si possono costituire senza uno speciale indulto della Santa Sede.
Tutti i tipi di organizzazione che, per loro speciali caratteristiche, potrebbero reclamare una figura di questo genere (Vicariato castrense, cura pastorale degli emigrati, *Apostolatus maris*, ecc.), hanno dovuto organizzarsi mediante formule incomplete. E quando, in qualche caso isolato, si è arrivati per la pressione delle circostanze a configurarle come richiedevano, si è dovuto ricorrere all'erezione di una prelatura su un territorio simbolico come base legale per essa. Tale è il caso della *Mission de France*, la cui erezione in prelatura *nullius* si effettuò assegnandole come territorio la parrocchia di Pontigny (37).
L'organizzazione territoriale, così come è concepita nel codice di diritto canonico, è incompatibile — se si interpreta in modo radicale e assoluto — con le diocesi o prelature personali (e lo stesso vale per le parrocchie) per due ragioni molto chiare: in primo luogo, se la Chiesa locale o diocesi non si concepisce come una parte del Popolo di Dio, ma innanzitutto come un territorio, la figura della diocesi personale appare come un'anomalia per la mancanza di uno dei suoi elementi tipici e caratterizzati; in secondo luogo, se il territorio è parte determinante della diocesi, e il popolo di questa si configura per il suo domicilio, poiché la persona si radica nel territorio con la *commoratio* — o l'*animus ibi manendi* (canone 92) — è ovvio che, per lo stesso sistema del codice, si produce un'incompatibilità con la appartenenza a una diocesi personale, poiché — sempre all'interno del codice di diritto canonico — una persona resterebbe soggetta a due poteri episcopali (38). Per ovviare a ciò è necessario, pertanto, non sopprimere il principio della territorialità, ma piuttosto mitigare il modo assoluto e radicale con cui questo principio è accolto dal codice.

l'apporto del Concilio

L'idea della Chiesa, prevalente all'epoca della codificazione, è stata splendidamente perfezionata e completata dalla Costituzione dogmatica *Lumen gentium*. La Chiesa è, anzitutto, una società (39), ma non è soltanto una unità sociale nel suo aspetto, né si costituisce come tale unicamente per avere una Gerarchia di giurisdizione con alcuni sudditi su cui esercitare il suo potere.
La Costituzione dogmatica *Lumen gentium* ci presenta la Chiesa consolidata in tre punti fondamentali: « L'asse della Chiesa come *mistero*, sacramento primordiale dell'unità del mondo nel Popolo di Dio; l'asse delle strutture gerarchiche della Chiesa, dove laici e ministri si incontrano nel mistero della collegialità; l'asse della *santità*, struttura carismatica della Chiesa, il cui compimento celeste rivela la dimensione escatologica e pneumatologica dell'ecclesiologia » (40).

(36) Cfr. J. HERVADA, op. cit., nella nota 2.
(37) Pio XII, Const. *Omnium Ecclesiarum*, AAS 46 (1954), pp. 567 ss. Si veda J. FAUPIN, *La Mision de France*, Tournai 1960; J. DENIS, *La prelature nullius de la Mission de France*, in *L'Année canonique* 3, (1954-1955), pp. 21 ss.; E. JOMBART, *La réorganisation actuelle de la Mission de France*, in *Revue de Droit Canonique*, 4 (1954), pp. 420 ss.

(38) Bisogna tener presente che il principio della territorialità nel codice di diritto canonico presenta tratti residui della concezione delle circoscrizioni ecclesiastiche a cui si è accennato prima, cioè, la diocesi e le parrocchie sono *locus*, territorio a cui si ascrive un popolo: quello che dimora in esso (cfr. note 27 e 30). La stessa terminologia, vescovo residenziale è una prova di quella concezione.
(39) « *Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata* » (*Lumen gentium*, n. 8).
(40) CH. MOELLER, *Il fermento delle idee nella elaborazione della Costituzione* (*Lumen gentium*), in *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, p. 155.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

