

**LINEE DI GOVERNO DELLA DIOCESI
DA PARTE DEL VESCOVO
SECONDO L'ES. AP. *PASTORES GREGIS*
E IL NUOVO DIRETTORIO
PER IL MINISTERO DEI VESCOVI
*APOSTOLORUM SUCCESSORES***

Premessa

Vogliamo innanzitutto chiarire la natura e il valore giuridico del Direttorio per il ministero dei vescovi *Apostolorum successores*¹ (= ApSucc.) dato dalla Congregazione per i vescovi il 22 febbraio 2004, che «aggiorna e completa quello del 22 febbraio 1973»². Tale aggiornamento era da lungo tempo atteso, dopo la promulgazione del Codice del 1983.

Nella stessa introduzione del documento si dice che esso «ha natura fondamentalmente pastorale e

¹ È stato scelto un *incipit* che indica «che questo è il titolo che è alla radice del ministero del Vescovo e che ben ne definisce la figura e la missione nella Chiesa». CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Nota introduttiva al nuovo «Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi Apostolorum successores»*, in www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents.

² Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, Introd. Cf. anche CARD. GIOVANNI BATTISTA RE, «Relazione sul nuovo Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi», *L'Osservatore Romano*, 3 mar. 2004; CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Nota introduttiva* (cf. nt. 1).

pratica, con indicazioni e direttive pratiche per l'attività dei Pastori»³: quindi è un sussidio offerto ai vescovi «per un miglior svolgimento del loro ministero»⁴, «in risposta alle esigenze della Chiesa e della società di oggi, all'inizio del terzo millennio, caratterizzata da sfide e problemi nuovi, da grande progresso e repentini cambiamenti»⁵. Si tratta di una specie di *vademecum* pastorale e giuridico, che lascia però spazio alla «prudente discrezionalità del singolo vescovo» circa l'applicazione di quanto in esso contenuto, per una maggiore aderenza alle condizioni specifiche di ogni Chiesa particolare, tenendo presente, tuttavia, che «quanto in esso è desunto dalla disciplina della Chiesa conserva lo stesso valore che ha nelle proprie fonti»⁶.

Fonti giuridiche fondamentali del Direttorio sono il *Codex Iuris Canonici* e altri testi legislativi della S. Sede ad esso successivi, ma non il *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*. Il Direttorio, quindi, è per i vescovi della Chiesa latina: infatti è emanato solo dalla Congregazione per i Vescovi e non anche dalla Congregazione per le Chiese Orientali.

Fonti dottrinali sono principalmente i documenti del Vaticano II e vari documenti del magistero pontificio più recente, ma in modo più diretto l'Es. ap. postsinodale *Pastores gregis* (= PG) data da Giovanni Paolo

³ Introd. (cf. nt. 2).

⁴ Introd. (cf. nt. 2). Cf. anche CARD. GIOVANNI BATTISTA RE, *Relazione sul nuovo Direttorio*; CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Nota introduttiva* (cf. nt. 1).

⁵ Cf. nt. 4.

⁶ Introd. (cf. nt. 2).

Il 16 ottobre 2003⁷, come risultato della X Assemblée Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi del 2001, che ha avuto come tema: *Il vescovo ministro del Vangelo di Gesù Cristo per la salvezza del mondo*. L'Esortazione stessa, oltre che essere una sintesi sistematica della dottrina del Vaticano II e di altri interventi magisteriali, raccoglie le istanze dell'episcopato cattolico, già adombrate nei documenti preparatori del Sinodo, i *Lineamenta* e l'*Instrumentum laboris*, ed emerse nel dibattito sinodale, quindi espresse nelle *Propositiones*, votate alla fine e presentate al Papa (PG 5).

Notiamo, poi, che la *Pastores gregis*, a differenza del Direttorio, è ricca di riferimenti congiunti non solo al *Codex Iuris Canonici*, ma anche al *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in quanto essa è rivolta a tutta la Chiesa, quindi a tutti i vescovi del mondo, sia latini che orientali. Questo può dirci che, nelle materie in cui i due Codici non differiscono, il Direttorio, indirettamente, può valere anche per le Chiese orientali.

È da tener presente che l'Esortazione *Pastores gregis* rimane in genere sul piano dottrinale e non scende a considerazioni particolari di carattere giuridico e disciplinare, innanzitutto perché non è questo lo scopo di una qualsiasi esortazione apostolica, poi perché tali questioni sono trattate nel Direttorio *Apostolorum successores*, documento pubblicato dopo soli quattro mesi dall'Esortazione. Per questo il Direttorio richiama solo gli elementi dottrinali. Ne de-

⁷ Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003. L'*incipit* vuole immediatamente mettere nella prospettiva della figura più rappresentativa del ministero del vescovo, quella del Pastore, più frequentemente emersa durante i lavori sinodali e che è ugualmente presente nell'esortazione.

riva che sarebbe incompleta la lettura dell'Esortazione senza il Direttorio e viceversa.

Infine, è da dire innanzitutto che i due documenti non sono sull'episcopato in quanto tale, nemmeno la *Pastores gregis*, ma hanno davanti agli occhi il ministero del vescovo diocesano: cercherò allora di cogliere le prospettive nelle quali i due documenti mettono il ministero pastorale (*munus pastorale*) del vescovo diocesano, che, pur nella sua unitarietà, si articola nelle tre funzioni o ministeri (*munera*) d'insegnare, santificare e governare la porzione di popolo di Dio affidata alla sua cura.

1. Il ministero del vescovo in relazione al mistero di Cristo, della Trinità e della Chiesa

La *Pastores gregis* ci mette fin dal suo inizio nella prospettiva della volontà di Cristo, misteriosa volontà di elezione degli Apostoli e della loro costituzione come Dodici, di cui i vescovi sono successori, affinché il dono spirituale degli inizi giungesse fino a noi e perdurasse fino alla fine dei tempi, rendendo presente in ogni luogo e in ogni tempo l'azione efficace di Cristo su questa terra dopo la sua ascensione al Cielo (n. 6).

Il singolo vescovo si trova immerso in questo mistero della volontà di elezione di Cristo, volontà di elezione che si distende nel tempo, fino alla fine, per cui lo stesso ministero del vescovo costituisce un mistero, all'interno del mistero della Chiesa.

Poiché il mistero di Cristo non può essere considerato se non all'interno del mistero della Trinità, il ministero del vescovo, che trova il suo riferimento più immediato a Cristo, non può essere compreso se non alla luce del mistero trinitario. Questo perché lo

stesso mistero della Chiesa è da comprendersi all'interno di questo stesso mistero, in quanto essa è opera delle tre Persone divine (LG 2-4) e quindi «popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (LG 4b). Questa prospettiva, già presente nei documenti preparatori del Sinodo, fu ribadita dai Padri sinodali⁸.

Cristo è il Figlio eterno e unigenito del Padre; è l'unto dallo Spirito, mandato nel mondo; insieme al Padre invia lo Spirito alla Chiesa. Parallelamente, ispirandosi a S. Ignazio d'Antiochia e al Rito dell'Ordinazione episcopale, il vescovo è presentato da Giovanni Paolo II come «immagine del Padre»; come colui che, «agendo in persona e in nome di Cristo»⁹, è «segno vivente del Signore Gesù Pastore e Sposo, Maestro e Pontefice della Chiesa»¹⁰; come l'unto dallo Spirito Santo, che, configurandolo a Cristo, «lo abilita ad essere una viva continuazione del

⁸ Cf. il mio articolo «Il *munus regendi* del vescovo alla luce del c. 381 §1 e del Sinodo dei vescovi del 2001 (prima parte)», *Periodica* 91 (2002) 678-680.

⁹ L'Esortazione è molto precisa per distinguere le azioni compiute dal vescovo *in persona Christi*, quelle di santificare, e le azioni compiute *nomine Christi*, quelle di insegnare e di governare, riportando chiarezza in una terminologia che nel Concilio e in altri documenti rimaneva spesso confusa, inducendo ad una confusione circa la natura degli atti ministeriali compiuti. Una è la natura degli atti sacramentali in senso stretto, in cui l'azione salvifica di Cristo è piena e l'azione della Chiesa è strumentale, per cui il ministro agisce *in persona Christi* (*ex opere operato*); altra è quella degli atti di magistero e di governo, nei quali, pur essendone Cristo la fonte, tuttavia l'intervento della Chiesa assume una rilevanza che negli atti sacramentali non si ha, per cui il ministro agisce *nomine Christi et Ecclesiae* (*ex opere operantis*).

suo mistero a favore della Chiesa». «Questa dimensione trinitaria» – conclude il Papa – «che si manifesta in tutto il modo d'essere e di agire di Cristo, plasma anche l'essere e l'agire del Vescovo» (n. 7).

Il modo di esercitare il ministero, di essere annunciatore del Vangelo, di essere santificatore del popolo di Dio e sua guida, e quindi il suo stile di vita, come meglio vedremo, dev'essere conforme all'assimilazione a Cristo che la consacrazione episcopale comporta.

Il Dir. *Apostolorum successores*, specifica che il vescovo con la sua vita e il suo ministero deve manifestare la paternità di Dio; la bontà, sollecitudine, misericordia, dolcezza e autorevolezza di Cristo; e «la perenne vitalità dello Spirito, che anima la Chiesa e la sostiene nell'umana debolezza» (nn. 1; 56).

Questo riferimento al mistero di Cristo e della Chiesa, all'interno del mistero della Trinità, mistero di comunione, fa del vescovo, come dice la *Pastores gregis*, n. 22, un «promotore e animatore di una spiritualità di comunione», fra tutte le categorie di fedeli e in tutte le articolazioni di vita della Chiesa affidata alla sua cura pastorale. Questo lo potrà realizzare se lui stesso alimenterà la comunione con il Romano Pontefice e con gli altri fratelli vescovi. Vivendo una spiritualità trinitaria, dallo spirito di comunione scaturirà lo spirito di missione, come capacità di muoversi incontro a ogni persona, gruppo e cultura con la forza della Croce, testimonianza dell'amore del Dio Uno e Trino. Tutto questo, come vedremo, deve avere dei risvolti concreti nel governo della Diocesi (cf. ApSucc. 7-8).

¹⁰ Nella nota 21 si rimanda alla *Propositio* 6.

2. Santità personale e santificazione dei fedeli

Il pericolo che Giovanni Paolo II, sollecitato da tanti interventi in Aula Sinodale, considera nel n. 11 della sua Esortazione, è quello che le funzioni del vescovo siano ridotte «ad un compito meramente organizzativo». Per evitare questo, suggerisce il Papa, ci si deve rapportare a ciò che la pienezza del sacramento dell'ordine ricevuta dal vescovo comporta nella sua vita personale e nell'esercizio del suo ministero. Il riferimento dei vescovi a Cristo, come condivisione della sua vita, «è un'esigenza iscritta nella loro partecipazione alla sua stessa missione».

Dice Giovanni Paolo II nello stesso n. 11:

Alla santificazione oggettiva, che per opera di Cristo si ha nel Sacramento con la comunicazione dello Spirito, deve corrispondere la santità soggettiva, nella quale il Vescovo, con il sostegno della grazia, sempre più deve progredire attraverso l'esercizio del ministero. La trasformazione ontologica operata dalla consacrazione, come conformazione a Cristo, richiede uno stile di vita che manifesti lo "stare con lui". Varie volte, di conseguenza, nell'Aula del Sinodo si è insistito sulla carità pastorale, come frutto sia del carattere impresso dal Sacramento sia della grazia ad esso propria. La carità, si è detto, è come l'anima del ministero del Vescovo, che viene coinvolto in un dinamismo di *proximitas* pastorale, da cui è spinto a vivere, come Cristo Buon Pastore, *per* il Padre e *per* gli altri, nel dono quotidiano di sé¹¹.

¹¹ Per la dottrina su questo punto contenuta nei documenti preparatori del Sinodo e per la riflessione dei Padri condotta in Aula, cf. il mio articolo «Il *munus regendi* del vescovo» (cf. nt. 8), 682-688.

Il vescovo con l'imposizione delle mani è innanzitutto consacrato da Dio al ministero. Si tratta di una consacrazione divina sacramentale, che tocca la persona nel suo essere e comporta un mutamento ontologico rispetto alla consacrazione presbiterale, per la pienezza del sacerdozio a cui partecipa, in quanto riceve la pienezza del *munus pastorale* (cf. LG 21b). È questa consacrazione che comporta la santificazione oggettiva del vescovo.

Con la stessa imposizione delle mani è dato un dono dello Spirito (cf. 2Tim 1,6), un carisma, quello della paternità spirituale del popolo di Dio (1Cor 4,15), come immagine del Padre (PG 7). Dio consacra per svolgere le funzioni proprie del ministero, come attuazione del carisma della paternità spirituale ricevuto. Sotto quest'aspetto, allora, si può parlare di una consacrazione funzionale, tuttavia, è da tener presente che le particolari funzioni proprie del vescovo sono svolte in virtù di quel mutamento ontologico avvenuto in maniera irreversibile con l'imposizione delle mani, e quindi, come dice Giovanni Paolo II, non possono ridursi «a un compito meramente organizzativo». È la peculiare configurazione ontologica a Cristo sacerdote, maestro e pastore, avutasi nella consacrazione episcopale, che determina le funzioni di santificare, insegnare e governare.

Ogni tipo di consacrazione nella Chiesa non comporta semplicemente una deputazione esterna al culto e al servizio della divinità, come nelle altre religioni. È una consacrazione della persona che Dio compie, a cui la persona come tale deve rispondere liberamente in modo conforme all'atto di Dio. L'unico modo adeguato all'atto consacratorio di Dio, come suggerisce il n. 13 dell'Esortazione, è la dedizione di se stessi, nel senso di offerta della propria vita nell'esercizio del mi-

nistero, in una conformazione a Cristo, che dà la sua vita sulla croce¹². La croce è l'atto consacratorio per eccellenza, ma è un atto consacratorio non per separazione, ma per comunione, comunione col Padre e con tutti gli uomini, nell'offerta da parte di Cristo della vita al Padre per la salvezza di tutti gli uomini. Cristo, consacrato dal Padre col battesimo nel Giordano, porta a compimento il suo ministero sulla croce. Dal fianco squarciato sulla croce Gesù genera la Chiesa nei segni del sangue e dell'acqua. È dalla croce che scaturisce il carisma della paternità spirituale, dono che il Risorto fa a coloro che sono chiamati a continuare il suo ministero lungo tutta la storia, fino alla fine dei tempi. Il carisma della paternità spirituale della comunità è un dono del Cristo risorto, ma che porta visibili i segni della croce. Per questo la *Pastores gregis* al n. 11 insiste sul fatto che lo stile di vita del vescovo «imiti la *Kénosis* di Cristo servo, povero e umile, in modo che l'esercizio

¹² «Il cammino spirituale del Vescovo coincide, in questa prospettiva, con la stessa carità pastorale, che a buon diritto dev'essere ritenuta come l'anima del suo apostolato, come lo è anche di quello del presbitero e del diacono. Si tratta non soltanto di una *existentia*, ma pure di una *pro-existentia*, di un vivere, cioè, che si ispira al modello supremo costituito da Cristo Signore, e che si spende perciò totalmente nell'adorazione del Padre e nel servizio dei fratelli. Giustamente, al riguardo, il Concilio Vaticano II afferma che i Pastori, a immagine di Cristo, devono con santità e slancio, con umiltà e forza compiere il proprio ministero, "il quale, così adempiuto, sarà anche per loro un eccellente mezzo di santificazione". Nessun Vescovo può ignorare che il vertice della santità rimane Cristo Crocifisso, nella sua suprema donazione al Padre e ai fratelli nello Spirito Santo. Per questo la configurazione a Cristo e la partecipazione alle sue sofferenze (cf *IPt* 4,13) diventa la via regale della santità del Vescovo in mezzo al suo popolo» .

del ministero pastorale sia in lui un riflesso coerente di Gesù, Servo di Dio». Come ricorda il n. 9 della stessa Esortazione, richiamando S. Agostino, il ministero episcopale è un *amoris officium*¹³.

Il carisma della paternità spirituale è un dono permanente, legato al carattere sacramentale, per cui la perpetuità della consacrazione soggettiva della propria persona da parte del vescovo si basa sulla perpetuità della consacrazione divina. Il dono della paternità spirituale della comunità si esprime nella carità pastorale, che è «*pro-existentia*» pastorale, cioè essere e vivere «*per* il Padre e *per* gli altri, nel dono quotidiano di sé», assolvendo a tutti gli obblighi che il suo stato di vita gli impone. In questo consiste la santità soggettiva, come risposta alla santificazione oggettiva effetto della consacrazione sacramentale.

Una mentalità funzionalista può attirare l'attenzione sulle funzioni svolte e perdere di vista la dimensione ontologica, che è alla base di quella funzionale, e la dimensione spirituale, che la esprime. Certamente, in tutti gli atti ministeriali compiuti da un vescovo agisce sempre Cristo per il bene della Chiesa, anche se in modo diverso a seconda che si tratti di atti sacramentali o no. Tuttavia, sebbene sia vero che il vescovo sia uno strumento dell'azione salvifica di Cristo, la cooperazione tra lui e Cristo non può essere solo strumentale, in quanto egli è e rimane un uomo con una propria libera volontà. Il vescovo dev'essere consapevole del valore e della dignità degli atti che compie, quindi essere degno delle funzioni che esercita nell'adempierle con dedizione e fedeltà,

¹³ Il rimando nella nota 44 è a *In Io. Ev. tract.* 123,5; *PL* 35,1967.

osservando gli obblighi che assume con l'ufficio che gli viene affidato. Il vescovo deve consacrarsi a Dio e al suo popolo nell'esercizio stesso del suo ministero, fino al sacrificio della vita, come dice PO 13a per i presbiteri, cosa che, evidentemente, vale per i vescovi a maggior ragione. Come affermano PO 12b e il c. 276 §2, 1°, il servizio agli altri, nell'adempimento fedele e indefesso dei doveri che sgorgano dal suo ministero pastorale, è il contenuto della consacrazione personale e della santità di ogni ministro sacro, quindi anche del vescovo. Solo così il sacerdozio, proprio nella sua piena espressione, l'episcopato, sarà veramente ministero, cioè servizio.

Il ministero pastorale di per se stesso esige un'assimilazione del cuore e della mente a Cristo (Fil 2,5-11; 1Cor 2,16; 11,1), che è l'autore principale degli atti ministeriali che il sacerdote compie. Quindi, se già in forza della consacrazione battesimale, il vescovo, come ogni altro fedele, è tenuto a vivere secondo lo spirito delle beatitudini, in forza della consacrazione episcopale deve tendere alla perfezione nell'osservanza dei consigli evangelici, proprio per il più fedele e degno esercizio del ministero, in cui attua la sua consacrazione personale, come risposta al dono d'amore ricevuto da Dio Padre. La *Pastores gregis*, nei nn. 18-21, tratta dell'obbedienza, la povertà e la castità del vescovo, non solo come virtù, fonte di santità personale, ma come modello per le varie categorie di fedeli operanti nella sua Chiesa.

La santità di vita del vescovo ha un valore apostolico per il fatto che essa, vissuta nella carità pastorale, «diventa stimolo e reciproca edificazione nella carità» (PG 12). Il c. 387 dispone che il vescovo si deve impegnare «a promuovere con ogni mezzo la santità dei fedeli», sempre «consapevole di essere

tenuto ad offrire un esempio di santità nella carità, nell'umiltà e nella semplicità di vita». Il n. 13 della *Pastores gregis*, dopo aver richiamato il detto di S. Agostino: «Se mi atterrisce l'essere per voi, mi consola l'essere con voi. Perché per voi sono Vescovo, con voi sono cristiano. Quello è il nome di una carica, questo di una grazia; quello è il nome di un pericolo, questo della salvezza», continua:

Tuttavia, grazie alla carità pastorale, la carica diventa servizio e il pericolo si trasforma in opportunità di crescita e di maturazione. Il ministero episcopale non è solo fonte di santità per gli altri, ma è già motivo di santificazione per colui che lascia passare attraverso il proprio cuore e la propria vita la carità di Dio.

Se il vescovo non mostra con la propria vita, come suggerisce la *Pastores gregis* n. 12 e *Apostolorum successores* n. 33 il primato dell'essere sul fare, non potrà mai condurre i fedeli a considerare il primato della grazia su ogni altra cosa; non potrà «presentarsi come il *perfezionatore dei fedeli*», in ogni stato di vita essi si trovino (ApSucc. 34).

3. Autorità giuridica e autorevolezza morale

Questo tema, adombrato nei documenti preparatori del Sinodo, emerge più chiaramente nella discussione sinodale, anche se non sistematicamente espresso¹⁴.

¹⁴ Cf. il mio articolo «Il *munus regendi* del vescovo» (cf. 8), 689-693; D.G. ASTIGUETA, «Il *munus docendi* del vescovo alla luce del c. 747 §1 e del Sinodo dei vescovi del 2001 (seconda parte)», *Periodica* 92 (2003) 32-39.

Dal n. 11 della *Pastores gregis* e dal n. 33 dell'*Apostolorum successores* rileviamo che la santità personale del vescovo ha di per se stessa un valore apostolico non solo come stimolo per la santità dei fedeli, ma anche per il fatto che «ridonda sempre a beneficio dei fedeli, affidati alla sua cura pastorale»: diventando segno di Cristo, il vescovo assume quell'autorevolezza morale affinché l'esercizio dell'autorità giuridica risulti efficace e l'ufficio episcopale non si riduca «ad un ruolo quasi soltanto funzionale» e perda di credibilità. Il «primato della grazia», secondo la *Pastores gregis* al n. 12, è «principio essenziale per una "programmazione" del ministero pastorale».

Quanto affermato in modo generale nel n. 11 della *Pastores gregis* viene specificato nel n. 31 in relazione alla funzione dell'annuncio della parola di Dio. Innanzitutto il vescovo insegna non solo annunciando il Vangelo con le parole, ma «con la testimonianza e con l'esempio di un'autentica vita di fede», infatti, dice il Papa, il vescovo «darebbe alla comunità stessa un messaggio contraddittorio» se egli non vivesse ciò «che insegna con un'autorità esercitata nel nome di Gesù Cristo»; «missione e vita si uniscono in maniera tale che non si può pensare ad esse come a due cose distinte». Da ciò Giovanni Paolo II, ispirandosi a S. Ilario di Poitiers, deduce quanto segue:

La testimonianza della vita diventa per un Vescovo come un nuovo titolo d'autorità, che si accosta al titolo oggettivo ricevuto nella consacrazione. All'autorità si affianca così l'autorevolezza. Ambedue sono necessarie. Dall'una, infatti, sorge l'esigenza oggettiva dell'adesione dei fedeli all'insegnamento autentico del Vescovo; dalla seconda, la facilitazione a riporre la fiducia nel messaggio.

Questo testo viene ripreso alla lettera nell'*Apostolorum successores* 119, che parla del vescovo come maestro della fede¹⁵. È evidente che l'autenticità dell'insegnamento del vescovo viene dall'autorità oggettiva che gli deriva dalla consacrazione episcopale e dall'ufficio di pastore ricevuto con la missione canonica, per cui da questo sorge il dovere dei fedeli di aderire con religioso ossequio al suo insegnamento autentico (c. 753), ma l'autorevolezza morale che proviene da una vita che sia essa stessa proclamazione del Vangelo, rende credibile il messaggio e quindi anche lo stesso insegnamento autentico del vescovo.

Il discorso circa l'esercizio della potestà di governo è ancora più articolato su questo punto nel n. 43 dell'Esortazione. Dal fatto che il vescovo, per mezzo del Vangelo e dell'Eucaristia, deve far crescere la porzione di popolo di Dio di cui ha la cura pastorale, deriva per lui «la rappresentanza e il governo della Chiesa affidatagli, con la potestà necessaria per esercitare il ministero pastorale sacramentalmente ricevuto (*munus pastorale*), come partecipazione alla stessa consacrazione e missione di Cristo»¹⁶. L'autorità che il vescovo riceve è per l'edificazione del Popolo di Dio nella verità e nella santità, che, sul mo-

¹⁵ Sulla stessa linea è il n. 121 che trattando della predicazione del vescovo dice: «La Parola di Dio, deve essere annunciata con autorità, poiché non procede dagli uomini, ma da Dio stesso, e con forza, senza cedere con motivazioni opportunistiche all'umana convenienza, cercando allo stesso tempo di presentarla in modo attraente e come dottrina che, prima di essere predicata, è stata messa in pratica».

¹⁶ Il rinvio nella nota 163 è a LG 27a, CD 8a, cc. 381 CIC .1983 e 178 CCEO.

dello di Gesù Buon Pastore, richiede «l'esemplarità della vita, la capacità di relazione autentica e costruttiva con le persone, l'attitudine a stimolare e sviluppare la cooperazione, la bontà d'animo e la pazienza, la comprensione e la compassione per le miserie dell'anima e del corpo, l'indulgenza e il perdono»¹⁷. Afferma il Papa:

Il Vescovo, dunque, è investito, in virtù dell'ufficio che ha ricevuto, di una potestà giuridica oggettiva, destinata ad esprimersi in atti potestativi mediante i quali attuare il ministero di governo (*munus pastorale*) ricevuto nel Sacramento.

Inspirandosi di nuovo ai Santi Padri, questa volta a S. Ambrogio, Giovanni Paolo II prosegue dicendo:

Il governo del Vescovo, tuttavia, sarà pastoralmente efficace – occorre ricordarlo anche in questo caso – se poggerà su un'autorevolezza morale, data dalla sua santità di vita. Sarà questa a disporre gli animi ad accogliere il Vangelo da lui annunciato nella sua Chiesa, come anche le norme da lui fissate per il bene del Popolo di Dio.

L'esercizio del *munus docendi* e quello della potestà di governo, che è una vera potestà, propria, ordinaria e immediata, sono strettamente legati, in quanto, in ultima analisi, l'esercizio della seconda è volto a garantire l'autenticità dell'esercizio del primo e ambedue si basano non solo sulla potestà giuridica ricevuta dal vescovo con l'ufficio di pastore

¹⁷ Nel n. 50 dell'*Apostolorum successores* si dice: «La stessa maturità di cuore e di umanità è richiesta al Vescovo per esercitare la sua autorità episcopale che, come quella del buon padre, è un autentico servizio all'unità e al retto ordine della famiglia dei figli di Dio».

della Chiesa particolare necessaria per l'attuazione del *munus pastorale* sacramentalmente ricevuto, ma anche sull'autorevolezza morale che viene dalla testimonianza della santità di vita. Precisa *Apostolorum successores* al n. 159, che tratta del vescovo come padre e pastore della diocesi:

Perciò il Vescovo è pastore buono che conosce le sue pecorelle ed è da esse conosciuto, vero padre che si distingue per il suo spirito di carità e di zelo verso tutte; [...]. Infatti in virtù della sacra potestà, di cui è investito con l'ufficio di Pastore della Chiesa affidatagli, e che esercita personalmente in nome di Cristo, ha il sacro dovere di dare leggi ai suoi sudditi, di giudicare e di regolare tutto quanto appartiene al culto e all'apostolato.

Subito dopo il Direttorio riprende alla lettera il testo della *Pastores gregis*, n. 43, da noi riportato poco sopra¹⁸.

Tutto questo si basa, prosegue il n. 43 dell'Esortazione, sul seguente fatto:

L'esercizio dell'autorità nella Chiesa non può essere concepito come qualcosa d'impersonale e di burocratico, proprio perché si tratta di un'autorità che nasce dalla testimonianza. In tutto ciò che viene detto e fatto dal Vescovo deve essere rivelata l'autorità della parola e dell'agire di Cristo. Se mancasse l'autorevolezza della santità di vita del Vescovo, cioè la sua testimonianza di fede, speranza e carità, il suo governo

¹⁸ Sulla stessa linea continua il n. 160 del Direttorio dove dice: «Il Vescovo è colui che deve camminare insieme al suo popolo ed andare avanti, indicando con la parola e la testimonianza della vita, prima ancora che con l'autorità ricevuta da Cristo, il cammino da percorrere».

difficilmente potrebbe essere recepito dal Popolo di Dio come manifestazione della presenza operante di Cristo nella sua Chiesa.

Così si conclude il n. 43 dell'Esortazione:

Si tratta infatti di una "sacra potestà" che affonda le radici nell'autorevolezza morale di cui il Vescovo è insignito in virtù della sua santità di vita. Proprio questa agevola la ricezione di tutta la sua azione di governo e la rende efficace.

L'ufficio episcopale, allora, come abbiamo già visto, non è un ruolo. I vescovi, dice lo stesso numero dell'Esortazione, «sono successori degli Apostoli non solo nell'autorità e nella sacra potestà, ma pure nella forma di vita apostolica». Perché, allora, l'esercizio dell'autorità sia reso meno faticoso, cioè sia facilitata la sua accoglienza da parte dei fedeli, esso deve apparire come «partecipazione alla missione di Cristo, da viverli ed esercitarsi nell'umiltà, nella dedizione e nel servizio».

4. Relazione alla porzione di popolo di Dio: governo personale e partecipato

L'Esortazione riprende un tema già presente nei documenti preparatori del Sinodo e nella discussione sinodale, quello del rapporto di reciprocità tra il vescovo e i fedeli di cui è pastore¹⁹.

¹⁹ Cf. il mio articolo «Il *munus regendi* del vescovo» (cf. nt. 8), 693-704; D.G. ASTIGUETA, «Il *munus docendi* del vescovo alla luce del c. 747 §1 e del Sinodo dei vescovi del 2001 (parte prima)», *Periodica* 91 (2002) 661-671; *ibid.*, parte seconda (cf. nt. 14), 51-64.

È un tema che, possiamo dire, apre l'Esortazione, in quanto già lo si trova sviluppato nel n. 10, dove viene richiamato innanzitutto il detto di S. Agostino: «Per voi sono vescovo, con voi sono cristiano»²⁰. Come indica l'Esortazione, questo pone il vescovo in una duplice dimensione: da una parte, quella di figlio e membro della Chiesa, dalla quale ha ricevuto il battesimo e «il primo ammaestramento nella fede», per cui, con tutti gli altri fedeli «condivide l'insuperabile dignità di figlio di Dio, da vivere nella comunione e in spirito di grata fraternità»; dall'altra parte, quella di essere, in quanto vescovo, «di fronte ai fedeli», dei quali «è maestro, santificatore e pastore, incaricato di agire in nome e in persona di Cristo». Il vescovo, allora, afferma il Papa, «diventa "padre" proprio perché pienamente "figlio" della Chiesa».

Queste affermazioni implicano il rapporto tra sacerdozio comune dei fedeli e sacerdozio ministeriale, che nel n. 10 dell'Esortazione vengono detti «due modi di partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo, nel quale sono presenti due dimensioni, che si uniscono nell'atto supremo del sacrificio della croce». Non viene esplicitato quali sono le due dimensioni, ma esse non possono che essere quella dell'offerta della vita da parte di Gesù e quella della mediazione della grazia, che si ha nella stessa offerta della sua vita. In Cristo queste due dimensioni non solo sono congiunte in un unico atto, il sacrificio della croce, ma sono l'una conseguente all'altra: poiché Cristo offre la sua vita è mediatore della misericordia e della grazia del Padre. Nella Chiesa le due di-

²⁰ Questo stesso detto, come abbiamo già visto, viene richiamato in forma più completa nel n. 13.

mensioni sono distinte, ma interdipendenti: tutti i fedeli nel battesimo, muoiono in Cristo e ricevono la nuova vita del Risorto (Rom 6,1-11), quindi ricevono la grazia di poter offrire nella carità la loro vita al Padre e ai fratelli, e così adempiono la loro vocazione alla santità (LG 40). Tuttavia, per poter conseguire questo, ogni fedele ha bisogno della mediazione di grazia che viene visibilmente significata e attuata da parte di coloro che sono nel sacerdozio ministeriale e che quindi partecipano al sacerdozio di Cristo nella dimensione della mediazione. D'altra parte questi ultimi rimangono anche nel sacerdozio battesimale in virtù del quale sono chiamati a conseguire la perfezione della carità nell'offerta della loro vita, e quindi hanno bisogno della mediazione della grazia da parte di altri ministri. Così, afferma Giovanni Paolo II, il fatto che i due sacerdozi, «quantunque differiscano essenzialmente tra di loro, siano ordinati l'uno all'altro, crea una reciprocità che struttura armonicamente la vita della Chiesa come luogo di attualizzazione storica della salvezza operata da Cristo. Tale reciprocità si ritrova proprio nella persona stessa del Vescovo, che è e rimane un battezzato, ma costituito nel sommo sacerdozio. Questa realtà più profonda del Vescovo è il fondamento del suo "essere tra" gli altri fedeli e del suo essere "di fronte" ad essi». Quindi, conclude il n. 10 dell'Esortazione:

Il ministero pastorale ricevuto nella consacrazione, che pone il Vescovo "di fronte" agli altri fedeli, si esprime in un "essere per" gli altri fedeli che non lo sradica dal suo "essere con" loro. Ciò vale sia per la sua santificazione personale, da ricercare ed attuare nell'esercizio del suo ministero, sia per lo stile di attuazione del ministero stesso in tutte le funzioni in cui si esplica.

La reciprocità, che esiste tra sacerdozio comune dei fedeli e sacerdozio ministeriale, e che si ritrova nello stesso ministero episcopale, si manifesta in una sorta di "circularità" tra le due forme di sacerdozio: circolarità tra la testimonianza di fede di tutti i fedeli e la testimonianza di fede autentica del Vescovo nei suoi atti magisteriali; circolarità tra la vita santa dei fedeli e i mezzi di santificazione che il Vescovo offre ad essi; circolarità, infine, tra la responsabilità personale del Vescovo riguardo al bene della Chiesa a lui affidata e la corresponsabilità di tutti i fedeli rispetto al bene della stessa.

Questo "essere con" tutti gli altri fedeli si esprime in vari aspetti della vita del vescovo. Innanzitutto nel suo cammino spirituale, che, «vissuto insieme con il suo popolo», è allo stesso tempo personale e comunitario, in modo da sviluppare una «spiritualità di comunione» (PG 13). Sviluppo di questo è il fatto che il vescovo «prega *con* il suo popolo e prega *per* il suo popolo» (PG 17; cf. 32).

In modo particolare la cosa è sottolineata nel n. 28 dell'Esortazione, riguardo all'esercizio del *munus docendi* da parte del vescovo:

Questa Tradizione, che trae la sua origine dagli Apostoli, progredisce nella vita della Chiesa, come ha insegnato il Concilio Vaticano II. Similmente cresce e si sviluppa la comprensione delle cose e delle parole trasmesse, sicché nel ritenere, praticare e professare la fede trasmessa si stabilisce una singolare unità di sentimenti tra Vescovi e fedeli. Nella ricerca, dunque, della fedeltà allo Spirito, che parla all'interno della Chiesa, i fedeli e i pastori s'incontrano e stabiliscono quei vincoli profondi di fede che rappresentano come il primo momento del *sensus fidei*. È utile risentire al riguardo le espressioni del Concilio Vaticano II: «La totalità dei fedeli che hanno ricevuto l'unzione dello

Spirito Santo (cfr *IGv* 2, 20 e 27), non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa proprietà che gli è particolare mediante il senso soprannaturale della fede in tutto il popolo, quando “dai Vescovi fino agli ultimi fedeli laici” esprime l’universale suo consenso in materia di fede e di costumi»²¹.