La Chiesa, nel suo aspetto interno, è una *communitas spiritualis;* la comunità dei figli di Dio, uniti a Cristo e vivificati dallo Spirito Santo, che si rivela e manifesta visibilmente (41). La Chiesa non è corpo soltanto nel suo aspetto esterno, come appare nella nozione bellarminiana, ma in tutta la sua complessità interna-esterna, che costituisce il Corpo Mistico di Cristo. L'aspetto esterno è al servizio dell'elemento spirituale, di cui è manifestazione: « Il Figlio di Dio, unendo a sè la natura umana e vincendo la morte con la sua morte e resurrezione, ha redento l'uomo e l'ha trasformato in una nuova creatura. Comunicando infatti il suo Spirito, costituisce misticamente come suo corpo i suoi fratelli, chiamati di tra tutte le genti. In questo corpo la vita di Cristo si diffonde nei credenti ,che attraverso i sacramenti si uniscono in modo arcano e reale a Cristo, ci ha resi partecipi del suo Spirito, il quale, unico e identico nel Capo e nelle membra, dà a tutto il corpo vita, unità e moto, così che i Santi Padri poterono paragonare la sua funzione con quella che esercita il principio vitale, cioè l'anima, nel corpo umano... Cristo, unico Mediatore, ha costituito sulla terra e incessantemente sostenta la sua Chiesa santa, comunità di fede, di speranza e di carità, quale organismo visibile attraverso il quale diffonde su tutti la verità. Ma la società costituita di organismi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, la comunità visibile e quella spirituale, la Chiesa terrestre e la Chiesa ormai in possesso dei beni celesti, non si devono considerare come due cose diverse, ma formano una sola complessa realtà risultante di un duplice elemento, umano e divino. Per una non debole analogia, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti, come la natura assunta serve al Verbo divino da vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, in modo non dissimile l'organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito di Cristo che la vivifica, per la crescita del corpo » (42).

La Chiesa è evidentemente una società, ma trae origine dal riunirsi di tutti i discepoli di Cristo che hanno risposto alla sua parola, alla sua chiamata, e si uniscono a Lui con la fede e i sacramenti. E' *convocatio* o *ecclesia,* è il Popolo di Dio: « Volle tuttavia Dio santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un Popolo, che lo riconoscesse nella verità e fedelmente lo servisse » (43).

Questo popolo si fonda sulla Parola (44) e si attualizza e cresce nei sacramenti (45), ha per capo Cristo e per fine la dilatazione del suo Regno (46). Perciò il centro e il culmine della vita della Chiesa è la celebrazione e attualizzazione dei misteri della nostra salvezza per mezzo dell'azione liturgica (47).

Tutti i componenti del Popolo di Dio sono membri attivi, e la missione della Chiesa poggia su tutti (48); missione di tutti i discepoli di Cristo (49), e non solo della Gerarchia (50). Perciò, la trasmissione dei poteri di Cristo agli Apostoli è vista dal Concilio non come il momento della fondazione della Chiesa, ma come quello della costituzione della Gerarchia (51).

Essere membro del Popolo di Dio non significa solo essere suddito della Gerarchia, ma essere discepolo di Cristo; non significa primariamente essere soggetti ad alcuni organi di potere, perchè il Popolo di Dio « ha per condizione la dignità e libertà dei figli di Dio, nei cui cuori lo Spirito Santo abi-

(41) « ... il termine *mistero* non significa semplicemente qualcosa di inconoscibile o di astruso, ma, come oggi i più intendono, designa una realtà divina trascendente e salvifica che si rivela e si manifesta in qualche modo visibilmente. Per cui il termine, che è perfettamente biblico, si presenta quanto mai adatto a designare la Chiesa » (Relazione ufficiale della Commissione teologica del Concilio Vaticano II nella 81ª Congregazione generale del 16-9-1964: citata da B. KLOPPENBURG, *Votazioni e ultimi emandamenti della Costituzione,* in *La Chiesa del Vaticano II,* Firenze 1965, p. 191). « *Intentio autem est ostendere Ecclesiam, cuius descripta est intima et arcana natura, qua cum Christo Eiusque opere in perpetuum unitur, his in terris concrete invenire in Ecclesia catholica. Haec autem Ecclesia empirica mysterium revelat, sed non sine umbris... Mysterium Ecclesiae adest et manifestatur in concreta societate. Coetus autem visibilis et elementum spirituale non sunt duae res, sed una realitas complexa, complectens divina et humana, media salutis et fructus salutis. Quod per analogiam cum Verbo incarnato illustratur* » (Relazione della Commissione teologica del Concilio Vaticano II, in *Schema Constitutionis de Ecclesia,* Typ. Pol. Vat. 1964, p. 23).

(42) *Lumen gentium,* nn. 7 e 8. Per comprendere pienamente il significato della visione della Chiesa che ci offre questa Costituzione, si vedano le grandi differenze che presenta col primo schema *De Ecclesia* (*Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus, series secunda,* Typ. Pol. Vat. 1962, pp. 9 ss.). In questo primo schema la denominazione *Corpo Mistico* appare come una figura della Chiesa; nel testo definitivo non è una *figura* ma l'*essere* stesso della Chiesa.

(43) *Lumen gentium,* n. 9.

(44) « *Ecclesiae sanctae mysterium in eiusdem fundatione manifestatur. Dominus enim Iesus Ecclesiae suae initium fecit praedicandum faustum nuntium, adventum scilicet Regni Dei a saeculis in Scripturis promissi... Hoc vero Regnum in verbo, operibus et praesentia Christi hominibus elucescit. Verbum nempe Domini comparatur semini, quod in agro seminatur; qui illud cum fide audiunt et Christi pusillo gregi adnumerantur, Regnum ipsum susceperunt* ». (*Lumen gentium,* n. 5). « *Populus Dei primum coadunatur verbo Dei vivi, quod ex ore sacerdotum omnino fas est requirere* » (*Presbyterum Ordinis,* n. 4).

(45) Cfr. *Lumen gentium,* n. 3; *Sacrosanctum Concilium,* proemio e cap. 1.

(46) *Lumen gentium,* n. 9.

(47) *Sacrosanctum Concilium,* n. 10.

(48) « *Ad hoc nata est Ecclesia ut regnum Christi ubique terrarum dilatando ad gloriam Dei Patris, omnes homines salutaris redemptionis participes efficiat, et per eos mundus universus re vera ad Christum ordinetur. Omnis nativitas Corporis Mystici hunc in finem directa apostolatus dicitur quem Ecclesia per omnia sua membra, variis quidem modis, exercet; vocatio enim christiana, natura sua, vocatio quoque est ad apostolatum* » (*Apostolicam actuositatem,* n. 2).

(49) « *Cuilibet discipulo Christi onus fidei disseminandae pro parte sua incumbit* » (*Lumen gentium,* n. 17).

(50) « *Sciunt enim Pastores se a Christo non esse institutos, ut totam missionem salvificam Ecclesiae versus mundum in se solos suscipiant, sed praeclarum munus esse ita pascere fideles eorumque ministrationes et charismata ita recognoscere, ut cuncti suo modo ad commune opus unanimiter cooperentur* » (*Lumen gentium,* n. 30).

(51) *Lumen gentium,* n. 18.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

ta come in un tempio » e « ha per legge il nuovo comandamento di amare, come lo stesso Cristo ha amato noi » (52). I cristiani non sono « sudditi », né servi: sono figli di Dio, con la libertà e la dignità di appartenere a una stirpe reale e di essere partecipi della regalità di Cristo (53); solo Cristo è il Signore: « Uno è quindi il Popolo eletto di Dio: *un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo* (*Ef.* 4, 5); comune è la dignità dei membri per la loro rigenerazione in Cristo, comune la grazia di figli, comune la chiamata alla perfezione, una sola salvezza, una sola speranza e indivisa carità » (54). Perciò, se nella Chiesa c'è diversità di ministeri, uno stesso e uno solo è il Signore (55): « Quantunque alcuni per volontà di Cristo sono costituiti dottori e dispensatori di misteri e pastori per gli altri, tuttavia vige fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità all'azione comune di tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo » (56).