Per questo la vita *della* Chiesa e la vita *nella* Chiesa è per ogni Vescovo la condizione per l’esercizio della sua missione d’insegnare. Un Vescovo trova la sua identità e il suo posto all’interno della comunità dei discepoli del Signore, dove ha ricevuto il dono della vita divina e il primo ammaestramento nella fede. Ogni Vescovo, specialmente quando dalla sua Cattedra episcopale esercita davanti all’assemblea dei fedeli la sua funzione di maestro nella Chiesa, deve potere ripetere come sant’Agostino: «A considerare il posto che occupiamo, siamo vostri maestri, ma rispetto a quell’unico Maestro, siamo con voi condiscipoli nella stessa scuola»²². Nella Chiesa, scuola del Dio vivente, Vescovi e fedeli sono tutti condiscipoli e tutti hanno bisogno d’essere istruiti dallo Spirito.

Alla base sia del cammino spirituale del vescovo che dell’esercizio del suo *munus docendi* c’è la lettura e la meditazione della Parola di Dio, per cui, per «essere trasmettitore della Parola», il vescovo «come ogni fedele, anzi come la stessa Chiesa, deve essere ascoltatore della Parola» (PG 15).

Il tema della circolarità viene ripreso espressamente nel n. 44 della *Pastores gregis*, in cui si tratta dell’esercizio del *munus gubernandi* del vescovo,

²¹ Nella nota 11 il riferimento è a LG 12a.

²² Nella nota 112 il riferimento è a *En. In Ps.* 126, 3; *PL* 37, 1669.

nell'*Apostolorum successores* al n. 118, in relazione all'esercizio del suo *munus docendi*²³, e al n. 166, in relazione alla partecipazione dei fedeli ai consigli diocesani²⁴. Giovanni Paolo II, nella sua esortazione, riprendendo la *Propositio* 35, assume la dottrina della Chiesa come comunione organica, fondata nella dottrina conciliare, assunta dai due Codici²⁵, secondo la quale c'è un'uguaglianza fondamentale tra tutti i battezzati in virtù del battesimo, ma nello stesso tempo una differenziazione. Mentre l'uguaglianza è data dalla partecipazione di tutti al triplice *munus* di Cristo e, conseguentemente, dalla cooperazione all'edificazione del Corpo di Cristo e all'attuazione della missione della Chiesa, la differenziazione viene dal fatto che la partecipazione si ha da parte di ognuno nel modo suo proprio, e la cooperazione secondo le differenti condizioni giuridiche, determinate dai diversi carismi che ognuno riceve, quindi dai vari ministeri, servizi e compiti, affidati a ciascuno. La Chiesa si presenta, allora, come una comunità-società nello stesso tempo di uguali e ineguali. Specifica l'Esorta-

²³ Qui la reciprocità o circolarità tra i fedeli e il vescovo, loro pastore e maestro, è menzionata nel contesto della Chiesa particolare come comunità di fede, che dev'essere alimentata dalla parola di Dio; comunità di grazia, luogo della celebrazione dell'Eucaristia e degli altri sacramenti; comunità di carità; comunità di apostolato, in cui tutti sono chiamati a diffondere il Vangelo; aspetti della Chiesa, che, pur riguardando ministeri diversi, trovano la loro unità e armonizzazione nel ministero del vescovo, esercitato con l'aiuto del presbiterio, dei religiosi e dei laici.

²⁴ Vedere anche il n. 59.

²⁵ Nella nota 170 si rimanda a LG 32; cc. 204 §1; 208; 212 §§2, 3 CIC; 7 §1; 11; 15 §§2,3 CCEO.

zione: «La Chiesa particolare, infatti, non dice riferimento soltanto al triplice ministero episcopale (*munus episcopale*), ma anche alla triplice funzione profetica, sacerdotale e regale dell'intero Popolo di Dio». Affermazione questa importante, che corrisponde alla definizione di Chiesa particolare che troviamo in CD 11a e nei cc. 369 CIC e 177 §1 CCEO, dove il primo elemento costitutivo della Chiesa particolare è la *portio populi Dei*, congregata dall'annuncio del Vangelo e nella celebrazione eucaristica, e affidata alla cura pastorale del vescovo.

Allora, prosegue lo stesso numero dell'Esortazione, la «differenziazione ontologico-funzionale, che pone il vescovo *di fronte* agli altri fedeli sulla base della pienezza del sacramento dell'Ordine che ha ricevuto, è un *essere per* gli altri fedeli, che non lo sradica dal suo *essere con essi*», in quanto ogni differenziazione tra i fedeli «è ordinata al servizio delle altre membra del Popolo di Dio». È questa la base dottrinale dell'affermazione che apre il n. 44 dell'Esortazione:

Vi è una sorta di circolarità tra quanto il Vescovo è chiamato a decidere con responsabilità personale per il bene della Chiesa affidata alla sua cura e l'apporto che i fedeli gli possono offrire attraverso gli organi consultivi, quali il sinodo diocesano, il consiglio presbiterale, il consiglio episcopale, il consiglio pastorale.

La realtà ontologica, il sacerdozio comune battesimale per tutti fedeli, e, oltre questo, la pienezza del sacerdozio ministeriale per il vescovo, deve esprimersi da una parte in uno stile di governo, che dev'essere personale e nello stesso tempo comunionale da parte del vescovo, e dall'altra in concrete strutture di "partecipazione" a livello di organizzazione della Chiesa particolare. Proprio perché la Chiesa partico-

lare è articolata nei diversi carismi, ministeri e servizi, distribuiti tra i membri che la compongono, è compito specifico del vescovo realizzare l'unità nella diversità, favorendo «la sinergia di diversi operatori, così che sia possibile percorrere insieme il comune cammino di fede e di missione»²⁶. Tenendo presente questo, Giovanni Paolo II precisa:

Ciò detto, però, è necessario aggiungere che il ministero del Vescovo non si può affatto ridurre al compito di un semplice moderatore. Per natura sua il *munus episcopale* implica un chiaro e inequivocabile diritto-dovere di governo, in cui è inclusa anche la componente giurisdizionale. I Pastori sono testimoni pubblici e la loro *potestas testandi fidem* giunge alla sua pienezza nella *potestas iudicandi*: il Vescovo non è solo chiamato a testimoniare la fede, ma anche a valutarne e a disciplinarne le manifestazioni da parte dei credenti affidati alle sue cure pastorali. Nell'adempiere a questo suo compito egli farà tutto il possibile per suscitare il consenso dei suoi fedeli, ma alla fine dovrà sapersi assumere la responsabilità delle decisioni che appariranno necessarie alla sua coscienza di pastore, preoccupato soprattutto del futuro giudizio di Dio.

È un richiamo a quell'equilibrio che in un buon governo il vescovo deve tenere tra la valorizzazione della vocazione e dei compiti di ciascun fedele, quindi della responsabilità di tutti circa il bene della Chiesa, e la responsabilità delle decisioni che solo lui alla fine deve prendere, «non abdicando mai alla sua specifica responsabilità». Di questo buon governo dovrà rispondere a Dio. Tale richiamo viene ripreso nel n. 161 dell'*Apostolorum successores*.

²⁶ Nella nota 173 si rimanda alla *Propositio* 35.

Giovanni Paolo II ci mette nella prospettiva dell'azione dello Spirito, che «garantisce l'autenticità» della comunione organica, in quanto «opera sia nella responsabilità personale del vescovo, sia nella partecipazione ad essa dei fedeli». Per tutte le strutture collegiali consultive che sono previste come aiuto al governo personale del vescovo, il Papa prende come esemplare il Sinodo diocesano.

Forse vale la pena soffermarci brevemente sul concetto di partecipazione, che è correlativo a quelli di comunione e corresponsabilità, tema già da me trattato ampiamente in altre occasioni e articoli²⁷.

Dalla vera uguaglianza nella dignità e nell'agire, con pari diritti e doveri, che in virtù del battesimo vige tra i fedeli, scaturisce una corresponsabilità generale e fondamentale di tutti riguardo all'edificazione del Corpo di Cristo e all'adempimento della missione della Chiesa (cc. 208; 204 §1). Corresponsabilità, infatti, indica che più soggetti hanno tutti la stessa capacità o lo stesso potere, quindi stessi diritti e doveri, riguardo ad un oggetto.

Su questa corresponsabilità generale fondamentale s'innestano differenti responsabilità personali e varie forme di partecipazione, in base alla funzione che ciascuno ricopre nella Chiesa. Gli organi consultivi di rappresentanza, che concretamente si configurano come organi di partecipazione, esprimono nello stesso tempo l'uguaglianza o tra tutti i fedeli o dei

²⁷ Cf. G. GHIRLANDA, «Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale (c. 127 CIC)», *Periodica* 90 (2001) 185-223; anche in *L'Atto giuridico nel diritto canonico* (Studi giuridici LIX), Città del Vaticano 2002, 293-315; *Introduzione al diritto ecclesiale*, Casale Monferrato 1993, 126-143.

fedeli di una certa categoria (come per es., vescovi o presbiteri) e la differenziazione stabilita dall'ufficio di superiore (come per es., il vescovo), che comporta una responsabilità personale – con capacità, poteri, diritti e doveri propri – manifestando strumentalmente la presenza dell'unico Cristo Capo, che guida la Chiesa e la conserva nell'unità.

La sinodalità della Chiesa, allora, va intesa come espressione operativa della comunione ecclesiale nella sua organicità²⁸.

Partecipazione, da un punto di vista generale, esprime la relazione tra ciò che realizza per natura sua la totalità (partecipato) e ciò che realizza soltanto una parte di essa (partecipante). Per questo la partecipazione comporta responsabilità diverse tra i soggetti implicati nel rapporto: uno è investito di una piena responsabilità personale riguardo ad un oggetto, gli altri partecipano parzialmente a tale responsabilità.

Chi nella Chiesa detiene ogni potere è Cristo, che, costituito Capo della Chiesa, continua a governarla attraverso mediazioni umane, quindi attraverso i suoi ministri costituiti nella Chiesa. Sotto questo punto di vista nessuno nella Chiesa detiene la totalità del potere, ma solo vi partecipa; tuttavia nell'attuale economia storica della ministerialità della Chiesa – la quale amministra i doni di Dio, quindi anche quello del governo, secondo i diversi ministeri in essa istituiti – ci sono alcuni che, rappresentando Cristo, sono rivestiti di una totalità di responsabilità e di potere in relazione all'oggetto particolare del loro ministero. Ma tale

²⁸ Il termine "sinodalità" viene dal greco "συνοδεύω", che significa "viaggiare insieme", da cui deriva "σύνδοδος", che significa "adunanza", nel senso di "unirsi".

totalità del potere, ciascuno nel proprio ambito, si pone in relazione agli altri membri della Chiesa, non certamente in relazione a Cristo.

Nella Chiesa particolare, il vescovo diocesano, rappresenta Cristo Capo e come suo vicario gli compete «tutta la potestà ordinaria, propria e immediata che è richiesta per l'esercizio del suo ufficio pastorale (*munus pastorale*), fatta eccezione per quelle cause che dal diritto o da un decreto del Sommo Pontefice sono riservate alla suprema oppure ad altra autorità ecclesiastica» (c. 381; LG 27a). Questo fa sì che abbia una responsabilità personale specifica, per cui partecipa al potere di Cristo in una totalità relativa al ministero che deve svolgere, quindi rispetto alla porzione di popolo di Dio che è affidata alla sua cura pastorale. Evidentemente, rispetto a Cristo, si tratta sempre di una partecipazione parziale.

Nella Chiesa particolare il rapporto di partecipazione si configura in ogni modalità o organo di rappresentanza consultivo, collegiale o individuale, sottoposto al c. 127 o no. Il vescovo nel suo governo personale è assistito, a norma del diritto, da persone costituite in collegio o in gruppo, oppure individualmente considerate. Queste partecipano alla responsabilità personale del vescovo coll'aiuto che sono chiamate a dargli innanzitutto fornendo informazioni ed esprimendo valutazioni sulla questione che da lui dev'essere decisa, quindi dando il parere o il consenso, con la funzione – nel caso del consenso – anche di impedire eventuali abusi da parte del vescovo. Ciò avviene sulla base di una corresponsabilità generale comune riguardo all'oggetto, variamente fondata a seconda dei casi: oltre al sacerdozio comune, anche nel sacerdozio ministeriale, come accade nel Sinodo diocesano o nel Consiglio pastorale; solo nel sacer-

dozio ministeriale, come nel Consiglio presbiterale. Tali organi consultivi integrano il processo di formazione della decisione, che sarà presa personalmente dal superiore. Questa dinamica, come appare chiaramente nella *Pastores gregis*, è richiesta dalla natura stessa della Chiesa e non è una concessione dell'autorità gerarchica: il vescovo condivide con tutti i fedeli indistintamente la comunione di fede, di sacramenti e di governo (c. 205)²⁹, per cui tutti i fedeli, come sancisce il c. 212 §§2,3, sulla base di LG 27c e 37, consultati o no, hanno il diritto/dovere di manifestare ai pastori, nel rispetto della loro funzione propria, le loro necessità, soprattutto spirituali, e i propri desideri, nonché il loro pensiero su ciò che riguarda il bene della Chiesa³⁰.

Il vescovo, allora, deve tener conto della raccomandazione contenuta nel c. 127 §2, 2°, secondo cui, specialmente nel caso di parere concorde di coloro che debbono darglielo, il vescovo, senza una ragione prevalente, da lui giudicata in coscienza davanti a Dio, non si deve discostare da esso. Lo Spirito non agisce solo nel vescovo che deve prendere la decisione, ma in tutti coloro che la Chiesa stessa gli mette accanto perché lo aiutino a prendere la decisione migliore per il bene di essa, per conseguire il

²⁹ È da notare che i cc. 207 §1 e 1008 ricordano che i ministri sacri, *inter christifideles* sono costituiti Pastori nella Chiesa.

³⁰ Il canone trova una concretizzazione nel c. 228 §2 che afferma: «I laici che si distinguono per scienza adeguata, per prudenza e per onestà, sono idonei a prestare aiuto ai Pastori della Chiesa come esperti o consiglieri, anche nei consigli a norma del diritto». Cf. T. VANZETTO, «Fedeli e pastori in dialogo», in M. RIVELLA (ed.), *Partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa*. I consigli diocesani e parrocchiali, Milano 2000, 33-35.

quale gli è data la potestà. Per questo, il fine di qualsiasi Consiglio, come di ogni altra azione sinodale, non è conseguire la maggioranza dei voti, in modo che una fazione imponga la sua volontà sull'altra, ma ricercare la verità e il bene della Chiesa, cioè arrivare ad un *consensus*, che non è dato di per sé dal computo dei voti, ma dal convergere, per azione dello Spirito, verso un'unità di pareri e di intenti, che si esprime nella tendenza all'unanimità: il computo dei voti è solo la verifica di tale convergenza. Allora, se ci si pone nella prospettiva dell'azione dello Spirito e nella ricerca di tale *consensus*, non è importante che un organo di partecipazione abbia il voto deliberativo o solo consultivo, o sia chiamato a dare il consenso o ad esprimere il proprio parere, in quanto l'uno e l'altro esprimono comunque la partecipazione di tale organo al governo del superiore e manifestano, anche se in modo canonicamente differenziato, tale *consensus*³¹.

In relazione a tutto questo assume spessore quanto dispone il c. 127 al §3, che cioè coloro che danno il consenso o il parere debbono esprimere sinceramente la propria posizione³². A tale dovere corri-

³¹ Cf. E. CORECCO, «Struttura sinodale o democrazia della Chiesa particolare?», in *Miscelánea en honor de Juan Becerril y Antón-Miralles*, Madrid 1974, 279-299.

³² Tale dovere può essere sollecitato dal vescovo, anche con precetto a norma del c. 49. È chiaro, poi, che l'obbligo comprende pure che il parere sia espresso: non è consentita l'astensione; nel caso di consenso, la scheda bianca è considerata nulla, quindi negativa. Questo è ragionevole, in quanto chi in coscienza ritiene di non potersi esprimere, di fatto non dà il suo consenso, per cui sarebbe meglio che desse un voto negativo. Cf. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto Canonico*, vol. I,

sponde il diritto delle persone consultate di essere il più possibile informate dal vescovo riguardo alle questioni su cui si debbono esprimere. Su tutto ciò che viene trattato esse sono tenute al segreto (c. 127 §3); ci sono tuttavia cose riguardanti le persone che il vescovo non può comunicare³³. Per questo la decisione deve rimanere sempre a lui, il meno possibile vincolata dal consenso di altri, specialmente se essa riguarda le persone³⁴.

Roma 1996², 196; F.J. URRUTIA, *Les normes générales*, coll. *Le nouveau Droit Ecclésial. Commentaire du Code de Droit Canonique: Livre I*, Paris 1994, 208-209; V. DE PAOLIS, *Il diritto nel mistero della Chiesa*, coll. Quaderni di Apollinaris, n. 5, Roma 1986², 373; J.M. PIÑERO CARRION, *La ley de la Iglesia. Instituciones canónicas*, vol. I, Madrid 1985, 262.

³³ Il segreto a cui le persone sono obbligate dal c. 127 §3 tutela sia la libertà di espressione di tutti (cf. c. 465), sia il diritto alla buona fama e all'intimità di coloro che in qualsiasi modo sono implicati nella discussione (c. 220). Tale obbligo riguarda, infatti, sia le informazioni ricevute, sia ciò che è stato trattato nella discussione del gruppo che si è riunito, specialmente se si tratta di questioni che coinvolgono delle persone.

³⁴ Il fatto che l'obbligo della richiesta del parere o del consenso si basi sulla natura della Chiesa come comunione e quindi sulla necessità della partecipazione di singole persone o di organi consultivi, rappresentativi di determinate categorie di fedeli a seconda dei casi, alla formazione della decisione del vescovo, nell'esercizio della potestà che ha ricevuto dalla Chiesa, ci fa capire perché in base al c. 127 §2 l'atto sia invalido se il vescovo non chiede il parere o il consenso delle persone indicate, quando essi sono previsti dal diritto, oppure chiede il consenso richiesto, ma agisce ugualmente nonostante non l'abbia ottenuto. Infatti, la funzione degli organi consultivi comprende sia un aspetto propulsivo dell'azione del vescovo che di controllo di essa, nel caso di consenso, per evitare abusi nell'esercizio dell'autorità. Se manca tale partecipazione nella fase della

È evidente che alla base di tutto questo ci dev'essere, come dice la *Pastores gregis* al n. 19, una disponibilità del vescovo al dialogo con i suoi collaboratori e i fedeli «per far crescere la reciproca intesa» e per aiutarli «a crescere verso un'obbedienza responsabile che li renda attivi sul piano pastorale»³⁵. Come suggerisce l'*Apostolorum successores* al n. 166, ciò viene favorito se le riunioni degli organi consultivi sono ben

formazione della decisione, la volontà del vescovo è intrinsecamente viziata, perché contraria al fine per cui la Chiesa gli ha conferito la potestà, e quindi priva di effetti giuridici: l'atto che il superiore compie è esistente, ma invalido. È chiaro che l'atto posto dal superiore contro quanto dispone il c. 127 §2 è invalido non perché manchi la *habilitas* del vescovo, che gli viene dalla legittima titolarità dell'ufficio, dalla quale deriva la potestà di porre l'atto, ma perché manca una condizione posta dal diritto. Tale condizione, pur essendo di per sé estrinseca rispetto alla volontà del vescovo, causa efficiente dell'atto, tuttavia si presenta come requisito essenziale del processo di formazione della decisione del vescovo e conseguentemente della sua volontà in ordine all'atto e ai suoi effetti. Comunque è da tener presente che il superiore è tenuto ad ottenere il consenso o a chiedere il parere solo quando chiaramente ciò è richiesto dalla legge in modo precettivo e non con formule come "*si casus ferat*", "*quantum fieri potest*", e simili. Cf. F.J. CHULLIKATT, *Consultatio praevia in CIC 1983. A Historical-Juridical Study of Canon 127* (Pars Dissertationis ad Doctoratum in Fac. Iur. Can.-Pont. Univ. Urbaniana), Roma 1989, 30-31; V. DE PAOLIS, «An possit superior religiosus suffragium ferre cum suo consilio vel suo voto dirimere paritatem Consilii», *Periodica* 76 (1987) 415.

Infine, proprio perché il consenso o il parere sono requisiti essenziali del processo di formazione della volontà del superiore, questi, in base al c. 86, non può dispensare se stesso dalla norma, invocando i cc. 87 e 91. Cf. L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto Canonico* (cf. nt. 32), 197.

³⁵ Nella nota 85 si ha il rinvio alla *Propositio* 10. Cf. anche ApSucc. 166.

preparate e contenute nella durata, hanno un obiettivo concreto e sono sempre propositive.

Tuttavia, proprio per i fondamenti ecclesiologici della partecipazione degli organi consultivi al governo del vescovo, come ricorda l'*Apostolorum successores* al n. 166, essa non s'ispira a criteri di democrazia parlamentare, ma al criterio dell'organicità della comunione ecclesiale.

Quindi, fatto tesoro dell'aiuto che riceve dai presbiteri, suoi primi collaboratori, e dagli altri fedeli, il vescovo deve prendere le decisioni e assumersene la responsabilità personale (PG 19). L'immagine biblica che viene rievocata nel n. 12 dell'Esortazione è quella di Mosè, «amico di Dio, pastore e guida del popolo», per cui, sentendosi «scelto e inviato dal Signore», dev'essere «coraggioso nel precedere il suo popolo verso la terra promessa, fedele interprete della parola e della legge del Dio vivente, mediatore dell'Alleanza, ardente e fiducioso nella preghiera in favore della sua gente»³⁶. Come conseguenza, il vescovo, come viene rilevato nel n. 26, cosciente delle sfide che lo provocano specialmente nell'annuncio del Vangelo, e consapevole di essere ministro della verità, le deve affrontare con coraggio, forza e fiducia. Da questo scaturisce innanzitutto la sua responsabilità, richiamata nel n. 28, di custodire santamente e annunciare coraggiosamente la fede (cf. cc. 747 §1 CIC; 595 §1 CCEO), in quanto «il senso del *munus docendi* episcopale, scaturisce dalla natura stessa di ciò che dev'essere custodito, cioè il deposito della

³⁶ L'immagine di Mosè, con le caratteristiche descritte nella *Pastores Gregis*, viene richiamata anche da ApSucc. 160.

fede»³⁷. Il vescovo, argomenta il n. 29, per l'autorità di Cristo di cui è rivestito, «è posto *di fronte* alla comunità, in quanto egli è *per* la comunità, verso la quale dirige la sua sollecitudine pastorale». Infatti, in quella circolarità di cui abbiamo trattato sopra, quello che «ha ascoltato e accolto dal cuore della Chiesa, ogni vescovo lo restituisce ai suoi fratelli», in modo tale che il «*sensus fidei* raggiunge in lui la sua completezza». Infatti ripresenta alla comunità cristiana in modo autentico, autoritativo, quello che già è stato deposto nella comunità stessa, in modo che il deposito della fede si mantenga integro³⁸. Da qui sia nell'Esortazione che nel Direttorio vengono richiamati tutti i doveri che lo stesso Codice configura, riguardo al ministero della parola (cc. 756 §1; 763; 775, 782 §2)³⁹, l'educazione e la ricerca teologica (cc. 804-806; 810; 812; 813)⁴⁰, i mezzi di comunicazione sociale e gli scritti (cc. 822-831)⁴¹, per cui il vescovo dev'essere pronto a difendere «con fermezza l'unità e l'integrità della fede, giudicando con autorità ciò che è conforme o meno alla Parola di Dio» (cf. cc. 386 §2 CIC; 196 §2 CCEO), e intervenendo nelle questioni che rientrano nell'ambito della morale, specialmente in difesa della vita umana, la libertà, la giustizia sociale, ecc⁴². Questo, come specifica maggiormente il Direttorio al n. 117, anche nei confronti delle autorità

³⁷ Sul c. 747 §1 letto alla luce dei lavori sinodali, cf. D.G. ASTIGUETA, «Il *munus docendi* del vescovo (seconda parte)» (cf. nt. 14), 21-75.

³⁸ Cf. anche ApSucc. 123.

³⁹ Cf. PG 29; ApSucc. 124; 127-131.

⁴⁰ Cf. PG 29; ApSucc. 126; 132-137.

⁴¹ Cf. ApSucc. 141; 142.

⁴² Su quest'aspetto, cf. PG 29 e anche ApSucc. 58.

pubbliche, in modo che «non consenta restrizioni alla propria *libertà apostolica* di annunciare apertamente il Vangelo e i principi morali e religiosi, anche in materia sociale», condannando, se necessario, «ogni offesa pubblica della legge di Dio e della dignità umana», facendo in modo, da una parte, di non «intromettersi in sfere che non gli competono» e, dall'altra, di non «approvare interessi particolari». Per questo, insiste lo stesso Direttorio nel n. 210, «il vescovo deve condannare con vigore tutte le forme di violenza e levare la sua voce a favore di chi è oppresso, perseguitato, umiliato, per chi è disoccupato e per i bambini che sono vessati in gravi modi».

La parola di Dio e il magistero, ribadisce l'*Apostolorum successores*, al n. 57, «sono punti irrinunciabili di riferimento non solo per l'insegnamento del vescovo, ma anche per il suo governo pastorale»⁴³. Vale la pena richiamare qui quanto del n. 44 abbiamo già riportato sopra, che cioè il vescovo non è un semplice moderatore tra le diverse tendenze che tra il popolo di Dio o tra i teologi si possono produrre, in quanto la sua *potestas testandi fidem* si deve esprimere nella *potestas iudicandi*, che include «una componente giurisdizionale».

⁴³ Il n. 13 del Direttorio afferma: «Conscio della sua responsabilità per l'unità della chiesa e tenendo presente con quanta facilità oggi qualunque dichiarazione venga conosciuta da larghi strati dell'opinione pubblica, il vescovo si guardi dal mettere in discussione aspetti dottrinali del magistero autentico o disciplinari per non recare danno all'autorità della Chiesa e a quella sua propria, egli ricorra piuttosto agli ordinari canali di comunicazione con la Sede Apostolica e con gli altri vescovi, se ha questioni da porre al riguardo di tali aspetti dottrinali o disciplinari».

Inoltre, tenendo presente «l'antico assioma che vincola strettamente la *lex credendi* alla *lex orandi*», l'Esortazione richiama il dovere del vescovo di vigilare sull'osservanza delle norme liturgiche e quindi intervenire per correggere gli abusi ed eliminare gli arbitri (n. 35; cf. Ap Succ. 147), specialmente riguardo alla celebrazione dell'Eucaristia (n. 37), alla disciplina penitenziale (n. 39) e alle forme di pietà popolare (n. 40). Il Direttorio nel n. 146 scende a maggiori dettagli.

L'orizzonte si allarga alla responsabilità di attuare quanto prescritto dal c. 392 §1, nel vigilare che sia rispettata la disciplina canonica universale, facendo sì che i propri fedeli siano educati al senso della chiesa universale, e nel collaborare a promuovere ogni attività comune alla Chiesa (ApSucc. 13).

Infine, quando si verificano gravi mancanze o delitti, specialmente se commessi da ministri della Chiesa, il n. 21 della *Pastores gregis* e il n. 44 dell'*Apostolorum successores* richiamano il vescovo ad «essere forte e deciso, giusto e sereno». «Egli è tenuto – continuano i due documenti – ad intervenire prontamente, secondo le norme canoniche stabilite, sia per la correzione e il bene spirituale del sacro ministro, sia per la riparazione dello scandalo e il ristabilimento della giustizia, come pure per quanto riguarda la protezione e l'aiuto alle vittime»⁴⁴.

Anche riguardo ai membri degli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica, il vescovo, come ricorda il Direttorio al n. 100, a norma del diritto, deve esercitare la sua autorità pastorale, «in quanto maestro della fede e responsabile dell'osservanza della

⁴⁴ Il n. 68 del Direttorio riprende la questione descrivendo sommariamente il procedimento giudiziale.

disciplina ecclesiastica universale, custode della vita liturgica e moderatore di tutto il ministero della parola» (cf. cc. 392; 756 §2; 772 §1; 835; 586; 678-683) e quindi è suo dovere « richiamare l'attenzione dei Superiori quando osservi abusi nelle opere dirette dagli Istituti o nel tenore di vita di qualche consacrato ».

5. Prospettiva del rapporto con il Romano Pontefice e il Collegio episcopale

La *Pastores gregis* mette immediatamente in questa prospettiva, in quanto il ministero pastorale del Vescovo, articolato nei tre *munera*, d'insegnare, santificare e governare il popolo di Dio, è compreso in una specie di inclusione: da una parte l'appartenenza del vescovo al Collegio (cap. I) e dall'altra il suo collocarsi all'interno della comunione delle Chiese, innanzitutto all'interno della Chiesa universale, quindi in relazione al Romano Pontefice, e, poi, in relazione alle altre Chiese, specialmente ai raggruppamenti di esse (cap. VI).

Tale prospettiva nell'*Apostolorum successores* pur non emergendo così chiaramente dalla struttura del documento, tuttavia non è assente, in quanto già nel cap. I, par. 3 si tratta del Collegio apostolico e del Collegio dei vescovi e nel cap. II della sollecitudine del vescovo per la Chiesa universale e della collaborazione tra i vescovi.

Il n. 8 dell'Esortazione offre una sintesi della dottrina sulla collegialità.

Un primo elemento che rileviamo è, potremmo dire, di carattere esistenziale. Si dice infatti:

Se, dunque, si deve dire che un Vescovo non è mai solo, in quanto è sempre unito al Padre per il Figlio

nello Spirito Santo, si deve pure aggiungere che egli non è mai solo anche perché sempre e continuamente è con i suoi fratelli nell'episcopato e con colui che il Signore ha scelto come Successore di Pietro.

Il vescovo, abbiamo visto, per il ministero stesso che riceve è sempre riferito, e quindi unito, a Dio, alla porzione di popolo di Dio che gli è affidata, e a tutti i suoi fratelli nell'episcopato, nonché con il Romano Pontefice. Questo sostiene il vescovo nell'esercizio del suo ministero.

Il legame con gli altri vescovi e col Romano Pontefice si basa sull'unione collegiale, della quale viene data la dimensione ontologico-sacramentale, l'ordinazione episcopale, ed ecclesiologico-strutturale, la comunione gerarchica. La prima, come dice l'Esortazione, «tocca [...] la profondità dell'essere di ogni vescovo», la seconda, «appartiene alla struttura della Chiesa come è stata voluta da Cristo». La prima, possiamo dire, è la causa efficiente dell'esser membro del Collegio e quindi dell'unione collegiale (LG 22a), mentre la seconda è la *condicio sine qua non*, ma voluta da Cristo, quindi anch'essa di diritto divino. Per Giovanni Paolo II, infatti, «la pienezza del ministero episcopale» si ha non solo «in virtù della Consacrazione episcopale», ma anche «mediante la comunione gerarchica col Capo del Collegio e con i membri, cioè con il Collegio che sempre co-intende il suo Capo»⁴⁵. Il ministero episcopale

⁴⁵ È da notare che Giovanni Paolo II in questo numero della sua Esortazione, richiamando l'elemento della comunione gerarchica con il Capo del Collegio e con i membri, specifica «cioè con il Collegio che sempre co-intende il suo Capo», anzi ai nn. 55 e 56 modifica leggermente il testo della LG 21b (cf.

non si può dire completo se esso non è conferito nella comunione gerarchica, cioè se manca la dimensione ecclesiologica strutturale. Trovandosi inserito nel Collegio, il vescovo non solo è soggetto di ciò che è chiamato “affetto collegiale”, ma ne è anche il desti-

LG 22a): anziché dire “con i membri”, dice “con il Collegio stesso”. U. Betti, membro della Commissione dottrinale del Concilio, rivela la difettosa redazione del testo conciliare nelle sue «Pagine di un diario»: «Molto vivace la discussione, nel tardo pomeriggio del 23 [ottobre 1964], sull’affermazione del n. 21 [della *Lumen Gentium*] che attribuisce alla consacrazione sacramentale il conferimento ai vescovi non solo del *munus sanctificandi*, ma anche dei *munera docendi et regendi*. Da una parte i domenicani Card. Browne e P. Fernández a sostenere che un vescovo o un papa conseguono le rispettive potestà, che non siano di Ordine, già prima della consacrazione; dall’altra parte Mons. Parente e il maronita Mons. Doumith. Il testo non venne sostanzialmente mutato. Tuttavia nella frase che segue immediatamente quell’affermazione, cioè “*quae tamen nonnisi in comunione cum Collegii Capite et membris*”, a qualificare detta “communio” fu aggiunta la parola “hierarchica”. È così indicato che la comunione col Capo importa anche dipendenza da lui. Proposi io la scelta di quella parola, che riassume l’espressione “*hierarchicae subordinationis*” del Vaticano I (DS 3060). Ma dal punto di vista redazionale tale aggiunta ha un inconveniente; “*hierarchica*”, infatti, oltre che di quella del Papa, è qualificante anche della comunione dei vescovi tra loro. E questo non ha senso e, comunque, non è certo lo stesso di quella della comunione gerarchica col Papa». Cf. *Lateranum* 61 (1995) 344-345.

Giusta è l’osservazione finale di U. Betti, in quanto così come rimane formulato il testo di LG 21b può intendersi nel senso che un singolo vescovo sia in comunione gerarchica con ogni altro singolo membro del Collegio, il che è un assurdo, mentre il singolo vescovo, oltre che essere nella comunione gerarchica col Romano Pontefice, Capo del Collegio, lo è anche con il Collegio nella sua totalità, che cointende sempre il suo Capo (LG 22b; NEP 3; 4).

natario: ne deriva che non è soltanto tenuto alla sollecitudine verso la altre Chiese e la Chiesa universale, ma gode anche della sollecitudine degli altri vescovi e del Romano Pontefice verso la sua Chiesa. Per questo nell'espletamento del suo compito il vescovo non solamente nella sua relazione verticale a Dio, ma anche in quella orizzontale all'interno della Chiesa, non si deve mai sentire solo e abbandonato a se stesso specialmente nei momenti di maggiore difficoltà.

Quest'elemento di carattere esistenziale, come abbiamo visto, si basa sulla natura stessa dell'episcopato che è collegiale, quindi universale, per volontà di Cristo. L'universalità del Collegio episcopale ha una base ecclesiologica. Infatti, riprendendo la dottrina della LG 22 e del n. 8 del M.p. *Apostolos suos*⁴⁶, così insegna Giovanni Paolo II:

Può, dunque, essere stabilito un parallelismo tra la Chiesa una e universale, quindi indivisa, e l'episcopato uno e indiviso, quindi universale. Principio e fondamento di tale unità, sia della Chiesa sia del Collegio dei Vescovi, è il Romano Pontefice. Come, infatti, insegna il Concilio Vaticano II, il Collegio, «in quanto composto da molti, esprime la varietà e l'universalità del Popolo di Dio; in quanto raccolto sotto un solo capo, esprime l'unità del gregge di Cristo». Per questo la «unità dell'Episcopato è uno degli elementi costitutivi dell'unità della Chiesa».