Parafrasando il testo conciliare che abbiamo appena citato, possiamo dire che nel Popolo di Dio c'è una *vera aequalitas quoad dignitatem libertatemque filiorum Dei* e *quoad actionem cunctis fidelibus communem circa aedificationem Ecclesiae;* tutti i *christifideles* sono uniti dal vincolo comune della fraternità: sono fratelli. Ma, proprio perchè la Chiesa è un corpo, vi è in essa una varietà di membri, di ministeri e di operazioni (57); e dentro questa varietà c'è un ordine gerarchico, in cui occupano il primo posto gli Apostoli (58) e i loro successori: « Cristo Signore, per pascere e sempre più accrescere il Popolo di Dio, ha stabilito nella sua Chiesa vari ministeri, che tendono al bene di tutti il Corpo. I ministri, infatti, che sono rivestiti di sacra potestà, servono i loro fratelli, perchè tutti coloro che appartengono al Popolo di Dio, e perciò hanno una vera dignità cristiana, tendano liberamente e ordinatamente allo stesso fine e arrivino alla salvezza » (59).

Il Popolo di Dio è organizzato gerarchicamente, e alla sua testa sono i Pastori, istituiti da Cristo per pascerlo e guidarlo: « In questa Chiesa di Cristo, il Sommo Pontefice, come successore di Pietro, a cui Cristo affidò, perchè li pascesse, le sue pecore ed i suoi agnelli, è per divina istituzione rivestito di una potestà suprema, piena, immediata e universale, a bene delle anime... Anche i Vescovi, posti dallo Spirito Santo, succedono agli Apostoli come pastori delle anime, e, insieme col Sommo Pontefice e sotto la sua autorità, hanno la missione di perpetuare l'opera di Cristo, Pastore eterno. Infatti Cristo diede agli Apostoli ed ai loro successori il mandato e la potestà di ammaestrare tutte le genti, di santificare gli uomini nella verità e di pascerli. Perciò i Vescovi, per virtù dello Spirito Santo, che è stato dato loro, sono divenuti veri ed autentici Maestri della fede, pontefici e pastori » (60).

Utilizzando un linguaggio tecnico-giuridico, potremmo dire che non è sufficiente affermare che i vincoli giuridici nella Chiesa consistono nella relazione gerarchica, ma è necessario sostenere che la struttura costituzionale della Chiesa comporta, per diritto divino: a) *una relazione primaria,* in virtù della quale tutti i cristiani formano una comunità, una società, il cui fine comune è l'instaurazione del Regno di Cristo; per questo vincolo tutti devono tendere attivamente a questo fine e si trovano nella condizione di fedeli, sono *christifideles cives Ecclesiae,* la cui condizione è l'eguaglianza nella dignità e nella libertà dei figli di Dio; b) *una relazione gerarchica,* per cui il Popolo di Dio si organizza funzionalmente, con un Capo visibile di tutta la Chiesa universale e con altri Pastori che presiedono le Chiese particolari (61). La Chiesa è, insomma, il nuovo Popolo di Dio che vive secondo un ordine gerarchico, per realizzare il Regno di Dio (62).

nuovo significato della territorialità

Quando la *Lumen gentium* affermò che la Chiesa è il Popolo di Dio, logicamente le circoscrizioni ecclesiastiche (diocesi, prelature, parrocchie, ecc...) non potevano più essere concepite come « circoscrizioni territoriali ». « La diocesi — leggiamo nel Decreto conciliare *Cristus Dominus* — è una porzione del Popolo di Dio, affidata alle cure pastorali del Vescovo, coadiuvato dal suo presbiterio,

(52) *Lumen gentium,* n. 9.
(53) *Lumen gentium,* n. 31. Ovviamente, prendiamo la parola suddito nel significato della relazione *signore-suddito* prima descritta. Dopo la *Lumen gentium* non è possibile servirsi dell'immagine della monarchia assoluta come analogia per spiegare la Chiesa, perchè nella Chiesa non vi sono nè servi nè sudditi: tutti appartengono a una stirpe régale.
(54) *Lumen gentium,* n. 32.
(55) Cfr. 1 *Cor.,* 12, 5.
(56) *Lumen gentium,* n. 32.
(57) Cfr. 1 *Cor.,* 12, 1-15.
(58) Cfr. 1 *Cor.,* 12, 28.
(59) *Lumen gentium,* n. 18.

(60) *Christus Dominus,* n. 2.
(61) « Quando si designa la Chiesa Popolo di Dio, si hanno presenti soprattutto due caratteri: 1) l'unità, la socialità, anzi l'uguaglianza essenziale nell'ambito della struttura gerarchica della Chiesa; 2) la storicità della Chiesa, che è costituita da Cristo come il suo popolo immesso nella storia » (O. SEMMELROTH, *La Chiesa, nuovo popolo di Dio,* in *La Chiesa del Vaticano II,* Firenze 1965, p. 447).
(62) Cfr. la definizione introdotta da Kl. MÖRSDORF, in E. EICHMANN - KL. MÖRSDORF, *Lerhbuch des Kirchenrechts,* XI ed., Paderborn 1964, p. 21. Sulla Chiesa come popolo di Dio, si veda R. SCHNACKENBURG, *L'Eglise dans le Nouveau Testament,* Paris 1964.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

in modo che, aderendo al suo pastore e, per mezzo del Vangelo e della SS. Eucarestia, unita nello Spirito Santo, costituisca una Chiesa particolare, nella quale è presente e opera la Chiesa di Cristo, Una, Santa, Cattolica e Apostolica » (63).

Il contenuto e significato di questa definizione fu così illustrato ai Padri dalla corrispondente Commissione conciliare: « *Definitionem realem dioecesis potius ex intrinsecis ipsius elementis quam ex territoriali structura conati sumus statuere, unde haec quae sequuntur commoda obtineri posse censemus*: *a*) « *theologia* » *quaedam Ecclesiae particularis, iuxta plurium Patrum postulata, veluti in nuce praebetur; b*) *clarius episcopalium munerum finis elucescit; c*) *notio dioecesis etiam ad* « *personales* » *quas vocant dioeceses aequo iure extenditur; d*) *criteria denique quodammodo praenuntiantur, quibus magis rationi consentanea ipsa externa dioecesis compago confici possit* » (64). Conseguentemente neppure la parrocchia, definita come *determinata dioecesis pars* (65), è un territorio, ma una comunità di fedeli (66).

Quindi il principio della territorialità acquista un nuovo significato. Il territorio è soltanto un criterio locale, che ordinariamente — ma non esclusivamente — serve a determinare l'àmbito della comunità e, pertanto, della giurisdizione. La territorialità cessa così di essere consustanziale alla diocesi, prelatura, ecc. (67). Gli elementi sostanziali o costitutivi della Chiesa particolare sono, come si deduce dalla definizione sopra citata, i seguenti: governo episcopale, presbiterio e insieme dei fedeli (68). Da questa realtà si deduce che le comunità determinate da criteri personali non possono essere considerate come anomale, ma come perfettamente legittime e coerenti con la natura stessa della Chiesa; di conseguenza, non vale invocare, all'interno di un territorio, l'esclusività nel disimpegno delle funzioni episcopali, parrocchiali, ecc., poichè è perfettamente possibile che nello stesso territorio esista una comunità eccesiale determinata dal criterio territoriale del domicilio, e un'altra o altre comunità di fedeli, con un clero proprio, determinate da criteri strettamente personali: rito, lingua, particolari circostanze professionali o associative, ecc.