Su queste basi, rifacendosi alla dottrina espressa nel n. 9 della Lett. *Communio notio*⁴⁷ sulla Chiesa

⁴⁶ Cf. GIOVANNI PAOLO II, M.p. *Apostolos suos*, 21 mag. 1998, AAS 90 (1998) 642-658.

⁴⁷ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communio notio* (= CN), 28 maggio 1992, AAS 90 (1998) 838-850.

universale per la quale questa non è né la somma delle Chiese particolari, né una federazione di esse né il risultato della loro comunione, e che quindi «nel suo essenziale mistero essa precede la creazione stessa», deduce che «il rapporto di mutua interiorità che vige tra la Chiesa universale e la Chiesa particolare [...] si riproduce nel rapporto tra Collegio episcopale nella sua totalità e il singolo Vescovo». Riprendendo la dottrina del n. 12 dell'*Apostolos suos* conclude:

Per questo «il Collegio episcopale non è da intendersi come la somma dei Vescovi preposti alle Chiese particolari, né il risultato della loro comunione, ma, in quanto elemento essenziale della Chiesa universale, è una realtà previa all'ufficio di capitalità sulla Chiesa particolare».

[...]

È così che «la potestà del Collegio episcopale su tutta la Chiesa non viene costituita dalla somma delle potestà dei singoli Vescovi sulle loro Chiese particolari; essa è una realtà anteriore a cui partecipano i singoli Vescovi, i quali non possono agire su tutta la Chiesa se non collegialmente». A tale potestà d'insegnare e di governare i Vescovi partecipano solidalmente in maniera immediata per il fatto stesso che sono membri del Collegio episcopale, nel quale realmente persevera il Collegio apostolico.

Per Giovanni Paolo II, allora, il vescovo, per il fatto stesso di essere legittimamente consacrato, cioè nella comunione gerarchica, partecipa in modo immediato alla potestà del Collegio, che, anche, è soggetto della piena e suprema potestà sulla Chiesa universale, in quanto in esso persevera il Collegio apostolico (cc. 336; LG 22b). Ma la comunione gerarchica è determinata dall'esercizio della potestà primaziale del Romano Pontefice, che, come affer-

mava Paolo VI, in quanto «*Moderator Ecclesiae Catholicae et Christi Vicarius*» determina i «*hierarchicae communionis vincula, quae episcopos cum Apostolica Sede coniungunt*»⁴⁸. Per questo, anche se la partecipazione alla potestà collegiale è immediata, tuttavia essa è condizionata al fatto che il vescovo si trovi nella comunione gerarchica, quindi a un atto del Romano Pontefice.

Giovanni Paolo II accenna poi al rapporto tra l'essere membro del Collegio e l'ufficio di capitalità sulla Chiesa particolare, e quindi tra la potestà collegiale universale e la potestà particolare sulla Chiesa che gli è affidata come pastore proprio. Questo è il filo dell'insegnamento del Papa:

Come la Chiesa universale è una e indivisibile, così pure il Collegio episcopale è un "soggetto teologico indivisibile" e quindi anche la potestà suprema, piena e universale di cui il Collegio è soggetto, come lo è il Romano Pontefice personalmente, è una e indivisibile. Proprio perché il Collegio episcopale è una realtà previa all'ufficio di capitalità sulla Chiesa particolare, vi sono molti Vescovi che, pur esercitando compiti propriamente episcopali, non sono a capo di una Chiesa particolare. Ogni Vescovo, sempre in unione con tutti i Fratelli nell'episcopato e con il Romano Pontefice, rappresenta Cristo Capo e Pastore della Chiesa: non solo in modo proprio e specifico, quando riceve l'ufficio di pastore di una Chiesa particolare,

⁴⁸ Allocuzione di apertura del terzo periodo conciliare, 14 sett. 1964, in *Acta Synodalia* (=AS) III/I, 147-148. Per un commento all'allocuzione di Paolo VI, cf. il mio libro "*Hierarchica communio*". *Significato della formula nella "Lumen gentium"*. Coll. *Analecta Gregoriana*. Vol. 216. Series *Facultatis Iuris Canonici*: Sectio A, n. 9, Roma 1980, 291-295.

ma anche quando collabora col Vescovo diocesano nel governo della sua Chiesa, oppure partecipa all'ufficio di pastore universale del Romano Pontefice nel governo della Chiesa universale.

Per comprendere il ministero episcopale nelle sue differenti attuazioni non si può partire, secondo il Papa, dalla Chiesa particolare per risalire alla Chiesa universale, quindi dal singolo vescovo, pastore di una Chiesa particolare, per risalire al Collegio episcopale, perché non si potrebbero spiegare i vescovi ausiliari e gli altri vescovi titolari che non svolgono un ufficio di capitalità di una Chiesa particolare, oppure i vescovi emeriti, che continuano a partecipare alla potestà collegiale, pur non avendo più l'ufficio di Capi di una Chiesa particolare⁴⁹. Tuttavia, puntualizza Giovanni Paolo II, il vescovo rappresenta Cristo Capo e Pastore della Chiesa «in modo proprio e specifico quando riceve l'ufficio di

⁴⁹ L'Esortazione continua spiegando: «Erede del fatto che lungo la sua storia la Chiesa, oltre alla forma propria della presidenza di una Chiesa particolare, ha riconosciuto anche altre forme di esercizio del ministero episcopale, come quella di Vescovo ausiliare o di rappresentante del Romano Pontefice negli Uffici della Santa Sede o nelle Legazioni pontificie, anche oggi essa, a norma del diritto, ammette tali forme, quando si rendono necessarie». L'*Apostolorum successores* al n. 71 testualmente afferma: «a) Il Vescovo diocesano, che intende avvalersi di un Vescovo Ausiliare, deve presentare *motivata domanda* alla S. Sede quando lo richieda *la reale necessità della diocesi*. La richiesta non deve essere dettata da semplici ragioni di onore o di prestigio. b) Quando sia possibile provvedere adeguatamente ai bisogni della diocesi con la nomina di Vicari Generali o episcopali *senza carattere vescovile*, il Vescovo diocesano ricorra ad essi, *anziché chiedere la nomina di un Vescovo ausiliare*» (sottolineature nostre).

pastore di una Chiesa particolare». Allora si deve dire che dalla potestà collegiale universale, di magistero e di governo, si distingue la potestà di magistero e di governo che il vescovo ha con l'ufficio di capitalità della Chiesa particolare.

Giovanni Paolo II, sempre nello stesso n. 8 della *Pastores gregis*, connette all'essere membro del Collegio da parte del vescovo, il fatto che le tre funzioni (*munera*) ricevute nell'ordinazione episcopale debbono essere esercitate nella comunione gerarchica «anche se – precisa il Papa – per la loro diversa finalità immediata, in modo distinto». Infatti, la finalità immediata dell'esercizio del *munus sanctificandi* è quella di porre atti sacramentali *in persona Christi*, mentre la finalità immediata dell'esercizio dei *munera docendi et regendi* è quella di porre atti d'insegnamento autoritativo e di governo della comunità cristiana *nomine Christi*. In nota si rimanda alla *Propositio* 20, alla LG 21b e al c. 375 §2, cioè al fatto che i *munera docendi et regendi*, per la loro stessa natura (*natura sua*) possono essere esercitati solo nella comunione gerarchica col Capo del Collegio e il Collegio stesso, che sempre co-intende il suo capo. Il Direttorio *Apostolorum successores*, al n. 12, esplicita ciò che nella LG 21 e nel n. 8 dell'Esortazione apostolica rimane implicito dicendo che se le funzioni di insegnare e governare sono esercitate fuori della comunione gerarchica, «gli atti compiuti non sono validi». Per Giovanni Paolo II è chiaro innanzitutto che le tre funzioni (*munera*) di santificare, insegnare e governare formano un'unità, tanto che nel n. 9 dell'Esortazione vengono designate come un *triplex munus*, in quanto «esprimono sul piano dell'agire il ministero episcopale (*munus episcopale*), che ogni vescovo riceve con la consacrazione epi-

scopale». Sono «funzioni tra loro intimamente connesse – continua il Papa –, che reciprocamente si spiegano, si condizionano e si illuminano»⁵⁰.

Non vogliamo trattare qui la questione complessa e tuttora discussa – in quanto non risolta dal Concilio Vaticano II, come non lo fu dal Concilio di Trento – dell'origine della potestà di insegnare e di governare dei vescovi, se per via sacramentale, cioè immediatamente da Cristo nella consacrazione episcopale, oppure per via giurisdizionale, cioè, sempre da Cristo, ma mediante il conferimento dell'ufficio con la missione canonica del Romano Pontefice. Riportiamo e commentiamo solo i testi dell'Esortazione e del Direttorio che riprendono la questione e che possono dare un indirizzo nella considerazione di essa⁵¹.

⁵⁰ Nello stesso n. 9, poco sopra troviamo: «Nel testo del Vangelo secondo Matteo appena citato (Mt 28,18-20), l'intero ministero pastorale può essere visto come articolato secondo la triplice funzione d'insegnamento, di santificazione e di guida. Vediamo qui un riflesso della triplice dimensione del servizio e della missione di Cristo». Di triplice ministero episcopale (*munus episcopale*) si parla anche nel n. 44.

⁵¹ Sulla questione nel Vaticano II, cf. il mio libro "*Hierarchica communio*" (cf. nt. 48); gli articoli «De hierarchica communione ut elemento constitutivo officii episcopalis iuxta "Lumen Gentium"», *Periodica* 69 (1980) 31-57; «De notione communionis hierarchicae iuxta Vaticanum II», *Periodica* 70 (1981) 41-68; «De natura, origine et exercitio potestatis regiminis iuxta novum Codicem», *Periodica* 74 (1985) 109-164; «Riflessioni sulla "Nota Explicativa Praevia" alla "Lumen Gentium"», *Gregorianum* 69 (1988) 324-333; e il mio libro *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione – Compendio di diritto ecclesiale*, Cinisello Balsamo – Roma 2000³, 271-291; Per la discussione postconciliare, cf. A. CELEGHIN, *Origine e natura della potestà sacra*. Dissertatio ad Doctoratum in Facultate

Dal *munus episcopale* o *pastorale* Giovanni Paolo II distingue la potestà giuridica che il vescovo riceve in virtù dell'ufficio, quando nel n. 43 dice:

Quella del Vescovo è una vera potestà, ma una potestà illuminata dalla luce del Buon Pastore e informata dal suo modello. Esercitata in nome di Cristo, essa è «propria, ordinaria e immediata, quantunque il suo esercizio sia in definitiva regolato dalla suprema autorità della Chiesa e, entro certi limiti, in vista dell'utilità della Chiesa o dei fedeli, possa essere circoscritto. In virtù di questo potere, i Vescovi hanno il sacro diritto e davanti al Signore il dovere di dare leggi ai loro sudditi, di giudicare e di regolare tutto quanto appartiene al culto e all'apostolato»⁵². Il Vescovo, dunque, è investito, *in virtù dell'ufficio che ha ricevuto, di una potestà giuridica oggettiva, destinata ad esprimersi in atti potestativi mediante i quali attuare il ministero di governo (munus pastorale) ricevuto nel Sacramento*⁵³.

Quanto qui affermato viene ripreso nella sostanza, ma in termini forse più espliciti, nell'*Apostolorum successores* al n. 64, dove si spiega:

Per compiere la sua missione il vescovo diocesano esercita, in nome di Cristo, una *potestà che, in quanto*

Iuris canonici Pontificiae Universitatis Gregorianaе, Brixiae 1987; dal punto di vista storico, cf. M. SYGUT, *Natura e origine della potestà dei vescovi nel Concilio di Trento e nella dottrina successiva (1545-1869)*. Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico, n. 30, Roma 1998; F. VISCOME, *Origine ed esercizio della potestà dei vescovi dal Vaticano I al Vaticano II. Contesto teologico-canonico del magistero dei "recenti Pontefici"* (Nota Explicativa Praevia 2). Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico, n. 21, Roma 1997.

⁵² Nella nota 166 si rimanda LG 27a, ai cc. 381 §1 CIC e 178 CCEO.

⁵³ Sottolineatura nostra.

*al diritto è annessa all'ufficio conferito con la missione canonica*⁵⁴. Tale potestà è propria, ordinaria ed immediata, quantunque il suo esercizio sia regolato in definitiva dalla suprema autorità della Chiesa e quindi dal Romano Pontefice possa essere circoscritta entro certi limiti per il bene della Chiesa o dei fedeli⁵⁵.

Ancora più esplicito è il n. 159 dello stesso Diritto:

Infatti in virtù della sacra potestà, *di cui è investito con l'ufficio*⁵⁶ di Pastore della Chiesa affidatagli, e che esercita personalmente in nome di Cristo, ha il sacro dovere di dare leggi ai suoi sudditi, di giudicare e di regolare tutto quanto appartiene al culto e all'apostolato.

Il *munus episcopale* o *pastorale*, che si esprime nei tre *munera sanctificandi, docendi et regendi*, menzionati distintamente dalla LG 21b, è ricevuto nella consacrazione episcopale, e tocca la dimensione ontologica della persona, per cui è strettamente connesso col carattere e non può mai essere perduto. È, infatti, il dono di grazia che configura ontologicamente a Cristo e alla sua missione, conferita con l'imposizione delle mani, che comporta una molteplicità di funzioni sul piano operativo. Nello stesso tempo il vescovo, con l'ufficio che riceve, è investito della potestà, che, esercitata "in nome di Cristo", gli è necessaria per compiere atti potestativi, mediante i quali attuare il *munus pastorale*, nella specificazione del *munus regendi*.

⁵⁴ Sottolineatura nostra.

⁵⁵ Nella nota 149 si rimanda a LG 27a; ai cc. 131 §1 e 381 §1; alla *Pastores gregis*, n. 43.

⁵⁶ Sottolineatura nostra.

Anche il c. 381 §1 distingue chiaramente tra la *potestas* e il *munus pastorale*, ma ne stabilisce anche il legame, essendo così formulato:

Compete al Vescovo diocesano nella diocesi affidatagli tutta la potestà ordinaria, propria e immediata che è richiesta per l'esercizio del suo ufficio pastorale (*eius muneris pastoralis*), fatta eccezione per quelle cause che dal diritto o da un decreto del Sommo Pontefice sono riservate alla suprema autorità o ad altra autorità ecclesiastica.

La potestà è richiesta come tramite con cui è esercitato il *munus pastorale*, ma questo è più ampio rispetto alla potestà corrispondente perché è esercitato nel governo ordinario anche quando non vengono compiuti atti potestativi, quali leggi, decreti o giudizi.

Allo stretto legame tra il *munus pastorale* e le *potestates* sembra far riferimento Giovanni Paolo II, quando nel n. 9 dell'Esortazione dice:

Queste tre funzioni (*triplex munus*) e le potestà che ne derivano⁵⁷ esprimono sul piano dell'agire il ministero pastorale (*munus pastorale*), che ogni Vescovo riceve con la consacrazione episcopale.

Le potestà, allora, non si identificano col *munus*, ma derivano da esso, nel senso che il *munus* implica la *potestas*, e il conferimento di questa richiede la ricezione del *munus*.

Giovanni Paolo II concentra la sua considerazione sul rapporto tra i *munera docendi et regendi* e le *potestates docendi et regendi*. Il n. 43 della *Pastores gregis*, poco sopra riportato, tratta in particolare della potestà di governare, della quale il vescovo «è in-

⁵⁷ Sottolineatura nostra.

vestito in virtù dell'ufficio», cioè della capitalità della Chiesa particolare. Nel n. 56 il Papa si riferisce, invece, sia alla potestà di magistero che a quella di governo quando dice:

Conformemente alla dottrina del Concilio Vaticano II, si deve affermare che la funzione di insegnare (*munus docendi*) e quella di governare (*munus regendi*) – quindi *la corrispondente potestà di magistero e di governo*⁵⁸ – nella Chiesa particolare sono da ciascun Vescovo diocesano esercitate, per loro natura, nella comunione gerarchica con il Capo del Collegio e con il Collegio stesso.

Giovanni Paolo II distingue chiaramente dal *munus docendi* e dal *munus regendi* le corrispondenti potestà di magistero e di governo: c'è uno stretto legame tra di essi, ma non si identificano⁵⁹. Per poter attuare il *munus episcopale* o *pastorale*, non basta l'elemento ontologico-sacramentale, ma è necessario anche quello ecclesiologico-strutturale, la comunione gerarchica, per ricevere le potestà giuridiche ne-

⁵⁸ Sottolineatura nostra.

⁵⁹ Alla fine dello stesso n. 56 dell'Esortazione, si trova questo testo: «[...] da una parte il Vescovo, per esprimere in pienezza il suo stesso ufficio e fondare la cattolicità della sua Chiesa, deve esercitare la potestà di governo che gli è propria (*munus regendi*), nella comunione gerarchica con il Romano Pontefice e con il Collegio episcopale». Sembrerebbe identificare la potestà di governo con il *munus regendi*, il che sarebbe una contraddizione interna allo stesso numero 56. La contraddizione viene sciolta se prendiamo la versione latina ufficiale dell'Esortazione: «[...] Episcopus, ut suum ipsum in plenitudine obeat officium atque Ecclesiae suae catholicitatem fundet, proprium munus regendi exercere debet, in hierarchica cum Romano Pontifice episcopali Collegio communione». In questo testo si parla solo di *munus regendi* e non di *potestas regendi*.

cessarie, in quanto, come afferma la LG 24b, se «il Romano Pontefice rifiuta o nega la comunione apostolica, i vescovi non possono essere assunti nell'ufficio», che è conferito con la missione canonica.

Come affermava Paolo VI nella sua programmatica allocuzione di apertura del terzo periodo conciliare, il 14 settembre 1964, i vincoli della comunione gerarchica, che uniscono i vescovi con la Sede Apostolica («*hierarchicae communionis vincula, quae episcopos cum Apostolica Sede coniungunt*»), per cui nella Chiesa si ha come una disposizione della potestà ecclesiastica verso un unico centro («*potestatis ecclesiasticae in unum veluti centrum ordinatio*»), è conforme all'indole della Chiesa, che per natura sua è una e gerarchica («*indoli Ecclesiae respondet, quae suapte natura una et hierarchica est*»)⁶⁰. I vincoli della comunione gerarchica, poi, sono creati dagli atti autoritativi che il Romano Pontefice compie in virtù del suo ufficio primaziale, che, in quanto «*Moderator Ecclesiae Catholicae et Christi Vicarius*», lo distingue dagli altri vescovi⁶¹; tra tali atti è da comprendere la legittimazione della consacrazione episcopale, attraverso il mandato pontificio e la missione canonica (cf. cc. 1013; 1382) o comunque il riconoscimento della comunione apostolica nelle modalità stabilite dal diritto (LG 24b). Questo significa che la comunione gerarchica è elemento essenziale della Chiesa e del ministero stesso episcopale. Come abbiamo visto U. Betti spiega che la *hierarchica communio* negli intenti del Concilio è sinonimo della *hierarchica subordinatio* di cui nella *Pastor Aeternus* del Vaticano

⁶⁰ Cf. AS III/I, 147.

⁶¹ Cf. AS III/I, 140-141.

162. Esso viene ad indicare sinteticamente la comunione sacramentale che unisce, su un piano di parità, il Romano Pontefice e i vescovi, ma anche la distinzione e la subordinazione dei vescovi al Romano Pontefice nell'ambito della potestà di giurisdizione. Traduce la formula più volte emersa nel Concilio *cum Petro et sub Petro*. Tutto questo ci aiuta a comprendere il significato dell'affermazione della LG 21b che i *munera docendi et regendi* ricevuti sacramentalmente, «*natura sua nonnisi in hierarchica communione cum Collegi Capite et membris exerceri possunt*» e l'esplicitazione che ne fanno il n. 8 della *Pastores gregis* e il n. 12 dell'*Apostolorum successores*. Per la *Pastores gregis*, evidentemente, tutti e tre i *munera* debbono essere esercitati nella comunione gerarchica, ma, precisa, «per la loro diversa finalità immediata, in modo diverso», cioè in relazione agli atti che sono compiuti nell'esercizio di ciascun *munus*, se sacramentali o no. L'*Apostolorum successores* espressamente dice che è l'intrinseca natura dei *munera docendi et regendi* a richiedere che il loro esercizio sia nella comunione gerarchica, «altrimenti gli atti compiuti sono nulli». Perché gli atti di esercizio dei *munera docendi et regendi* compiuti fuori della comunione gerarchica sono nulli e non quelli di esercizio del *munus sanctificandi*? Il c. 124 §1 richiede per la validità dell'atto che «in esso ci sia ciò che costituisce essenzialmente l'atto stesso». La comunione gerarchica è elemento essenziale costitutivo degli atti posti come esercizio dei *munera docendi et regendi* perché i vescovi illegittimamente consacrati sono

⁶² Cf. nota 45.

fuori della comunione gerarchica e quindi non possono essere assunti nell'ufficio di capitalità della Chiesa particolare e di conseguenza, come si deduce direttamente dalla *Pastores gregis*, n. 43, non sono investiti delle potestà giuridiche corrispondenti a tali *munera*, per poter compiere validi atti di magistero autentico e di governo⁶³. Non è da tralasciare il fatto

⁶³ C'è una continuità nel magistero pontificio da Pio XII a Giovanni Paolo II. Riguardo ai vescovi consacrati in Cina senza il mandato pontificio, così si esprimeva Pio XII, nella sua Enciclica *Ad Apostolorum Principis* del 29 giugno 1958: «Episcopi nec nominati nec confirmati a Sede Apostolica, immo contra expressas eius ordinationes electi et consecrati, nulla fruantur potestate magisterii et iurisdictionis, cum iurisdictione Episcopi per unum Romanum Pontificem obtingat». AAS 50 (1958) 610. Continua dicendo: «[...] utpote veri pastores assignatos sibi greges singuli singulos Christi nomine pascunt et regunt; id tamen cum faciunt, non plane sui iuris sunt, sed sub debita Romani Pontificis auctoritate positi, quamvis ordinaria iurisdictionis potestate fruantur, immediate sibi ab eodem Pontifice Summo impertita». *Ibid.* Riprendendo, poi, la sua Enciclica *Ad Sinarum gentes* del 7 ottobre 1954 (cf. AAS 47 [1955] 5-14), ribadisce: «[...] iurisdictionis potestas, quae Summo Pontifici iure ipso divino directe confertur, Episcopis ex eodem provenit iure, at nonnisi per Petri Successores, cui quidem non tantum christifideles, sed Episcopi etiam omnes et oboedientiae obsequio et unitatis vinculo constanter subici et adhaerere tenentur». AAS 50 (1958) 610-611. Giovanni XXIII, nel Concistoro segreto del 15 febbraio 1958, ritornava sulla questione, dicendo: «Non defluere [...] eo usque advenientes ut sacrilegam episcopalem consecrationem acciperent ex qua nulla profecto oriri potest iurisdictionis cum sine "apostolico mandato peracta fuerit"». *Ibid.*, 983. Sul magistero dei recenti Pontefici, cf. F. VISCOME, *Origine ed esercizio della potestà dei vescovi dal Vaticano I al Vaticano II. Contesto teologico-canonico del magistero dei "recenti Pontefici"* (Nota Explicativa Praevia 2). Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico, n. 21, Roma 1997.

che fu Paolo VI a chiedere, il 15 maggio 1964, durante l'intersessione tra il secondo e il terzo periodo conciliare, di inserire nel n. 21 del *textus emendatus* dello Schema *De Ecclesia*⁶⁴, proposto per la discussione nel terzo periodo conciliare, la locuzione *natura sua*⁶⁵. Questa richiesta di Paolo VI, mostra, insieme ad altre che la accompagnavano, la sua preoccupazione che non fosse minimamente intaccata la dottrina del primato pontificio sancita dal Vaticano I, e, inoltre, che fosse chiarita la differenza intrinseca tra il *munus sanctificandi* e i *munera docendi et regendi*, differenza che non si può dubitare richiami la tradizionale distinzione tra la potestà di santificare e la potestà di giurisdizione⁶⁶. Lo stesso Paolo VI, mosso dalla medesima preoccupazione, volle, come interpretazione autentica del cap. III della *Lumen Gentium*, la *Nota Explicativa Praevia*, attraverso la quale l'aggettivo "*hierarchica*", che ancora non si trovava nel *textus emendatus*, entrò in LG 21b e LG 22a⁶⁷. In questo modo Paolo VI ottenne la quasi unanimità nell'approvazione del cap. III della *Lumen Gentium* e di tutta la costituzione⁶⁸.

La questione che abbiamo finora trattato si connette strettamente con quella affrontata da Giovanni Paolo II nel n. 56 della sua Esortazione, cioè del rap-

⁶⁴ Cf. AS, III/I, 211.

⁶⁵ Cf. *Constitutionis Dogmaticae Lumen Gentium Synopsis Historica* (a cura di G. Alberigo - F. Magistretti), Bologna 1975, 431-432.

⁶⁶ Cf. il mio libro "*Hierarchica communio*" (cf. nt. 48), 290-291.

⁶⁷ Cf. "*Hierarchica communio*" (cf. nt. 48), 387-391.

⁶⁸ Cf. "*Hierarchica communio*" (cf. nt. 48), 392.

porto tra l'esercizio della potestà ordinaria e immediata del Romano Pontefice su tutte le Chiese particolari e i loro raggruppamenti in virtù del suo primato (cf. cc. 331; 333 §1), e l'esercizio della potestà propria ordinaria e immediata del vescovo diocesano nella Chiesa particolare che gli è affidata (c. 381 §1).

Secondo il Papa tale rapporto può essere armonico solo se regolato dal principio di comunione, ma correttamente inteso, per cui dà un primo punto di riferimento, quando afferma:

Si dovrà innanzitutto tener conto del fatto che nella sua Chiesa particolare, il Vescovo diocesano possiede tutta la potestà ordinaria, propria e immediata, necessaria per l'adempimento del suo ministero pastorale. A lui, pertanto, compete un ambito proprio di esercizio autonomo di tale autorità, ambito riconosciuto e tutelato dalla legislazione universale⁶⁹. La potestà del Vescovo, dall'altra parte, coesiste con la potestà suprema del Romano Pontefice, anch'essa episcopale, ordinaria e immediata su tutte le singole Chiese e i raggruppamenti di esse, su tutti i pastori e i fedeli.

Il termine "autonomia" è ambiguo e può portare a conclusioni ecclesiologicamente errate e quindi a forme di "rivendicazione autarchica" della Chiesa particolare e dell'esercizio della potestà del Vescovo diocesano nei confronti della Chiesa universale e del Romano Pontefice⁷⁰. Tuttavia, nel senso in cui il

⁶⁹ Nella nota 214 si rimanda ai cc. 381 §1 CIC e 178 CCEO.

⁷⁰ Cf. P. AMENTA, *Partecipazione alla potestà legislativa del Vescovo. Indagine teologico-giuridica su Chiesa particolare e sinodo diocesano*. Coll. Tesi Gregoriana. Serie Diritto canonico, 8, Roma 1966, 104-105.

concetto d'autonomia in sostanza designi la misura rispettiva di autodeterminazione, e con esso la misura dell'indipendenza goduta all'interno di un tutto sociale, e non una situazione di totale svincolo⁷¹, esso si può applicare alla Chiesa particolare, in quanto è soggetto in se stesso completo, proprio perché in essa è presente e agisce la chiesa, una, santa, cattolica e apostolica⁷².

L'autonomia della Chiesa particolare, in relazione alla Chiesa universale, si basa sull'esercizio autonomo della potestà del vescovo diocesano, che si pone in relazione alla suprema autorità della Chiesa. Il concetto di autonomia, infatti, fa riferimento all'autonomia normativa di un soggetto sociale, sia nell'ambito legislativo che amministrativo, per cui dobbiamo approfondire la natura e il senso dell'esercizio autonomo della potestà del vescovo diocesano.

Il Concilio ed i due Codici parlano di pienezza della potestà del Romano Pontefice e del Collegio dei vescovi (LG 22b; NEP 3; cc. 331; 332 §1; 336 CIC; 43; 44 §1), ma non di pienezza della potestà del vescovo, in quanto "pienezza della potestà" indica che ad essa non manca alcuna parte della giurisdizione e quindi riguarda la suprema autorità della

⁷¹ K. MÖRSDORF, «L'autonomia della Chiesa locale», in *La Chiesa dopo il Concilio*. Atti del Congr. Int. di Dir. Can., Roma, 14-19 gen. 1970, Milano 1972, 168-169.

⁷² Cf. ***, «La Chiesa come comunione. A un anno dalla pubblicazione della Lettera *Communio in notio*», *L'Osservatore Romano*, 23 aprile 1993; anche in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera "*Communio in notio*" su alcuni aspetti della Chiesa come comunione (28 maggio 1992). *Testo e commenti*, Città del Vaticano 1994, 82. Nel citare questo articolo ci riferiremo sempre a questa seconda pubblicazione.

Chiesa. Tuttavia, si può anche parlare di pienezza di potestà relativamente ad oggetti distinti: la Chiesa universale o la Chiesa particolare. È evidente che la pienezza della suprema autorità, il Romano Pontefice e il Collegio dei vescovi, si estende alla Chiesa universale e quindi immediatamente anche a tutte le Chiese particolari e ai raggruppamenti di esse, ai singoli fedeli e pastori, mentre la “pienezza” della potestà del vescovo si estende solo alla sua Chiesa particolare. D'altra parte la potestà del vescovo non solo è limitata per territorio, ma anche per materia dentro al suo territorio, per il fatto che il vescovo e la sua Chiesa sono destinatari delle leggi universali o comuni e sono sottoposti alle riserve enunciate dal c. 381 §1⁷³. Ci si può chiedere, allora, come si possa parlare di “*omnis potestas*” del vescovo diocesano se l'esercizio di essa è sottoposta a limiti anche significativi, nonostante l'abbandono del sistema delle facoltà concesse dalla S. Sede. Non c'è una concor-

⁷³ G.P. Montini così spiega la formulazione del c. 381 §1 e il perché la potestà del vescovo non è detta “piena”: «Ma in realtà non può trattarsi della medesima pienezza [di quella del Romano Pontefice o del Collegio Episcopale], neppure in senso strettamente analogico (di proporzionalità). Infatti la pienezza è veramente tale in congiunzione con l'attributo della superiorità (suprema); non può più esserlo invece in congiunzione con l'attributo dell'inferiorità. In quest'ultimo caso infatti è sottratto alla pienezza tutto quanto la potestà piena e suprema ritiene di poter esercitare (sia in senso esclusivo sia in senso cumulativo sia in senso alternativo)». G.P. MONTINI, «Alcune riflessioni sull'*omnis potestas* del vescovo diocesano», *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 9 (1996) 25. Ciò, però, non impedisce all'autore di parlare di “pienezza” della potestà del vescovo, in relazione alla sua diocesi, limitata però nel suo esercizio, ma non in se stessa. *Ibid.*, 32-34.

renza tra la pienezza della potestà della suprema autorità e quella del vescovo?

Può aiutarci a dare una risposta a questa domanda la *Pastores gregis*, che al n. 56 riprende la dottrina della Lettera *Communiois notio*, quando afferma che l'unità della Chiesa è radicata nell'unità dell'episcopato. Come l'episcopato per essere uno postula un Capo del Collegio, così la Chiesa per essere una postula una Chiesa come Capo delle Chiese, quella di Roma il cui vescovo è il Capo del Collegio (cf. CN 12). Prosegue lo stesso numero dell'Esortazione, riportando il n. 13 della Lettera:

Affinché, dunque, «ogni Chiesa particolare sia pienamente Chiesa, cioè presenza particolare della Chiesa universale con tutti i suoi elementi essenziali, quindi costituita ad immagine della Chiesa universale, in essa dev'essere presente, come elemento proprio, la suprema autorità della Chiesa [...]. Il primato del Vescovo di Roma e il Collegio episcopale sono elementi propri della Chiesa universale "non derivati dalla particolarità delle Chiese", ma tuttavia interiori a ogni Chiesa particolare [...]. L'essere il ministero del successore di Pietro interiore ad ogni Chiesa particolare è espressione necessaria di quella fondamentale mutua interiorità tra Chiesa universale e Chiesa particolare»⁷⁴.

Quest'affermazione del n. 13 della Lettera si fonda su quella che si trova nel n. 11 della stessa: «l'esistenza del ministero petrino, fondamento dell'unità dell'episcopato e della Chiesa universale, è

⁷⁴ L'*Apostolorum successores*, al n. 5, riprende questa dottrina della Lett. *Communiois notio*, nn. 9 e 15, espressa nella *Pastores gregis*.

in corrispondenza profonda con l'indole eucaristica della Chiesa». Infatti, ogni legittima celebrazione eucaristica, come viene espresso nel canone della Messa, comporta il vincolo di comunione dei fedeli con il loro vescovo e di questi con i suoi fratelli nell'episcopato e il Romano Pontefice, Capo del Collegio episcopale. Essendo l'Eucaristia costitutiva della Chiesa particolare, il Romano Pontefice e il Collegio sono un elemento interiore della Chiesa particolare. Tutto questo «traduce al livello proprio della *communio hierarchica* la interiorità della Chiesa universale in ogni Chiesa particolare», sia in relazione al Romano Pontefice che al Collegio episcopale⁷⁵.

Lo stesso Giovanni Paolo II nel n. 56 della *Pastores gregis* ricorda che nel Sinodo dei vescovi del 2001 si è posta la questione se, salvo il principio della comunione gerarchica dei singoli vescovi con il Romano Pontefice e il Collegio episcopale, principio costitutivo per l'esercizio dell'autorità episcopale, non si possa «trattare la relazione tra il vescovo e la suprema autorità alla luce del principio di sussidiarietà, specialmente per quanto concerne i rapporti tra il vescovo e la Curia romana, auspicando che tali rapporti, in linea con un'ecclesiologia di comunione, si svolgano nel rispetto delle competenze di ciascuno e, quindi, nell'attuazione di una maggiore decentrazione»⁷⁶.

⁷⁵ ***, «La Chiesa come comunione» (cf. nt. 72), 86.

⁷⁶ Per i lavori sinodali riguardo a questo punto, cf. il mio articolo «Il *munus regendi* del vescovo alla luce del c. 381 §1 e del Sinodo dei vescovi del 2001 (Seconda parte)», *Periodica* 92 (2003) 81-85.

Fatto un accenno all'introduzione del principio da parte di Pio XI⁷⁷ e che il Concilio Vaticano II non ne ha mai fatto uso in relazione alla Chiesa, lo stesso numero conclude che i Padri sinodali «hanno tuttavia ritenuto, per quanto riguarda l'esercizio dell'autorità episcopale, che il concetto di sussidiarietà risulti ambiguo e hanno insistito di approfondire teologicamente la natura dell'autorità episcopale alla luce del principio di comunione»⁷⁸.

Tuttavia, se nella Chiesa si vuole applicare il principio di sussidiarietà, lo si deve fare all'interno del suo quadro costituzionale di diritto divino rivelato, e quindi solo in modo analogico rispetto alla società civile, la cui costituzione si basa sul diritto divino naturale⁷⁹.

⁷⁷ Cf. Enc. *Quadragesimus annus*, 15 mag.1931, AAS 23 (1931) 203. Per un approfondimento sul principio di sussidiarietà, così come formulato da Pio XI, cf. L. ROSA, «Il "Principio di sussidiarietà" nell'insegnamento sociale della Chiesa», *Aggiornamenti Sociali* 13 (1962) 589-606; 14 (1963) 151-166.

⁷⁸ La *Relatio post Disceptationem* fatta alla X Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi, al n. 16, affermava in modo più esplicito: «Il rapporto tra i due poteri (del Romano Pontefice e del vescovo diocesano) non si risolve automaticamente appellandosi al principio di sussidiarietà, bensì al principio della *communio* di cui si è più volte parlato in aula sinodale». Riemergeva comunque uno dei filoni principali sia dei documenti preparatori del Sinodo, sia degli interventi in Aula sia degli altri documenti sinodali, quello della *communio*.

⁷⁹ Infatti la potestà nella Chiesa ha origine dall'Alto (cc. 129 §1; 618), e non dal popolo; la struttura fondamentale della Chiesa è stabilita da Cristo stesso, e non dai membri della compagine sociale a seguito di un compromesso tra le varie forze in essa presenti; il bene comune come quello dei singoli nella Chiesa è di ordine soprannaturale, e non solo naturale; i doveri e i diritti dei fedeli come tali sono conferiti dalla stessa Chiesa

Oltre al fatto che per diritto divino il vescovo diocesano nella diocesi affidatagli ha tutta la potestà ordinaria, propria e immediata che è richiesta per l'esercizio del suo *munus pastorale* (c. 381 §1; LG 27a; CD 8a), dobbiamo considerare anche che, come afferma l'Esortazione sempre nello stesso n. 56, proprio per il realizzarsi pieno della Chiesa di Cristo e della sua cattolicità nella Chiesa particolare, questa ha in sé tutti i mezzi naturali e soprannaturali per adempiere la missione che Cristo ha affidato alla Chiesa da compiere nel mondo. Perciò possiamo dire che gode per diritto divino di una sua legittima autonomia. Per questo le singole Chiese particolari, che legittimamente erette godono per il diritto stesso di personalità giuridica (c. 373), costituiscono un vero ordinamento giuridico, anche se non primario e originario, in quanto non indipendente e pienamente sovrano, essendo destinatario anche delle norme emanate dall'autorità suprema e sottoposto alle riserve fatte dal diritto o da un decreto del Sommo Pontefice alla suprema autorità oppure ad altra autorità ecclesiastica (c. 381 §1; CD 8a).

L'autonomia, come capacità di governarsi, comprendente anche quella di annunciare autenticamente le verità di fede (c. 753), però, è legittima quando è

nel battesimo, e quindi non precedono l'incorporazione in essa. Accennano a quest'applicazione analogica, Pio XII, nell'Allocuzione ai nuovi Cardinali, 20 febr. 1946 (AAS 28 [1946] 144-145); Paolo VI, nell'Allocuzione ai Cardinali e ai Padri partecipanti al Sinodo Straordinario del Vescovi del 1969 (AAS 61 [1969] 728-729) e Giovanni Paolo II nell'Allocuzione alla Curia Romana, 28 giu. 1986 (AAS 79 [1987] 198-199); il Sinodo straordinario del 1985 (cf. Rel fin. *Exeunte coetu* II, C8, c, in *Enchiridion Vaticanum* 9/1809).

regolata dal principio della comunione gerarchica (c. 375 §2; LG 21b). Nel numero 56 dell'Es. ap. *Pastores gregis* si mette in relazione l'unità della Chiesa e l'unità dell'episcopato, unità dell'una e dell'altro che richiede un centro, il Romano Pontefice, Vescovo di Roma, per cui la suprema autorità, come abbiamo visto, è elemento interiore alla Chiesa particolare, in virtù della mutua interiorità tra Chiesa universale e Chiesa particolare.

Ciò significa che l'autonomia della Chiesa particolare è legittima se è relativa all'immanenza nella Chiesa particolare della Chiesa universale, che rende presente la suprema autorità, cioè il Romano Pontefice e il Collegio dei vescovi con la loro potestà suprema, piena, ordinaria e immediata su tutti i fedeli e pastori (cc. 331; 333 §1; 336; LG 22b). Il principio ecclesiologico della legittima autonomia si esprime, allora, innanzitutto, come richiama il n. 56 dell'Esortazione, nel fatto che «la funzione di insegnare (*munus docendi*) e quella di governare (*munus regendi*) – quindi la corrispondente potestà di magistero e di governo – nella Chiesa particolare sono da ciascun vescovo diocesano esercitate, per loro natura, nella comunione gerarchica col Capo del Collegio e il Collegio stesso»⁸⁰. Ciò – come diceva Paolo VI il 14 sett. 1964 nella sua allocuzione di apertura del terzo periodo conciliare e come riprende la *Pastores gregis* nello stesso numero – non indebolisce l'autorità episcopale, anzi la rafforza, in quanto i vincoli della comunione gerarchica che legano i vescovi alla Sede Apostolica fanno sì che i vescovi nelle varie parti del mondo realizzino e manifestino la nota della cattoli-

⁸⁰ Nella nota 221 si rimanda a LG 21b e al c. 375 §1.

cità della Chiesa⁸¹. Di conseguenza, afferma Giovanni Paolo II nella *Pastores gregis*, al n. 56:

[...] i vincoli della comunione gerarchica che legano i Vescovi alla Sede Apostolica richiedono una necessaria coordinazione tra la responsabilità del Vescovo diocesano e quella della suprema autorità, che è dettata dalla natura stessa della Chiesa. È lo stesso diritto divino a porre i limiti dell'esercizio dell'una e dell'altra.

Tale coordinazione della responsabilità del vescovo diocesano e di quella della suprema autorità, si esprime in quella tra il diritto particolare e il diritto universale o comune, attraverso le riserve stabilite⁸².

Ma, oltre questo, nella Chiesa, salvata la giusta autonomia dei singoli gruppi sociali, è pienamente legittimo, anzi talvolta si rende necessario, l'intervento dell'autorità superiore anche nelle competenze dell'autorità inferiore (LG 22b; cc. 331; 333; 336), ma *intuitu boni communis Ecclesiae*, cioè per la tutela e lo sviluppo della santità e dell'unità della Chiesa stessa; nella sua dimensione universale e particolare⁸³. Non avrebbe senso che il Codice met-

⁸¹ Cf. AS III/I, 147-148.

⁸² Cf. il mio articolo «Diritto universale e diritto particolare: un rapporto di complementarità», *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 15 (2002) 11-20.

⁸³ I cc. 381 §1 CIC e 178 CCEO non dicono niente riguardo alla finalità della riserva che il Romano Pontefice può fare, limitando così l'esercizio della potestà del vescovo diocesano, quindi la dobbiamo ricavare dalle fonti conciliari dei canoni. LG 27a afferma che la potestà del vescovo diocesano, in quanto è retta nel suo esercizio dalla suprema autorità della Chiesa, può essere limitata "*intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium*". Il M.p. *De episcoporum muneribus*, nell'introduzione, fa riferimento a CD 8a, ma completandolo, in quanto dice che il Ro-

tesse dei limiti all'azione del Romano Pontefice, come se la sua potestà potesse essere limitata dal diritto positivo e quindi non fosse piena e suprema, ma i limiti sono posti dalla stessa natura della Chiesa e quindi dalla finalità sia del potere del vescovo diocesano sia del potere primaziale. È lo stesso diritto divino che pone i limiti dell'esercizio dell'una e dell'altra potestà e per questo quella dei vescovi «non è annullata dalla potestà suprema e universale, ma anzi è da essa affermata, corroborata e rivendicata» (LG 27; c. 333 §1)⁸⁴.

mano Pontefice ha una potestà immediata sulle singole Chiese e quindi può riservare alcune cause "*ad bonum totius dominici gregis*". Infine CD 2a, che non è indicato come fonte dei canoni, afferma che il Romano Pontefice è rivestito della potestà primaziale "*ad bonum commune Ecclesiae universae et ad bonum singularum Ecclesiarum procurandum*".

All'apertura del terzo periodo conciliare, nell'allocuzione già citata, espressamente affermava Paolo VI: «Quodsi utpote Petri successor, atque hac de causa in universam Ecclesiam potestate praediti, Nos etsi immerentes officio fungimur vestri Moderatoris; hoc non eo spectat ut vestra imminuatur auctoritas; immo eam Nos imprimis veneratione prosequimus. Praeterea, si apostolicum munus a nobis requirit ut, ad potestatis episcopalis perfunctionem quod attinet, aliquid Nobis reservemus, limites perficiamus, formas statuamus, agendi rationem ordinemus, haec omnia ut probe nostis, ipsum Ecclesiae universae bonum postulat, postulat unitas Ecclesiae; [...]. Haec potestatis ecclesiasticae in unum veluti centrum ordinatio [...] censenda minime est quasi quoddam artificium dominandi cupiditate quaesitum; verum eadem [...] indoli Ecclesiae respondet, quae suapte natura una et hierarchica est [...]». AS III/I, 145.

⁸⁴ Cf. anche l'Es. ap. *Pastores gregis*, n. 56. Nel c. 333 §1 si omette il verbo "asseritur" che si trova nella loro fonte, la LG 27b. Si omette anche "non eliditur". Dal punto di vista pratico le cose non cambiano, ma certamente il testo legislativo

In conclusione, se si intende nel senso esposto, si può anche parlare di applicazione del principio di sussidiarietà, ma, per evitare l'ambiguità che può sorgere dalla natura filosofico-sociologica di tale principio, nell'ambito ecclesiologico sarebbe meglio parlare di applicazione del principio della giusta o legittima autonomia⁸⁵.

La dimensione ontologica del *munus pastorale* ricevuto sacramentalmente e la comunione gerarchica fondano e regolano «un ambito proprio di esercizio autonomo» della potestà di governo del vescovo diocesano, affermato nel n. 56 della *Pastores gregis*, e quindi l'autonomia della Chiesa particolare. Questa è legittima proprio perché si pone all'interno della Chiesa intesa come un *totum*, quindi come *universalis* e allo stesso tempo *universa*, come realtà che precede temporalmente e ontologicamente la Chiesa particolare, così come, conseguentemente, l'appartenenza del singolo vescovo al Collegio episcopale, con a capo il Romano Pontefice, precede la sua capitalità nella Chiesa particolare⁸⁶. La mutua immanen-

perde la forza che ha il testo conciliare. Su quanto stiamo dicendo, cf. A. LEITE SOARES, *A comunhão na constituição hierárquica da Igreja*. Investigação teológico-canónica (Dissertatio ad Doctoratum in Fac. Iur. Can. Pont. Univ. Gregorianae), Porto 1992, 116-120.

⁸⁵ Possiamo dire che tale principio sia stato fondamentalmente seguito e attuato nel Codice, dati i frequenti rimandi che si hanno al diritto particolare, pur all'interno di statuizioni universali o comuni. Per un approfondimento, cf. J. BEYER, «Principe de subsidiarité ou "juste autonomie" dans l'Église», *Nouvelle Revue Théologique* 108 (1986) 801-822; «Le principe de subsidiarité: son application en Église», *Gregorianum* 69 (1988) 435-459.

⁸⁶ Cf. GIOVANNI PAOLO II, M.p. *Apostolos suos*, n. 12. La Chiesa di Cristo, come la salvezza, è in se stessa metastorica,

za tra la Chiesa universale e la Chiesa particolare e la mutua immanenza tra il Collegio dei vescovi e il vescovo sono tra loro correlate. Dice H. De Lubac: «Ora, dal momento che l'episcopato è tutto intero in ognuno, "la Chiesa universale è tutta intera in ogni-

nel senso che, come afferma il n. 9 della Lett. *Communiois notio*, essa «è una realtà ontologicamente e temporalmente previa ad ogni singola Chiesa particolare». Questo perché, «ontologicamente, la Chiesa-mistero, la Chiesa una e unica, secondo i Padri precede la creazione, e partorisce le Chiese particolari come figlie, si esprime in esse». Tuttavia, «temporalmente, la Chiesa si manifesta nel giorno di Pentecoste nella comunità dei centoventi riuniti attorno a Maria e ai dodici Apostoli, rappresentanti dell'unica Chiesa e fondatori delle Chiese locali», per cui da tale Chiesa, «originata e manifestatasi universale, hanno preso origine le diverse Chiese locali, come realizzazioni particolari dell'una e unica Chiesa di Cristo». L'articolo pubblicato su *L'Osservatore Romano* ad un anno dalla pubblicazione della Lettera *Communiois notio* spiega che «la Chiesa di Gerusalemme del giorno di Pentecoste che appariva "localmente" determinata, non era tuttavia una Chiesa locale (o particolare) nel senso attuale di questa espressione; non era cioè una *portio populi Dei* [...] una "singola Chiesa particolare" [...], ma il *Populus Dei*, la *Ecclesia universalis*, la Chiesa che parla tutte le lingue e, in questo senso, madre di tutte le Chiese particolari, le quali, attraverso gli Apostoli, nasceranno da lei come figlie». *** , «La Chiesa come comunione» (cf. nt. 72), 84.

La *Pastores gregis* al n. 8 stabilisce un'analogia tra il rapporto Chiesa universale – Chiesa particolare e Collegio episcopale – vescovi, in riferimento agli Apostoli, quando, riferendosi ad AG 5, afferma: «Possiamo meglio comprendere questo parallelismo tra la Chiesa universale e il Collegio dei Vescovi alla luce di quanto afferma il Concilio Vaticano II: "Gli Apostoli furono, dunque, ad un tempo il seme del nuovo Israele e l'origine della sacra gerarchia". Negli Apostoli, non singolarmente considerati, ma nel loro essere Collegio, era contenuta la struttura della Chiesa, che in loro era costituita nella sua universalità e unità, e del Collegio dei Vescovi loro successori, segno di tale universalità e unità».

na delle Chiese”; così “l’unità della gerarchia fa della Chiesa particolare una stessa cosa con la Chiesa universale”⁸⁷, anche se la Chiesa particolare non esaurisce in sé la totalità della Chiesa di Cristo.

Alla realtà della *communio*⁸⁸, particolarmente sottolineata nei lavori della X Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei vescovi, si riferisce Giovanni Paolo II nella *Pastores gregis*, n. 56, come quella realtà che «costituisce una relazione di reciprocità tra il Romano Pontefice e i vescovi». Tale reciprocità, secondo quanto afferma Giovanni Paolo II, comporta, da una parte, che il vescovo deve esercitare la potestà di governo, che riceve in “totalità” per l’esercizio del suo *munus pastorale*, nella comunione gerarchica col Romano Pontefice e il Collegio, per poter in pienezza esprimere il suo stesso ufficio e fondare la cattolicità della sua Chiesa, e, dall’altra, che anche il Romano Pontefice nell’esercizio del suo *munus supremi Ecclesiae pastoris* «è sempre congiunto nella comunione con gli altri vescovi e anzi con tutta la Chiesa» (c. 333 §2). «Nella comunione ecclesiale, allora – conclude lo stesso numero dell’Esortazione – come il vescovo non è solo, ma con-

⁸⁷ *Pluralismo di Chiese o unità della Chiesa?*, Brescia 1973, 45. È costitutiva del ministero del vescovo, e quindi immanente ad esso, la dimensione collegiale, che si esprime in vari atti collegiali in senso stretto e no, e comunque nella sollecitudine che il singolo vescovo deve avere verso le altre Chiese e la Chiesa universale (LG 23b).

⁸⁸ Il Sinodo Straordinario dei Vescovi, Rel. Fin. *Exeunte coetu*, 7 dicembre 1985, C.1, affermava che la *communio* è alla base di tutte le relazioni intraecclesiali. Cf. *Enchiridion Vaticanum* 9/1800.

tinuamente riferito al Collegio e al suo Capo ed è da essi sostenuto, così anche il Romano Pontefice non è solo, ma è sempre in riferimento ai vescovi ed è da essi sostenuto»⁸⁹. Questo ci aiuta a capire ancora meglio, come suggerisce il Pontefice, in che senso l'esercizio stesso della potestà suprema del Romano Pontefice non annulla, ma afferma, corrobora e rivendica la stessa potestà ordinaria, propria e imme-

⁸⁹ Si può dire che costante sia la presenza episcopale nell'esercizio del *munus* primaziale, anche al di fuori di quelle strutture di partecipazione che lo stesso Codice prevede, quale per es. il Sinodo dei vescovi. Cf. A. LEITE SOARES, *A comunhão na constituição hierárquica da Igreja* (cf. nt. 84), 118.

Riguardo alle visite *ad limina*, nel n. 57 dell'Esortazione, riprendendo la LG 13 e l'Adnexum della Cost. ap. *Pastor Bonus* del 28 giu. 1988, I,1; I,5 (AAS 80 [1988] 913; 915), viene detto: «In occasione della visita *ad limina*, infatti, i Vescovi si riuniscono attorno a lui e attuano, secondo il principio di cattolicità, una comunicazione di doni tra tutti quei beni che per opera dello Spirito si ritrovano nella Chiesa, sia a livello particolare e locale, sia a livello universale. Ciò che allora si attua non è semplicemente una reciproca informazione, ma soprattutto l'affermazione e il consolidamento della collegialità (*collegialis confirmatio*) nel corpo della Chiesa, per la quale si ha l'unità nella diversità, generando una specie di "*perichoresis*" tra la Chiesa universale e le Chiese particolari, che si può paragonare al movimento per il quale il sangue parte dal cuore verso le estremità del corpo e da queste torna al cuore. La linfa vitale che viene da Cristo, unisce tutte le parti, come la linfa della vite che va ai tralci (cf. Gv 15, 5). Ciò si rende evidente, in particolare, nella Celebrazione eucaristica dei Vescovi con il Papa. Ogni Eucaristia, infatti, è celebrata in comunione col Vescovo proprio, col Romano Pontefice e col Collegio Episcopale e, mediante questi, con i fedeli della Chiesa particolare e di tutta la Chiesa, così che la Chiesa universale è presente in quella particolare e questa è inserita, insieme con le altre Chiese particolari, nella comunione della Chiesa universale.

diata del vescovo nella sua Chiesa particolare e quindi la giusta autonomia di quest'ultima e dell'esercizio, in essa, della potestà del vescovo.

A conclusione di questo paragrafo, come sintesi della duplice simultanea relazione che il vescovo diocesano stabilisce con la Chiesa particolare che gli è affidata e la Chiesa universale, possiamo riportare il seguente passo del n. 55 dell'Esortazione:

Lo stesso Vescovo, infatti, che è visibile principio e fondamento dell'unità nella propria Chiesa particolare, è pure il legame visibile della comunione ecclesistica tra la sua Chiesa particolare e la Chiesa universale. Tutti i Vescovi, pertanto, risiedendo nelle loro Chiese particolari sparse nel mondo, ma sempre custodendo la comunione gerarchica con il Capo del Collegio episcopale e con il Collegio stesso, danno consistenza ed espressione alla cattolicità della Chiesa e nel contempo conferiscono alla loro Chiesa particolare tale nota di cattolicità. Ogni Vescovo, così, è quasi punto di congiunzione della sua Chiesa particolare con la Chiesa universale e testimonianza visibile della presenza dell'unica Chiesa di Cristo nella sua Chiesa particolare. Nella comunione delle Chiese, dunque, il Vescovo rappresenta la sua Chiesa particolare e, in questa, egli rappresenta la comunione delle Chiese. Mediante il ministero episcopale, infatti, le *portiones Ecclesiae* partecipano alla totalità dell'Una-Santa, mentre questa, sempre attraverso tale ministero, si rende presente nella singola *Ecclesiae portio*⁹⁰. [...]. Nello stesso tempo, anche l'esercizio del ministero del Successore di Pietro per il bene di tutta la

⁹⁰ Nella nota 207 il rinvio è all'allocuzione da Paolo VI tenuta all'apertura del terzo periodo del Concilio, il 14 sett. 1964, alla quale ci siamo più volte riferiti (AAS 56 [1964] 813); e alla Lett. *Communiois notio*, nn. 9.11-14.

Chiesa e di ogni Chiesa particolare, come pure l'azione del Collegio in quanto tale, sono di valido aiuto perché, nelle Chiese particolari affidate alla cura pastorale dei singoli Vescovi diocesani, siano salvaguardate l'unità della fede e la disciplina comune a tutta la Chiesa. Nella Cattedra di Pietro i Vescovi, sia come singoli sia uniti tra di loro come Collegio, trovano il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità della fede e della comunione.

6. Prospettiva della comunione con gli altri vescovi e tra le Chiese a livello locale

Nel n. 59 della sua Esortazione Giovanni Paolo II afferma:

Ogni azione del Vescovo compiuta nell'esercizio del proprio ministero pastorale è sempre un'azione compiuta *nel Collegio*. Che si tratti di esercizio del ministero della Parola o del governo nella propria Chiesa particolare, o anche di decisione presa con gli altri Fratelli nell'episcopato riguardo alle altre Chiese particolari della stessa Conferenza episcopale, in ambito provinciale o regionale, rimane sempre azione *nel Collegio*, perché compiuta conservando la comunione con tutti gli altri Vescovi e con il Capo del Collegio, nonché impegnando la propria responsabilità pastorale.

È importante il fatto che si dica *nel Collegio* e non *del Collegio*. Infatti è vero, come abbiamo visto, che c'è "una mutua interiorità" tra il Collegio episcopale e il singolo vescovo, ma questo non significa che il Collegio agisca attraverso il vescovo, sia perché il Collegio è «un soggetto teologico indivisibile» e quindi la potestà che esercita è «una e indivisibile», e non si fraziona nella potestà dei singoli vesco-

vi o dei vescovi riuniti in un *coetus* che non sia la convocazione di tutto il Collegio, sia perché la potestà che il vescovo riceve con l'ufficio di capitalità della Chiesa particolare è una potestà personale, distinta da quella collegiale (PG 8). Tuttavia, proprio per il fatto che l'appartenenza del vescovo al Collegio è previa all'ufficio di capitalità della Chiesa particolare (PG 8), ogni sua azione, anche se personale, cioè coinvolgente la sua responsabilità personale, avviene sempre come membro del Collegio, in quanto persevera nella comunione non solo sacramentale, ma anche ecclesiologico-strutturale con il Capo del Collegio e il Collegio stesso.

Questa dimensione comunionale, continua il n. 59 della *Pastores gregis*, si realizza nell'attuazione concreta di una sollecitudine verso le altre Chiese, scaturente necessariamente dall'appartenenza del singolo vescovo al Collegio episcopale, appartenenza che lo mette in un rapporto comunionale con la Chiesa universale e quindi con tutte le altre Chiese particolari, per cui «è simultaneamente responsabile, anche se in modi diversi, della Chiesa particolare, delle Chiese sorelle più vicine e della Chiesa universale». Espressioni concrete di tale responsabilità possono essere l'aiuto alle Chiese più povere sia per mancanza di mezzi materiali, per una forte penuria di sacerdoti o di altri operatori pastorali, stabilendo dei "gemellaggi" (PG 59), offrendo propri preti con la formula della "*fidei donum*", e così anche il soccorso alle Chiese che soffrono persecuzione (ApSucc. 17).

Attuazione concreta di questa prospettiva comunionale e di solidarietà, sono le assemblee dei vescovi della stessa Provincia ecclesiastica e soprattutto i Concili provinciali e plenari, il cui posto, viene ribadito nel n. 62 dell'Esortazione, non può essere preso

dalle Conferenze episcopali, che debbono essere considerate «un valido strumento per la preparazione dei Concili plenari».

Riguardo alle Conferenze episcopali, Giovanni Paolo II, nel n. 63 della sua Esortazione, pur ribadendo che sono «un valido strumento per esprimere e portare a pratica attuazione lo spirito collegiale dei Vescovi», per cui «sono da valorizzare ulteriormente in tutte le loro potenzialità»⁹¹, precisa:

Essendo, in ogni caso, le Conferenze episcopali un organo permanente che si riunisce periodicamente, *la loro funzione sarà efficace se si porrà come ausiliaria rispetto a quella che i singoli Vescovi svolgono per diritto divino nella loro Chiesa. A livello di singola Chiesa, infatti, il Vescovo diocesano pasce nel nome del Signore il gregge a lui affidato come pastore proprio, ordinario e immediato e il suo agire è strettamente personale, non collegiale, anche se animato dallo spirito comunioneale. A livello, quindi, di raggruppamenti di Chiese particolari per zone geografiche (nazione, regione, ecc.), i Vescovi ad esse preposti non esercitano congiuntamente la loro cura pastorale con atti collegiali pari a quelli del Collegio episcopale, il quale, come soggetto teologico è indivisibile*⁹². Per questo i Vescovi della stessa Conferenza episcopale riuniti in Assemblea esercitano congiuntamente per il bene dei loro fedeli, nei limiti delle competenze loro attribuite dal diritto o da un mandato della Sede Apostolica, solo alcune delle funzioni che scaturiscono dal loro ministero pastorale (*munus pastorale*)⁹³.

⁹¹ Nella nota 363 si rimanda alle *Propositiones* 29 e 30.

⁹² Nella nota 266 si rimanda al M.p. *Apostolos suos*, nn. 10 e 12.

⁹³ Nella nota 267 si rimanda al M.p. *Apostolos suos*, nn. 12, 13, 19 e ai cc. 381 §1; 447; 455 §1.

Alle Conferenze viene riconosciuto un compito sussidiario rispetto al governo personale del vescovo nella sua diocesi e quindi all'esercizio della potestà ordinaria propria che ha. Ci sono infatti problemi che il vescovo non può affrontare da solo, ma questo non deve intaccare la responsabilità di pastore proprio della porzione di popolo di Dio di cui ha cura. Il vescovo esercita tutto il suo *munus pastorale* con responsabilità personale, ed esercita congiuntamente solo alcune funzioni che scaturiscono da esso, e non esso stesso nella sua totalità, secondo le competenze attribuite alla Conferenza dal diritto o da un mandato della Sede Apostolica (cf. c. 455 §1). Sulla base del c. 455 §§ 1-2, il Direttorio, al n. 31, afferma:

Secondo le indicazioni del Concilio Vaticano II, alle Conferenze Episcopali, strumenti di mutuo aiuto tra i Vescovi, nel loro compito pastorale, è *attribuita dalla Sede apostolica*⁹⁴ la potestà per dare *norme vincolanti* in determinate materie e per adottare altre *decisioni particolari*, che il Vescovo accoglie fedelmente ed esegue nella diocesi.

Il Direttorio sembra qui esplicitare ciò che nel M.p. *Apostolos suos* rimaneva implicito nel n. 13, che cioè la potestà delle Conferenze episcopali è delegata *a iure*, nei casi di competenza stabiliti dal diritto e delegata *ab homine* nel caso di mandato della Sede Apostolica⁹⁵.

⁹⁴ Sottolineatura nostra.

⁹⁵ Nel M.p. *Apostolos suos* si diceva: «L'efficacia vincolante degli atti del ministero episcopale esercitato congiuntamente in seno alle Conferenze episcopali e in comunione con la Sede Apostolica deriva dal fatto che questa ha costituito tali organismi ed ha loro affidato, sulla base della sacra potestà dei

Perciò, riprendendo quanto già detto nel M.p. *Apostolos suos* (n. 18), è da evitare la burocratizzazione di uffici e commissioni⁹⁶, e soprattutto la costituzione di una struttura intermedia tra la Sede Apostolica e i singoli vescovi.

singoli Vescovi, precise competenze». Per un approfondimento della natura dei Concili particolari e delle Conferenze episcopali, cf. i miei articoli «Concili particolari e conferenze dei vescovi: “munus regendi” e “munus docendi”», *La Civiltà Cattolica*. 142/II (1991) 117-132; «“Munus regendi et munus docendi” dei concili particolari e delle conferenze dei vescovi», in AA.VV., *La Synodalité – La participation au gouvernement dans l'Église*. Actes du VII^e Congrès international de Droit canonique – Paris, Unesco, 21-28 sept. 1990; *L'Année Canonique* 1992 (hors de série) I, 349-388; «Il M.p. *Apostolos suos* sulle Conferenze dei vescovi», *Periodica* 88 (1999) 609-657.

⁹⁶ Nel n. 32 il Direttorio afferma che il compito delle Commissioni «non è quello di guidare o coordinare il lavoro della Chiesa nella nazione in un particolare settore pastorale, ma un altro, molto più umile ma ugualmente efficace: aiutare l'Assemblea Plenaria – cioè, la Conferenza stessa – a raggiungere i suoi obiettivi e procurare ai pastori sussidi adeguati per il loro ministero nella Chiesa particolare». Sul pericolo di invadenza delle Commissioni si era già pronunciato il M.p. *Apostolos suos*, che nel n. 18 afferma: «Si provveda alla costituzione del consiglio permanente, della segreteria generale della Conferenza e anche di altri uffici e commissioni che, a giudizio della Conferenza, contribuiscano più efficacemente al conseguimento delle sue finalità. Tali finalità esigono, comunque, di evitare la burocratizzazione degli uffici e delle commissioni operanti tra le riunioni plenarie. Si deve tener conto del fatto essenziale che le Conferenze Episcopali con le loro commissioni e uffici esistono per aiutare i Vescovi e non per sostituirsi a essi». All'art. 2 delle Norme complementari si stabilisce: «Nessun organismo della Conferenza Episcopale, tranne la riunione plenaria, ha il potere di porre atti di magistero autentico. Né la Conferenza Episcopale può concedere tale potere alle Commissioni o ad altri organismi costituiti al suo interno».

Come conseguenza di questo, l'*Apostolorum successores* fissa come «criterio primario di azione» delle Conferenze episcopali «il delicato e attento rispetto della *responsabilità personale di ciascun vescovo* in relazione alla Chiesa universale e alla Chiesa particolare a lui affidata, pur nella consapevolezza della dimensione collegiale insita nella funzione episcopale» (n. 22; cf. n. 30)⁹⁷. Posto questo, nel n. 29 dell'Esortazione, il vescovo viene comunque invitato:

- a partecipare «attivamente con diligenza alle assemblee episcopali, senza mai lasciare la comune responsabilità alla sollecitudine degli altri vescovi», studiando attentamente, anche con l'aiuto di esperti, i temi da discutere, in modo che possa fondare le proprie posizioni;

- manifestare con franchezza la sua opinione, senza timore di pronunciarsi in modo contrario al parere altrui, quando lo ritiene necessario, ma sempre aperto all'ascolto e alla comprensione delle posizioni altrui;

- a seguire il parere della maggioranza, senza ostinarsi nelle sue posizioni, anche quando la Conferenza si pronunciasse su questioni circa le quali non ha la competenza di emettere decreti generali giuridicamente obbliganti, se il bene comune dei fedeli richiedesse una comune linea di azione; se in coscienza ritenesse di non poter aderire ad una dichia-

⁹⁷ Questo per il Direttorio vale in una certa misura anche per i Concili particolari, in quanto devono essere sottoposte «al giudizio e alle decisioni comuni soltanto quelle questioni che *richiedono un medesimo regolamento* in tutto il territorio, giacché diversamente verrebbe inutilmente limitata la potestà spettante a ciascun vescovo nella sua diocesi» (n. 27).

razione o risoluzione della Conferenza di tale natura, «dovrà soppesare attentamente davanti a Dio tutte le circostanze, considerando anche le pubbliche ripercussioni della sua decisione;

– a chiedere alla S. Sede la dispensa per non attenersi a quanto disposto da un decreto generale reso obbligatorio dalla *recognitio* della medesima;

– segnalare agli organi direttivi della Conferenza i problemi da affrontare, le difficoltà e le iniziative suggerite dalla ricerca del bene delle anime; a vigilare che le attività della Conferenza si svolgano secondo il diritto.

Conclusione

Come conclusione generale vorrei prendere innanzitutto uno stralcio dall'Omelia tenuta da Giovanni Paolo II il 30 settembre 2001 in apertura della X Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi:

È la via della povertà che ci permetterà di trasmettere ai nostri contemporanei “i frutti della salvezza”. Come Vescovi siamo chiamati, pertanto, ad essere poveri al servizio del Vangelo. Essere servitori della parola rivelata, che all'occorrenza levano la loro voce in difesa degli ultimi, denunciando i soprusi di quelli che Amos chiama gli “spensierati” e i “buontemponi”. Essere profeti che evidenziano con coraggio i peccati sociali legati al consumismo, all'edonismo, ad un'economia che produce un inaccettabile divario tra lusso e miseria, tra pochi “epuloni” e innumerevoli “Lazzaro” condannati alla miseria. In ogni epoca, la Chiesa si è fatta solidale con questi ultimi, ed ha avuto Pastori santi, che si sono schierati, come apostoli intrepidi della carità, dalla parte dei poveri.

Ma perché la voce dei Pastori sia credibile, è necessario che diano essi stessi prova di una condotta distaccata da interessi privati e sollecita verso i più deboli. Occorre che siano di esempio per la comunità loro affidata, insegnando e sostenendo quell'insieme di principi di solidarietà e di giustizia sociale che formano la dottrina sociale della Chiesa⁹⁸.

È qui enunciato il tema della santità personale, basata sul servizio, che è possibile solo nel distacco da beni materiali e da interessi personali. È questo che fa il vescovo coraggioso nel suo ministero profetico. Nell'Omelia del Papa si menziona in modo particolare la necessità che i vescovi levino con coraggio la voce di fronte all'ingiustizia sociale, che rende gli uomini sempre più miseri, ma questo vale di fronte a qualsiasi altra cosa che comprometta la dignità dell'uomo e quindi la sua libertà nell'esercizio di quei diritti di cui il Creatore lo ha rivestito.

La profezia del vescovo sarà sincera se la sua stessa vita sarà una vita di santità, quindi continuamente unita a Dio. La sua testimonianza di vita gli darà quell'autorevolezza morale che sosterrà e renderà efficace l'esercizio di quell'autorità giuridica che ha in virtù del suo ufficio.

La povertà spirituale, quindi l'umiltà del cuore, farà sì che il vescovo si senta "con" i fedeli che gli sono affidati, quindi pronto ad ascoltarli per cercare con loro la maggior gloria di Dio e il maggior bene della Chiesa, nella consapevolezza che il suo servizio "per" essi significa esercitare la sua funzione di pastore e di guida amorosa, anche ferma nelle decisioni che in Dio ritiene di dover prendere.

⁹⁸ *L'Osservatore Romano*, 1-2 ott. 2001.

Nella durezza del suo ministero pastorale, comunque, il vescovo non si sentirà mai solo, perché non lo è: con lui è Cristo, il popolo di Dio che gli è affidato, il Romano Pontefice e tutto il Collegio dei fratelli nell'episcopato.

GIANFRANCO GHIRLANDA, S.J.