Le diocesi peculiari, le prelature e parrocchie personali, ecc., acquistano così diritto di cittadinanza nella Chiesa e un incontestabile titolo di legittimità. Non possono essere considerate, sotto nessun aspetto, come anomale o eccezionali, nè come limitanti il potere episcopale, poichè il territorio non è consustanziale alle circoscrizioni ecclesiastiche (tanto le diocesi territoriali come le personali sono comunità di fedeli parti del Popolo di Dio: hanno identica natura), e nemmeno è parte dell'oggetto del potere di giurisdizione del vescovo (parte costitutiva del suo *dominium*), poichè l'oggetto della sua sollecitudine pastorale e della sua *potestas regendi* è la comunità dei fedeli, la parte del Popolo di Dio che gli è stata affidata. Proprio perchè il Concilio considera la demarcazione territoriale come criterio ordinario, ma non esclusivo, per la determinazione e delimitazione della comunità dei fedeli, le norme che dà per la revisione della demarcazione delle diocesi sono precedute da un'idea direttiva: la loro adeguazione e funzionalità rispetto alla parte di Popolo di Dio, che è la diocesi. Se la diocesi è una parte del Popolo di Dio, la sua demarcazione non è la determinazione di un territorio, ma la determinazione di una comunità di fedeli ben definita e organica che, essendo in genere stanziata in un luogo, si delimita generalmente, ma non esclusivamente, con criteri territoriali (69).

---

(63) *Christus Dominus*, n. 11; la stessa idea appare nel n. 23 della *Lumen gentium*: « *Singuli Episcopi qui particularibus Ecclesiis praeficiuntur, regimen suum pastorale super portionem Populi Dei sibi commissam... exercent* ». E' da notare che l'espressione *portio Populi Dei* apparve originariamente nello schema al n. 11 del Decreto *Christus Dominus* (cfr. la relazione presentata dalla Commissione conciliare nello *Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia, textus emendatus et relationes*, Typ. Pol. Vat., ad n. 11, p. 58).

(64) *Relatio prior de capite II, art. I et II, in Schema Decreti de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia, textus emendatus et relationes*, Typ. Pol. Vat. 1964, p. 51. La stessa Commissione conciliare aveva già sviluppato questo concetto in un'altra relazione precedente: « *Super Caput II...* art. I: a) *In primis annotare iuvat nunc* « *dioecesanos* » *in schemate Decreti proprie nominari Episcopos, qui hucusque* « *residentiales* » *appellabantur; sic enim melius uno eodemque verbo designantur sive Episcopi qui in territorio definito legitime munere suo pastorali funguntur, sive Episcopi personales, qui propria sedem revera non habent.* b) *Dioecesis notio, quae in n.* 11 *datur, ita exprimitur ut aeque intelligi possit de parte dominici gregis, quae peculiari curae uniuscuiusque Episcopi assignatur vel ratione determinati territorii in quo eadem exercenda est, vel ratione determinati coetus personarum, qui a fidelibus constituitur pro quibus Episcopus pastorale munus exercere debet* » (*Schema Decreti de pastorale Episcoporum munere in Ecclesia*, Typ. Pol. Vat. 27 aprile 1964, *Relatio*, p. 37).

(65) *Christus Dominus*, n. 30, 1.

(66) Sul concetto comunitario di parrocchia, si veda p. es. F. X. Arnold, *Zur Theologie der Pfarrei*, in *Die Pfarrei*, n. 17, pp. 18 ss.; K. Rahner, *Zur theologie der Pfarrei*, ibidem, pp. 27 ss.

(67) « La sensibilità pastorale e missionaria del Concilio Vaticano II di fronte ai problemi che pone il profondo cambiamento di strutture operato nella moderna società, ha portato a una concezione della potestà pastorale in senso più funzionale e dinamico. Questa maggiore dinamicità richiederà, tra l'altro, un piú adeguato ordinamento degli uffici ecclesiastici e degli organismi propulsori e coordinatori dell'attività pastorale. Il decreto *Christus Dominus*, nel descrivere l'àmbito dell'attività del Vescovo diocesano, considera prevalentemente la *Populi Dei portio*, cioè la comunità particolare formata organicamente sul tipo della Chiesa universale, la quale pur se deve obbedire spesso al criterio della territorialità, può nei singoli casi essere determinata secondo la forma più adeguata alle esigenze pastorali, che oggi si sono moltiplicate in forme assai diverse, in un mondo così dinamico, così pronto a trasformarsi diventato così piccolo per l'immenso potere dei mezzi di comunicazione sociale » (Card. Pericle Felici, *Il Concilio Vaticano II e la nuova codificazione canonica* (Conferenza pronunziata nella Pontificia Università Lateranense di Roma, il 25 ottobre 1967, pp. 25-26).

(68) Cfr. J. A. Souto, *Estructura juridica de la Iglesia particular: presupuestos*, in *Ius Canonicum* 8, 1968, pp. 121 ss.

(69) « *In dioecesium circumscriptionibus recognoscendis in tuto ponatur praeprimis uniuscuiusque dioecesis unitas organica, quoad personas, officia, instituta, ad instar corporis apte viventis* » (*Christus Dominus*, n. 23).

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

In un'epoca storica in cui le comunità umane si determinano generalmente sulla base di criteri locali (città, regioni, stati, ecc.), il criterio territoriale continua ad essere il criterio generale di demarcazione delle comunità ecclesiali; ma, essendo un criterio strettamente funzionale e in nessun modo esclusivo, anche le diocesi, prelature o parrocchie personali si considerano come un fenomeno normale, anche se di proporzioni minori. In questo la Chiesa deve seguire la *lex incarnationis,* che in questo caso si concreta nel configurare le sue comunità come si configurano le comunità naturali.

Il Concilio, a questo riguardo, è stato molto esplicito: ha prescritto l'erezione di parrocchie e persino diocesi per i fedeli di rito diverso (70), ha indotto a creare organismi superparrocchiali — tanto per gruppi speciali di fedeli come per determinati tipi di azione pastorale (71), —, ha regolato le Conferenze episcopali (72), ha stimolato lo sviluppo di speciali istituzioni per la cura pastorale degli emigranti, esuli, marinai e aviatori (73), ha promosso ancora allo stesso modo la creazione di organismi interdiocesani, diocesi peculiari per i diversi gruppi sociali (74), ecc...

Il Decreto *Presbyterorum Ordinis,* pronunciandosi a favore della riforma dell'incardinazione (75), tende a raggiungere due obiettivi. Il primo — la conveniente distribuzione geografica del clero si riferisce principalmente alle Chiese particolari a carattere puramente territoriale, senza escludere per questo quelle di tipo personale o misto. Ma soprattutto il secondo obiettivo — rendere più agevole la realizzazione di particolari opere pastorali per l'adeguata assistenza di determinati gruppi sociali — presenta maggiori caratteri di interesse e di novità, in relazione alle strutture gerarchiche di ordine personale.

Perchè tali opere peculiari possano condurre una vita più vigorosa e apostolicamente più efficace, il Concilio promuove la creazione di diocesi peculiari, prelature personali, ecc. desiderando, in definitiva, che le opere apostoliche, proprie di questi gruppi sociali, abbiano pastori adeguati. Agendo così, il Vaticano II ha aperto un cammino giuridico di grande interesse pastorale per incoraggiare, rafforzare e fornire di un'adeguata e definitiva struttura giuridica quelle necessità apostoliche e missionarie che per il loro carattere peculiare esigano una assistenza pastorale specializzata. Assistenza pastorale che le attuali strutture giurisdizionali — eccessivamente statiche — non consentono sufficientemente, per mancanza del dinamismo e dell'organizzazione e formazione pastorale specializzata, necessaria in questi casi.

Alvaro del Portillo

i diritti dei fedeli

«... L'ordinamento canonico deve essere un ordine nella libertà e pertanto deve mirare al retto esercizio della libertà e della responsabilità personale. Il fine del diritto canonico è la **salus animarum**, ma **in dignitatem libertatemque filiorum Dei** (...).

In tutta la sua attività la Gerarchia riveste un carattere di servizio. Il suo compito è un ministero, una diaconia, non principalmente un potere. Il Concilio nel delineare la Gerarchia, d'ordine e di giurisdizione, ha parlato di **servitium, di ministerium,** ed ha qualificato i sacri Pastori come ministri, **dispensatores, debitores, constituti pro hominibus,** ecc. Tutto ciò mostra il carattere di servizio verso la persona che la Gerarchia ha nella Chiesa. Indica, una volta di più, che tutta l'azione gerarchica deve essere orientata a conferire un **subsidium,** un aiuto alla persona, perchè **libere et ordinatim** tenda, con responsabilità propria, ai fini della Chiesa.

Mette tuttavia in rilievo nello stesso tempo che vi sono determinati aspetti del **munus** gerarchico, che non sono mai giurisdizione, potere, o nemmeno un **munus** lasciato, quanto al suo esercizio, alle buone disposizioni interiori del detentore della potestà ecclesiastica; al contrario giuridicamente sono un onere, un dovere correlativo ai diritti dei fedeli: così è l'amministrazione dei sacramenti e la predicazione della Parola di Dio. Pertanto sembra che tali aspetti debbano meglio essere configurati nel diritto futuro quali sono realmente: doveri relativi ai diritti dei fedeli ». (ALVARO DEL PORTILLO, **Laici e fedeli nella Chiesa,** ARES, Milano 1969, pp. 176, L. 1.800, pp. 42-43).

---

(70) « *Hunc quoque in finem, ubi sint fideles diversi Ritus, eorum spiritualibus necessitatibus Episcopus diocesanus provideat sive per sacerdotes aut parcecias eiusdem Ritus, sive per Vicarium Episcopalem aptis facultatibus instructum et, si casus ferat, etiam charactere episcopali ornatum, sive per seipsum diversorum Rituum Ordinarii munere fungentem. Quod si haec omnia, ob rationes peculiares, iudicio Apostolicae Sedis, fieri non possint, Hierarchia propria pro diversitate Rituum constituatur* » (*Christus Dominus,* n. 23). Cfr. *Orientalium Ecclesiarum,* n. 4.

(71) *Christus Dominus,* n. 29.

(72) *Christus Dominus,* nn. 36 ss.

(73) « *Peculiaris sollicitudo habeatur fidelium, qui ob vitae condicionem communi ordinaria parochorum cura pastorali non satis frui valent aut eadem penitus carent, uti sunt quamplurimi migrantes, exsules et profugi, maritimi sicut et aeronavigantes, nomades aliique id genus. Aptae methodi pastorales promoveantur ad vitam spiritualem fovendam eorum qui relaxationis causa ad tempus alias regiones petunt. Episcoporum Conferentiae, praesertim Nationales, urgentioribus quaestionibus ad praedictos spectantibus sedulo studeant, et aptis instrumentis ac institutionibus spirituali eorum curae, concordi voluntate viribusque unitis consulant atque foveant, attentis in primis normis ad Apostolica Sede statutis vel statuendis, temporum, locorum et personarum condicionibus apte accomodatis* » (*Christus Dominus,* n. 18).

(74) « *Ubi vero ratio apostolatus postulaverit, faciliora reddantur non solum apta Praesbyterorum distributio, sed etiam peculiaria opera pastoralia pro diversis coetibus socialibus, quae in aliqua regione, vel natione aut in quacumque terrarum orbis parte perficienda sunt. Ad hoc ergo quaedam seminaria internationalia, peculiares dioceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi utiliter constitui possunt, quibus, modis pro singulis inceptis statuendis et salvis semper iuribus Ordinariorum locorum, Presbyteri addici vel incardinari queant in bonum commune totius Ecclesiae* » (*Presbyterorum Ordinis,* n. 10). Si veda anche il *Motu proprio Ecclesiae Sanctae,* 6, VIII 1966, I, n. 4.

(75) « *Normae praeterea de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, pervertere hoc instituto firmo manente, ipsum tamen hodiernis pastoralibus necessitatibus melius respondeat* » (*Presbiterorum Ordinis,* n. 10). Si veda il *Motu proprio Ecclesiae Sanctae,* 6 VIII 1966, I, nn. 1-3.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei