

JUAN IGNACIO ARRIETA

FATTORI TERRITORIALI E PERSONALI DI AGGREGAZIONE ECCLESIALE (*)

1. Delimitazione dell'argomento. — 2. Il ruolo generale affidato nella Chiesa ai diversi parametri di delimitazione: *a)* Incorporazione alla Chiesa e determinazione del vincolo gerarchico. — *b)* Il doppio scopo dei fattori determinativi. — *c)* Il ruolo del territorio nell'organizzazione della Chiesa. — 3. Territorio e fattori personali nella delimitazione dei gruppi di fedeli. — *a)* L'ascrizione alla propria Chiesa «sui iuris»: natura personale del primo criterio di determinazione del rapporto gerarchico. — *b)* La regola generale del territorio e gli elementi integrativi. — *c)* Il domicilio come criterio delimitativo dei fedeli. — *d)* I fattori determinativi di tipo personale. — *e)* La portata dell'idea di «appartenenza». — *f)* Le relazioni tra le varie comunità. — *g)* Natura personale del rapporto di gerarchia. — 4. Considerazione specifica di alcuni problemi riguardanti la determinazione del rapporto di gerarchia: *a)* La pluralità e il concorso di giurisdizioni. — *b)* Il diritto di scelta da parte del fedele in caso di pluralità giurisdizionale. — *c)* Rilevanza determinativa di giurisdizione della volontà del fedele. — 5. Osservazione finale.

1. *Delimitazione dell'argomento.*

Per delimitare l'ambito e la prospettiva di questa relazione mi sono lasciato guidare da tre precise segnalazioni. La prima procede, ovviamente, dal titolo, che richiede di considerare il territorio e i fattori di tipo personale impiegati nella delimitazione e quindi nell'identificazione delle comunità ecclesiali.

Emergeva subito, però, l'esigenza di restringere il campo di studio: quale tipo di aggregazioni ecclesiali dovevo avere come riferimento in questo intervento? Oltre che dalle specifiche segnalazioni

(*) Relazione tenuta a Budapest, nell'XI Congresso Internazionale organizzato dalla Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo, dal 2 al 7 settembre 2001.

ricevute al riguardo dagli organizzatori, mi è parso di dover cogliere la risposta a questa domanda dall'insieme della struttura congressuale. Riservando, infatti, ad altre relazioni la specifica trattazione di fenomeni aggregativi specifici — come, ad esempio, quelli di tipo associativo o più direttamente legati alla vita religiosa —, il programma situava dette formazioni e gruppi fuori dall'ambito di analisi, richiamando invece la nostra attenzione sugli aggregati ecclesiali di natura gerarchica, quelli cioè configurati sulla struttura sacramentale della Chiesa, anche se non in tutti i casi provengono necessariamente da essa. Questo è stato il secondo orientamento di cui mi sono avvalso.

Infine, il terzo suggerimento, con indicazione della prospettiva in cui si doveva trattare l'argomento, proveniva dal titolo generale di questa quarta seduta riguardante precisamente la determinazione dei rapporti giuridici di autorità all'interno delle aggregazioni di fedeli. La presente relazione si occuperà, quindi, della determinazione — originaria e successiva — dei rapporti costituzionali di gerarchia stabiliti nella Chiesa a partire dal sacramento del battesimo e in relazione con il sacramento dell'ordine.

Senza voler sconfinare su questioni di tipo istituzionale, di cui saranno altri ad occuparsene, o su argomenti legati al diritto concordatario — che spesso condiziona e segna i limiti delle forme organizzative della Chiesa —, limiterò la trattazione alle sole aggregazioni di tipo comunitario, quelle che raggruppano il popolo di Dio, accomunando pastori e fedeli. Lascio, quindi, da parte lo studio delle aggregazioni di tipo gerarchico che sono specifiche dell'*ordo* clericale.

Infatti, il problema della determinazione giuridica dei rapporti sacramentali di autorità si pone con carattere generale rispetto a tutti i sacramenti che, a motivo del carattere sacramentale, sono costitutivi di posizioni giuridiche stabili all'interno della Chiesa. Non è un problema che riguardi unicamente il rapporto tra il sacramento del battesimo e quello dell'ordine tra pastori e fedeli, ma si pone in maniera assai più complessa rispetto ai vari gradi del sacro ordine, come rivela ad esempio l'istituto dell'incardinazione, l'incorporazione ad un presbiterio, e i vari *coetus* corrispondenti all'*ordo* episcopale, tra cui soprattutto il collegio episcopale. Anche all'interno di questi *coetus*, organizzati in forma gerarchica, si pone la questione di delimitare i fattori di aggregazione dell'ordinato determinando i termini precisi del rapporto gerarchico creato all'interno dell'*ordo*, e individuando le possibili mutazioni che un simile rapporto intersoggettivo può eventualmente subire col trascorrere del tempo. Sono tutti argo-

menti non ancora sufficientemente esplorati in dottrina, che meriterebbero relazioni specifiche, ma che non possono essere analizzati in questo momento. Basti questo cenno per rilevare la vicinanza di questi argomenti col tema che stiamo per sviluppare.

Dedicherò la prima parte dell'intervento alla presentazione generale delle questioni che ritengo pregiudiziali in materia. In seguito, prenderò in esame le tecniche impiegate dalla Chiesa cattolica per aggregare i fedeli alle distinte comunità ecclesiali — distinte non solo come numero, ma anche come entità teologica e canonica — e, successivamente, mi soffermerò su alcune concrete problematiche, cercando di compensare in tutto il percorso le lacune bibliografiche ponendo attenzione ai dati che emergono dalla concreta esperienza giuridica della Chiesa.

2. *Il ruolo generale affidato nella Chiesa ai diversi parametri di delimitazione.*

I rapporti di autorità che vengono a stabilirsi nella Chiesa con la ricezione dei sacramenti — possiamo affermare in modo generale — hanno, nella loro componente essenziale, una spiccata natura personale.

a) *Incorporazione alla Chiesa e determinazione del vincolo gerarchico.*

Il punto di partenza dell'argomento che ci accingiamo a considerare muove, secondo me, da una doppia constatazione. Da una parte, il fatto che il corpo visibile della Chiesa, per esigenze fondazionali e anche per motivi di opportunità pastorale, appare organizzato in un modo ben determinato e concreto. D'altra parte, la constatazione che il sacramento del battesimo, pur realizzando l'incorporazione del neofito alla Chiesa, lascia di per se indeterminato ogni concreto riferimento alle singole componenti della suddetta organizzazione del corpo ecclesiale. Di conseguenza, si rende necessario completare per via giuridica i collegamenti organizzativi che il sacramento ha lasciato, appunto, incompiuti ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ In una prospettiva differente, ho studiato l'argomento in *Fattori rilevanti per la determinazione della giurisdizione ecclesiastica*, in «I Principi per la revisione del Co-

Per il battesimo, infatti, si costituisce la situazione di appartenenza alla Chiesa del singolo fedele, così come per la ricezione dei gradi dell'ordine sacro si realizza la personale incorporazione del ministro nella gerarchia ecclesiastica. L'uno e l'altro momenti, prodotti dal rispettivo segno sacramentale, realizzano compiutamente un'effettiva funzione aggregante di natura ontologica — vale a dire, di tipo costituzionale —, che tuttavia comporta una determinazione solo incipiente delle relazioni giuridiche di soggezione ecclesiale, diverse, ovviamente, nel battesimo e in ciascuno dei gradi dell'ordine *sacro*.

L'incorporazione battesimale avviene in conformità con la struttura della Chiesa, seguendo la logica del sacramento dell'episcopato che risulta direttivo a livello strutturale. La ricezione del battesimo incorpora il fedele all'unica Chiesa di Cristo, che appare come una comunione di Chiese — di Chiese «sui iuris», di Chiese particolari —; lo incorpora, pertanto, ad un sistema organizzativo dispiegato sul duplice e immanente piano: l'universale e il particolare, senza però determinare alcun genere di concreto legame rispetto alle singole Chiese in comunione. Detto legame verrà, in seguito, determinato da fatti di natura giuridica e, in primo luogo, dal rito dei genitori, ma non per opera diretta del segno sacramentale.

Come insegna la Lettera *Communio notio*, della congregazione per la Dottrina della Fede del 1992, non è consentito affermare che alla Chiesa di Cristo ci si incorpora attraverso l'appartenenza ad una Chiesa particolare⁽²⁾: l'incorporazione battesimale è direttamente realizzata per riferimento all'unica Chiesa. Di fatto, il luogo e il rito della celebrazione saranno irrilevanti ad ogni effetto determinativo del rapporto giuridico stabilito col battesimo.

In questo primo momento sacramentale, in definitiva, non si può ancora stabilire alcun pastore «proprio» del battezzato, almeno nel senso usuale del termine «proprio». E tuttavia, la logica stessa del collegio episcopale non tralascia di segnalare che, malgrado non sia stata portata a termine una più specifica determinazione giuridica del proprio pastore, ogni fedele incorporato alla Chiesa —

dice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II», a cura di J. Canosa, Milano, 2000, pp. 591-624.

(2) La dottrina cattolica su questo concreto particolare è stata precisata dalla Congr. per la Dottrina della Fede, Lett. *Communio notio*, del 28 maggio 1992, n. 10, AAS 86 (1993) 838-850).

che, allo stesso tempo, è universale e particolare — si trova realmente in un effettivo rapporto gerarchico rispetto all'unica autorità che a tal punto risulta individuata in modo certo dalla struttura sacramentale della Chiesa: la suprema autorità della Chiesa. Di conseguenza, in questo momento logico — perché di un momento logico si tratta — previo alla determinazione della giurisdizione, la suprema autorità si trova (almeno dal punto di vista della *sollicitudine pastorale*) a dover assumere rispetto al fedele la doppia posizione che scaturisce dalla struttura — universale e particolare — della Chiesa. Forse queste considerazioni servono a far capire la priorità che, sotto determinati profili, la Lettera *Communio notio* riconosce alla dimensione universale della Chiesa⁽³⁾.

Ad ogni modo, quanto stiamo adesso esaminando mette in evidenza come la struttura sacramentale della Chiesa includa nella sua efficiente realtà ontologica una specifica componente giuridica, relazionale, in prospettiva gerarchica, che, oltre a fare da guida ed a rendere legittima o meno qualunque successiva statuizione del diritto canonico positivo, emerge autonomamente — poiché di vero diritto si tratta — laddove il diritto positivo non abbia ancora potuto operare.

Ritengo che sia chiaro a tutti che il discorso che cerco adesso di svolgere riguarda un genere di successione meramente logica tra il sacramento del battesimo e la determinazione della giurisdizione, utile soltanto ad una analisi autonoma dei diversi elementi che intervengono. Non si tratta, ovviamente, di una successione temporale poiché l'una e l'altra dimensione, quella sacramentale e quella giuridica, di regola agiscono in maniera concomitante. E tuttavia, pur essendo una questione abbastanza teorica, il presente discorso può servire per individuare quali siano i termini di soggezione di quei battezzati sui quali non è ancora intervenuto alcun fattore determinativo in relazione ad un concreto pastore proprio; come può servire anche per segnalare, eventualmente, chi debba ritenersi l'ordinario del luogo di un territorio non ancora circoscritto autonomamente.

⁽³⁾ Cfr. dalla Congr. per la Dottrina della Fede, Lett. *Communio notio*, n. 9; vedi anche La Chiesa come comunione. *A un anno dalla pubblicazione della Lettera «Communio notio» della Congregazione per la Dottrina della Fede*, corsivo tre asterischi, in *L'Osservatore Romano* 23 giugno 1993, pp. 1-4; ho presentato i due testi nel volume *Il sistema dell'organizzazione della Chiesa*, documenti nn. 26-27, pp. 199-225, Roma, 2000.

Su un piano più generale, penso che quanto stiamo dicendo sia strettamente legato alla funzione di impulso missionario che la dottrina cattolica ha sempre rivendicato per i pontefici romani (cfr. LG n. 23), come compito specificamente distinto dalla *sollicitudo pro universa Ecclesia*, che il Concilio Vaticano II riconosce a tutti i vescovi⁽⁴⁾, e distinto anche dal ruolo che tradizionalmente è riconosciuto alle «cosiddette» Chiese madri.

b) *Il doppio scopo dei fattori determinativi.*

I fattori territoriali e personali che adesso a noi interessa considerare entrano in funzione, come statuizioni del diritto positivo della Chiesa, in un momento logico successivo a quello del segno sacramentale. Detti fattori si propongono di raggiungere due precisi obiettivi:

— primo, delimitare le diverse comunità di fedeli, dando identità propria ai vari nuclei aggregativi esistenti nella Chiesa, e affidando a ciascuno propri membri sulla base di criteri oggettivi;

— secondo, determinare il ministero e la potestà dei pastori, assegnando a ciascuno propri fedeli sui quali esercitare — non sempre però con uguale titolo, come si vedrà — le funzioni del relativo ministero: fatte le dovute distinzioni, questo discorso serve sia per il ministero episcopale che per quello del parroco.

Dal punto di vista tecnico-giuridico, il concorso di ambedue gli obiettivi ha la conseguenza di stabilire con precisione i titolari della relazione di autorità⁽⁵⁾ — al di là, com'è ovvio, di quanto si è già detto sull'autorità suprema —, fissando in modo certo i due termini soggettivi di ogni rapporto giuridico di autorità — cioè, il pastore e il fedele — e rendendo concretamente esigibili i vari contenuti che a questo rapporto corrispondono secondo la legge della Chiesa. È per questo che, senza l'ufficio ecclesiastico, diventa astratto parlare di potere giuridico nella Chiesa⁽⁶⁾.

⁽⁴⁾ Sulla funzione missionaria del Sommo Pontefice, vedi in concreto J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano, 1997, p. 224.

⁽⁵⁾ Anche se l'espressione «relazione di sudditanza» impiegata in questo contesto appare probabilmente più adeguata da un punto di vista strettamente tecnico, per evitare risonanze meno appropriate alla posizione costituzionale dei fedeli nella Chiesa, si è preferito usare come equivalente quella di «relazione di autorità».

⁽⁶⁾ Vedi in argomento A. VITALE, *L'ufficio ecclesiastico*, Napoli, 1965, p. 95 ss.; J.A. SOUTO, *Consideración unitaria de la organización eclesiástica*, in *Ius Canonicum* 9,

Il primo degli obiettivi si raggiunge identificando autonomamente ogni singola comunità di fedeli in base a criteri territoriali o personali determinati. Per quanto concerne il fattore delimitativo del territorio, che è quello ordinario e più generale, il § 1 del can. 107 CIC recita così: « a ciascuno, sia per il domicilio sia per il quasi domicilio tocca il parroco e l'ordinario proprio » (7). Uguale compito, dal canto loro, compiono i fattori aggregativi di tipo personale, come poi si vedrà.

Ma all'identificazione del gruppo deve necessariamente corrispondere una altrettanto sufficiente identificazione del pastore, e nel fare ciò la Chiesa segue nuovamente la logica del collegio episcopale, assegnando le comunità autonome così identificate alla personale cura di pastori determinati (8). Viene, cioè, stabilito un rapporto, non immediatamente e in modo personale tra il vescovo e il singolo fedele — come invece accade nelle aggregazioni dei chierici ai loro rispettivi *coetus* gerarchici —, ma tra il pastore e la comunità stessa e, in modo mediato, attraverso la comunità di appartenenza, con i singoli fedeli.

Sono diverse e abbastanza complesse le questioni richiamate a questo punto del discorso, e il loro dettagliato esame ci impedirebbe di andare oltre. Mi limiterò dunque a segnalare solo quelle più necessarie in funzione del percorso che successivamente dovremmo fare:

a) la determinazione della relazione battesimale di gerarchia richiede l'impiego successivo di fattori che, per oggettività, certezza, stabilità e rilevanza pubblica, siano adeguati a sostenere sia la posizione giuridica del pastore, che quella del fedele nella Chiesa;

1969, p. 157 ss. La critica generale della problematica è stata delineta da M. PETRONCELLI, *Polemiche sulla nozione di ufficio ecclesiastico e gli insegnamenti del Concilio Vaticano II*, in AA.VV., *Liber amicorum M. Onclin*, Gembloux, 1975, pp. 301-316; vedi anche i lavori di O. ROBLEDA, *Innovationis concilii Vaticani II in theoria et disciplina officii et beneficiis ecclesiasticis*, in *Periodica* 58, 1969, pp. 155-198; s. 59, 1970, pp. 277-314. Sul relativo dibattito dottrinale e per la bibliografia specifica, vedi, J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, cit., capitoli II, V e VI.

(7) Lo stesso anche il § 1 del can. 916 CCEO.

(8) In verità, a questo livello fondamentale, si può anche apprezzare una stretta corrispondenza tra la *iuridica determinatio* in cui — secondo il n. 2 della Nota Esplicativa Previa — consiste la *missio canonica* dei vescovi, e il compito ecclesiale che svolgono i fattori determinativi di aggregazioni ecclesiali. La *missio canonica* concessa al vescovo segnala i propri fedeli, e quindi determina giuridicamente (dalla parte dell'autorità) il rapporto di gerarchia stabilito col sacramento del battesimo, e quindi determinato, dalla parte del fedele, dai fattori che in seguito vedremo.

b) la posizione del pastore in questo modo definita è legata alla funzione catalizzatrice dell'ufficio ecclesiastico configurato a guida della comunità, eventualmente delimitativo della *potestas regiminis* ricevuta in concreto da ogni pastore;

c) la relazione di gerarchia (di autorità) così stabilita rispetto ad un proprio pastore non annulla quella originariamente instaurata dal sacramento del battesimo rispetto all'autorità suprema, mettendo nuovamente in rilievo il concorso di due giurisdizioni — quella dell'autorità suprema e quella del vescovo locale —, e il duplice livello strutturale della Chiesa;

d) infine, c'è da segnalare uno stretto rapporto tra i seguenti tre elementi: la posizione giuridica (e quindi, il ruolo teologico) del pastore di ogni comunità gerarchica autonoma, la natura teologico-ecclesiale della comunità stessa, e il genere di vincolo canonico di gerarchia che in ciascun caso verrà allacciato tra autorità e fedeli⁽⁹⁾.

C'è comunque da far notare che assieme alle comunità gerarchiche autonome, i cui pastori assumono una funzione episcopale in senso stretto, l'esperienza giuridica della Chiesa rivela anche l'esistenza di comunità ecclesiali non autonome, create come espressione dell'organizzazione diocesana e delimitate da fattori personali come il rito, la nazionalità o la lingua. Questo genere di comunità sono attualmente numerose a causa dei fenomeni migratori, rappresentando spesso un momento di gestazione previo all'*impiantamento* di giurisdizioni episcopali. Le organizzazioni di questo genere vengono delineate in forme abbastanza diverse ed elastiche — in collegamento con la gerarchia locale, o in coordinamento con quella del paese di origine —, senza comportare però la costituzione di un rapporto di giurisdizione nuovo, diverso da quello già esistente rispetto al vescovo del luogo⁽¹⁰⁾.

⁽⁹⁾ Lo si vede nel raffronto che a questo riguardo può stabilirsi tra una diocesi, una giurisdizione vicaria di missione (quelle indicate dal can. 371 CIC, governate vicariamente a nome del Sommo Pontefice, che risulta il pastore proprio, ai sensi del can. 131 § 2 CIC, della comunità stessa), e una struttura complementare personale (un ordinariato militare o una prelatura personale). Essendo differente la posizione teologico canonica dei rispettivi pastori, in questi casi risulta anche diversa la natura teologica delle comunità stesse e anche del tipo di vincolo ecclesiale che al loro interno è costituito tra gerarchia e fedeli.

⁽¹⁰⁾ Le possibilità operative sono varie: vedi in proposito *motu proprio Exul familia* del 1° agosto 1952, AAS 44 (1952) 649-704; *motu proprio Pastoralis migratorum cura* del 15 agosto 1969; S. Congregazione per i Vescovi, *Instructio de pastoralis migrato-*

Questo è, in sintesi, il duplice compito assegnato dall'ordinamento canonico ai vari fattori determinativi della giurisdizione ecclesiastica: delimitare le comunità e determinare il ministero. Prima, però, di considerare le differenze tecniche tra i diversi sistemi, vorrei spendere una parola a proposito del ruolo generale che compie il territorio nell'organizzazione della Chiesa.

c) *Il ruolo del territorio nell'organizzazione della Chiesa.*

Diversi precetti dell'uno e dell'altro codice mettono chiaramente in rilievo la scelta generale che l'organizzazione ecclesiastica compie in favore del territorio come base principale per la delimitazione delle comunità ecclesiali d'appartenenza, e per raggruppare i fedeli attorno ai loro propri pastori. Più avanti vedremo in base a quali elementi tecnici viene portata a termine questa opzione concreta. Prima, però, vale la pena soffermarsi un attimo sul tipo di rapporto che dette comunità stabiliscono col territorio, perché, com'è noto, nei confronti delle realtà ecclesiali, il territorio non ha lo stesso ruolo di quello che invece svolge in rapporto allo Stato.

Non si può, infatti, affermare che il territorio sia una dimensione della personalità della Chiesa, né l'oggetto dei suoi diritti, né l'ambito della sua sovranità, come invece si dice quando, dalla prospettiva del diritto costituzionale o del diritto internazionale pubblico, si cerca di approfondire la natura giuridica del rapporto tra Stato e territorio⁽¹¹⁾. Anche se per l'ordinamento canonico il territorio serve indubbiamente da ambito di operatività del diritto particolare o speciale, o da criterio per determinare — come stiamo dicendo — la competenza delle singole autorità, per quanto riguarda le strutture comunitarie della Chiesa — quelle che raggruppano i pastori ai propri fedeli — l'ultimo concilio ecumenico ha tenuto a ribadire che il territorio non assorbe minimamente a ruolo

rum cura del 22 agosto 1969, AAS 61 (1969) 601-603, 614-663; S. Congregazione per il Clero, *Directorium generale pro ministerio pastoralis quoad turismum* del 30 aprile 1969, AAS 61 (1969) 361-384.

⁽¹¹⁾ Su questo, vedi per esempio, G. CHIARELLI, *Territorio dello Stato (Diritto costituzionale)*, in *Novissimo Digesto Italiano*, XIX, Torino, 1973, pp. 196 ss.; P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Territorio dello Stato*, in *Enciclopedia del diritto*, XLIV, Milano, 1992, pp. 333 ss.; M. MANETTI, *Territorio, I) Territorio dello Stato*, in *Enciclopedia giuridica*, XXXI, Roma, 1994; L. CITARELLA, *Territorio, IV) Diritto internazionale*, in *Enciclopedia giuridica*, XXXI, Roma, 1994.

definitore⁽¹²⁾, in quanto l'essenza di tali realtà collettive è integrata da elementi e legami strettamente personali, comunitari: una tesi, per la verità, già da tempo presente nella dottrina⁽¹³⁾.

Il territorio, però, oltre a delimitare i soggetti e le funzioni dei ministri, dal punto di vista dell'attenzione pastorale, fornisce anche all'organizzazione ecclesiale l'utilità propria dell'elemento « di chiusura » del sistema: quel fattore, infatti, che ci assicura un'organizzazione pastorale « a tappeto », che riesca a farsi carico delle necessità spirituali di ogni singolo battezzato, qualunque sia la sua condizione personale. È per questo che il can. 374 § 1 CIC prescrive che ogni Chiesa particolare sia interamente divisa in parti distinte o parrocchie.

Non sarebbe, perciò, equilibrato relegare il territorio e la localizzazione delle comunità cristiane ad un ruolo solo accidentale, meramente determinativo delle posizioni giuridiche relative dei soggetti. Infatti, non si deve ignorare che — come ricordato in dottrina⁽¹⁴⁾ — il luogo assume anche un ruolo specifico nel configurare l'identità propria del gruppo ecclesiale, e anche nel segnalare a quanti lo compongono l'ambito, quanto meno iniziale, se non preferenziale o principale, della loro missione ecclesiale. Sebbene sia chiaro che la missione ecclesiale ricevuta col battesimo possieda una proiezione universale non circoscritta alla propria Chiesa particolare, non va dimenticato che, allo stesso tempo, il territorio serve a catalizzare un insieme di fattori — la storia, la cultura, l'idiosincrasia, ecc. — che segnano l'identità e caratterizzano l'azione pastorale di ogni singola Chiesa locale.

(12) Si veda, a questo proposito, i quattro studi raccolti attorno alla portata dell'ottavo dei Principi direttivi per la riforma del Codice di Diritto Canonico approvati dall'Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi del 1967, nel volume « I principi per la revisione del Codice di Diritto canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II », a cura di J. Canosa, Milano, 2000, spec. pp. 549-669.

(13) Si veda, fra tanti, C. BADI, *Institutiones Iuris Canonici, Florentiae*, 1921, p. 139; A. TOSO, *Commentaria Minora ad Codicem Juris Canonici*, ad can. 216, *Liber II. De Personis. Tomus II, Romae*, 1923, p. 7; F. CLAEYS BOUUAERT-G. SIMENON, *Manuale Juris Canonici, Gandae et Leodii*, 1930, pp. 215-216.

(14) Si vedano per tutte le considerazioni di Rahner, ampiamente seguite poi in dottrina: K. RAHNER, *Pacifiche considerazioni sul principio parrocchiale*, in *Saggi sulla Chiesa*, Roma, 1969, p. 347; vedi anche *IBID.*, *Episcopato e primato*, Brescia, 1966, pp. 32 ss.; *IBID.*, *Qualche riflessione sui principii costituzionali della Chiesa*, in *AA.VV.*, *L'episcopato e la Chiesa universale*, Roma, 1965, spec. pp. 683 ss.

Penso che la prospettiva che lega la dimensione spazio-territorio con aspetti sostanziali della costituzione *in loco* di una comunità ecclesiale, nel senso teologico di pienezza che è proprio della Chiesa particolare, senza portarla a conseguenze estreme di principio generale, sia sostanzialmente da condividere, e abbia ancora oggi una generale validità, almeno nella maggior parte della Chiesa. Anche se le varie esperienze di mobilità che caratterizzano la cultura moderna, hanno sufficientemente rilevato il carattere non essenziale e non assoluto di tali profili, essi risultano quanto meno utili non solo per identificare il rapporto teologico che si istaura tra missione e comunità ecclesiale⁽¹⁵⁾, ma anche per segnalare quando si deve parlare con proprietà teologica significativa di circoscrizioni territoriali, e quando, invece, il senso dell'aggettivo territoriale risulti puramente formale, privo di una dimensione teologica reale.

Una configurazione territoriale teologicamente rilevante implica, infatti, l'esigenza di un adeguato rapporto tra comunità ecclesiale e territorio, in modo da acconsentire ad una storia e ad una determinata cultura di far parte dell'identità ecclesiale della comunità di battezzati. Quando, invece, tale rapporto di proporzione è privo di significato teologico — ad esempio, perché il territorio assegnato ad una comunità autonoma risulta talmente vasto e pluriforme in espressioni culturali da non poter rappresentare un elemento dell'identità del gruppo — svanisce la dimensione sostanziale che il territorio conferiva alla suddetta comunità, dovendo ammettere in sede canonica, che in realtà veniamo a trovarci davanti ad una circoscrizione detta «territoriale» soltanto da una prospettiva formale, ma teologicamente diversa dalle comuni diocesi o eparchie territoriali.

Pensiamo, per esempio, alle eparchie o esarcati sorti nei territori non patriarcali, alle circoscrizioni territoriali latine dei territori di tradizione orientale, e a qualunque circoscrizione personale che, di solito, è chiamata ad agire entro un ambito territoriale determinato: un paese o una regione. In tutti questi casi — e ho menzionato in-

⁽¹⁵⁾ Si tratta, in sostanza, delle osservazioni sollevate da A.M. PUNZI NICOLÒ, *Funzione e limiti del principio di territorialità*, in *I Principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, a cura di J. Canosa, Milano, 2000, p. 551, davanti all'opinione espressa da A. LONGHITANO, *Le chiese particolari*, in *Chiesa particolare e strutture di comunione*, Bologna, 1995, p. 28.

sieme circoscrizioni territoriali e personali —, il territorio compie una funzione sostanzialmente differente da quella che invece svolge nelle normali comunità ecclesiali del territorio.

Mentre nei primi casi, il territorio assume una funzione puramente delimitativa del ministero e del rapporto di gerarchia, per niente diversa nel caso di un ordinariato militare e di una eparchia di ambito nazionale, nelle comuni chiese locali, invece, il territorio segna anche un primo ambito della complessiva missione ecclesiale che detta comunità dovrà portare a compimento. Nel primo caso, il territorio è secondario rispetto al vero elemento delimitativo della comunità rappresentato dal rito o dalla condizione militare. Nelle chiese locali, invece, il territorio è l'unico fattore che circoscrive la comunità segnando — attraverso le sue circostanze storico-culturali — le scelte concrete dell'attività ecclesiale.

Anche se queste osservazioni non possiedono validità universale — si pensi, ad esempio, al concorso di giurisdizioni orientali nei paesi del Medio Oriente —, ritengo, tuttavia, che da un punto di vista canonistico, ma anche per il diverso connotato teologico, diventi necessario tener distinte (o, almeno, essere ben consapevoli della loro differenza) le circoscrizioni territoriali propriamente dette da quelle altre che in realtà sono personali e fanno leva sul territorio unicamente a effetti organizzativi.

3. *Territorio e fattori personali nella delimitazione dei gruppi di fedeli.*

a) *L'iscrizione alla propria Chiesa «sui iuris»: natura personale del primo criterio di determinazione del rapporto gerarchico.*

Veniamo adesso agli argomenti più direttamente richiamati dal titolo della relazione. Vediamo di esaminare per gradi quali sono, e come agiscono, i diversi fattori determinativi della giurisdizione ecclesiastica.

Un rapido esame delle norme canoniche, latine e orientali, mette subito in rilievo che il primo fattore giuridico determinativo del rapporto di gerarchia nella Chiesa — il primo in ordine logico —, scatta al momento stesso del battesimo, ed è di natura personale. Riguarda, in concreto, l'iscrizione dei battezzati ad una determinata Chiesa *sui iuris* rituale.

Il can. 111 CIC determina, infatti, che i minori siano ascritti per il battesimo — sulla base di precise regole che adesso interessano di meno —, alla Chiesa dei genitori, riconoscendo a chi riceve il sacramento con più di quattordici anni la libertà di scegliere autonomamente la Chiesa rituale del proprio battesimo, che in seguito diventerà anche Chiesa d'appartenenza. Dal canto suo, il Codice dei canoni delle Chiese orientali, pur con una regolamentazione assai più articolata, dovuta alle peculiari circostanze che deve prevedere (soprattutto di natura ecumenica), giunge a criteri sostanzialmente analoghi nei cann. 29-30 CCEO⁽¹⁶⁾. Le due legislazioni hanno quindi superato l'apparente criterio «ritualistico» denunziato in dottrina⁽¹⁷⁾, che in precedenza sembrava collegare automaticamente la Chiesa d'appartenenza alle cerimonie rituali con cui ognuno era stato battezzato. E dico che era un criterio soltanto apparente perché, a mio parere, già allora il can. 756 CIC 17 indicava ben chiaramente quale fosse il principio generale: nell'argomento il figlio segue il rito del padre.

La determinazione della Chiesa *sui iuris* d'appartenenza, pur essendo la prima determinazione giurisdizionale, dal punto di vista dei rapporti giuridici, riveste tuttavia un carattere ancora generico poiché, salvo il legame che nel caso dei fedeli orientali è allacciato col capo della propria Chiesa «sui iuris» in qualità di Gerarca (can. 984 § 1 CCEO) — e che perdura inalterato anche se il fedele cambia il domicilio eparchiale all'interno del territorio della Chiesa «sui iuris» (can. 78 § 2 CCCEO)⁽¹⁸⁾ —, il rito non comporta di per sé una sufficiente determinazione del vincolo di gerarchia, fino a quando non venga identificato in concreto il pastore di ogni fedele.

Malgrado ciò, questo iniziale criterio delimitativo, per riferimento ad una determinata Chiesa *sui iuris*, rappresenta di per sé un elemento stabile per il battezzato con la rilevante conseguenza giuridico-formale di fissare adeguatamente lo statuto personale di ogni fedele nei confronti dell'ordinamento canonico e della specifica normativa che lo riguarda.

⁽¹⁶⁾ Cfr. G. MORI-D. SALACHAS, *Ordinamenti giuridici delle Chiese cattoliche orientali*, Bologna, 200, pp. 99 ss.

⁽¹⁷⁾ D. SALACHAS, *L'appartenenza giuridica dei fedeli a una Chiesa orientale sui iuris e alla Chiesa latina*, in *Periodica* 83, 1994, p. 21. Cfr. can. 98 CIC'17.

⁽¹⁸⁾ Il diritto riconosciuto al Patriarca dal can. 148 CCEO non è sufficiente per affermare la sua condizione giuridica di Gerarca fuori il patriarcato.

Identificata l'incidenza del rito del padre nella determinazione del rapporto gerarchico, consideriamo il momento logico successivo, cioè, quello del domicilio.

b) *La regola generale del territorio e gli elementi integrativi.*

Com'è stato già detto, sia l'ordinamento latino che quello orientale — almeno per quanto accade nei territori propri delle rispettive Chiese *sui iuris* (can. 146 § 1 CCEO) ⁽¹⁹⁾ —, fanno leva sul territorio come criterio generale per spiegare — con alcune differenze tra le due discipline — la propria struttura di assistenza pastorale e per determinare l'appartenenza dei fedeli alle singole comunità ecclesiali.

L'ordinamento della Chiesa latina applica il criterio della territorialità attraverso tre regole reciprocamente collegate:

— prima, la configurazione delle giurisdizioni ecclesiastiche sotto l'autorità episcopale in modo territoriale — almeno come criterio generale — (can. 372 § 1 CIC): le circoscrizioni personali rappresentano una regola particolare a questo principio;

— seconda, la suddivisione dell'intero spazio di ogni circoscrizione territoriale in parrocchie distinte, garantendo a tutti i fedeli l'attenzione pastorale;

— terza, l'assegnazione oggettiva ad ogni fedele, in ragione del luogo del domicilio o quasidomicilio, di un proprio ordinario e di un proprio parroco.

Esaminiamo rapidamente le due prime regole, in confronto con la legislazione orientale, prima di concentrarci sul ruolo del domicilio che a noi interessa maggiormente.

Il can. 372 § 1 CIC segnala che «di regola la porzione del popolo di Dio che costituisce una diocesi o un'altra Chiesa particolare sia circoscritta entro un determinato territorio, in modo da comprendere — spiega in seguito la norma — tutti i fedeli che abitano in quel territorio». Il codice orientale non contiene una norma di questo genere, ma ne assume il criterio in maniera evidente, sia dentro che fuori il territorio della Chiesa *sui iuris*, ammettendo tuttavia la possibilità di erigere esarcati sulla base di un criterio diverso dal territorio (can. 311 § 1 CCEO).

⁽¹⁹⁾ Il can. 146 § 1 CCEO, infatti, non le chiama più regioni «in quibus ritus orientales ab antiqua aetate praeponderant», come faceva l'art. 60 della cost. ap. *Pastor Bonus*.

Manca ugualmente nel CCEO una norma simile a quella del can. 374 § 1 CIC che stabilisce tassativamente la divisione delle diocesi in parrocchie; appare evidente che tale criterio non risulta applicabile alle circostanze della diaspora, e ciò mette in risalto la portata solo formalmente territoriale delle relative circoscrizioni. Si ricordi che una prescrizione del genere, già contenuta nel can. 216 § 1 CIC'17, seguiva le indicazioni del Concilio di Trento per garantire l'assistenza pastorale ai fedeli, ma soprattutto per dare certezza giuridica a determinati atti religiosi, in particolare, alla celebrazione del matrimonio ⁽²⁰⁾.

La terza delle regole che usa l'ordinamento canonico per determinare l'appartenenza dei fedeli alle singole comunità è quella del domicilio. Vediamo come agisce il fattore del domicilio in collegamento con i due criteri appena esaminati.

c) *Il domicilio come criterio delimitativo dei fedeli.*

Il domicilio costituisce il fattore di base al quale la Chiesa — latina e orientale — affida l'iscrizione dei fedeli ai distinti gruppi. Esso rappresenta un fattore oggettivo che, come insegna la tradizione romano-canonica, si ottiene *corporeis et animi*, cioè, dal concorso di due elementi: «commorazione in loco cum animo ibi perpetuo manendi» ⁽²¹⁾, o almeno — come indicano adesso i cann. 102 § 1 CIC e 912 § 1 CCEO, scostandosi dalla tradizione romanistica ⁽²²⁾ — per il fatto che la dimora si «sia protratta per cinque anni completi», non più dieci, come richiedeva invece il vecchio can. 92 § 1 CIC'17.

Per il domicilio volontariamente scelto dal soggetto (domicilio volontario), o segnalatogli per imperativi di legge in ragione di vincoli con altri soggetti rilevati a vario titolo dalla legge (si pensi al domicilio necessario o legale del minore, della propria moglie, di chi manca dell'uso di ragione, del religioso), a ciascun fedele viene assegnato nella Chiesa latina il proprio ordinario e il proprio parroco

⁽²⁰⁾ Tuttavia, anche se il codice latino non ne fa menzione, nei luoghi di missione tale norma possiede solo carattere direttivo, cfr. can. 216 § 2 CIC'17; S. CONGR. DE PROPAGANDA FIDE, *Decreto* del 9 dicembre 1920, AAS 13 (1921) 17-18.

⁽²¹⁾ F.X. WERNZ-P. VIDAL, *Ius canonicum, II. De personis, Romae*, 1943, p. 11.

⁽²²⁾ Cfr. A. DE FUENMAYOR, *Comentario al can. 102*, in *ComEx I*, 2ª ed., Pamplona, 1997, pp. 734 ss.; R. NAZ, *Domicile*, in *Dictionnaire de droit canonique IV*, Paris, 1949, coll. 1372 ss.

(can. 107 § 1 CIC). Lo stesso serve, in linea di massima, per i fedeli delle Chiese orientali, anche laddove venendo a mancare la gerarchia del proprio rito diventa necessario indicare per altre vie quale, tra quelle presenti nel posto di domicilio, sia da ritenere il loro proprio gerarca (can. 916 §§ 1, 5 CCEO).

Il domicilio, come criterio tecnico determinativo della giurisdizione ecclesiastica, ha subito col tempo variazioni di rilievo. Come si sa, il diritto codificato, sulla scia del decreto *Ne Temere*, capovolse nel 1917 la tradizione canonica risalente a Trento che configurava il domicilio dei fedeli con esclusivo riferimento all'istituto parrocchiale, e non in rapporto alla circoscrizione diocesana. In termini di giurisdizione, l'obiettivo centrale che fino allora si era cercato di raggiungere attraverso il domicilio era, soprattutto, la determinazione di un proprio parroco che desse garanzia di validità alla forma del matrimonio.

Successivamente, come ricorda Wernz⁽²³⁾, le esigenze proprie della mobilità umana determinarono la configurazione di un domicilio diocesano, tecnicamente autonomo dal domicilio parrocchiale, e nel contempo, la concessione alle parrocchie di giurisdizione territoriale, superando le difficoltà che, soprattutto per la forma di celebrazione dei matrimoni⁽²⁴⁾, rappresentava la richiesta presenza del parroco proprio⁽²⁵⁾.

I due domicili, diocesano e parrocchiale, pur rispondendo sostanzialmente a requisiti tecnici simili — *commoratio* e *animus in perpetuo manendi* — hanno sempre avuto una propria autonomia l'uno dall'altro, così come una differente portata teologica e canonica.

Il domicilio diocesano ha, soprattutto, la rilevanza ecclesiologica di segnalare, in linea di massima, la giurisdizione autonoma di appartenenza di ogni fedele: identifica, cioè, l'autorità episcopale alla

(23) Cfr. F.X. WERNZ-P. VIDAL, *Ius canonicum, II. De personis, Romae*, 1943, p. 11.

(24) Paradigmatica è, a questo riguardo, la sentenza c. Mannucci del 6 novembre 1923, in *SRRS XV*, 1923, pp. 256-264: vedi Ch. LEFEBVRE, *La théorie du domicile et l'équité canonique*, in *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 18, 1946.

(25) Un tale criterio territoriale venne anche a concretizzarsi nella normativa del CIC'17 nel divieto di erigere parrocchie di tipo personale o gentilizio senza speciale indulto apostolico (can. 216 § 4 CIC'17). Anche la risposta autentica del 20 maggio 1923, AAS 16 (1924) 113, che esigeva uguale indulto per parrocchie destinate ai fedeli di una sola delle lingue ufficiali del proprio paese, conferma l'impostazione territoriale adottata dall'ordinamento.

quale si è originariamente legati per il battesimo. Il domicilio parrocchiale, invece, indica un ordine di assistenza pastorale subordinato al vescovo; un tipo di attività che non è più configurato dalla recente disciplina canonica come «*functiones parochiae reservatae*» — come diceva il can. 462 CIC'17 —, ma come «*functiones specialiter parochiae commissae*» (can. 530 CIC): si può, quindi, modificare l'ambito funzionale assegnato al parroco senza alterare il legame con il proprio vescovo.

Inoltre, sia il codice latino che quello orientale (cann. 102 § 1 CIC, 912 § 1 CCEO) danno per scontato — e lo stesso rilevava il can. 92 CIC'17 — che possa esserci un domicilio diocesano — e quindi la determinazione dell'ordinario proprio —, anche laddove non c'è né domicilio parrocchiale tecnicamente rilevante né, di conseguenza, la possibilità di stabilire per questa via il proprio parroco.

Il nuovo codice latino (ma anche quello orientale), particolarmente attento a delineare il profilo ecclesiologico del rapporto gerarchico, si adopera soprattutto per determinare il domicilio diocesano e costituire, quindi, in modo certo la giurisdizione del vescovo, al quale viene primariamente affidata la responsabilità del popolo fedele; mentre ammette che la responsabilità della concreta attenzione pastorale, normalmente affidata alla parrocchia, possa non essere individuata in modo indipendente dal domicilio, attraverso le formule alternative alla parrocchia segnalate dal vescovo.

Il diritto ammette, inoltre, la possibilità di avere una pluralità di domicilia, e di costituire anche — in conformità con la tradizione canonica — uno o più quasidomicilia⁽²⁶⁾: nella stessa diocesi o in diocesi differenti. Emerge allora la possibilità, d'altronde frequente, di poter determinare anche una pluralità di ordinari e di parroci propri del fedele, prospettando un concorso di giurisdizioni «orizzontale», da aggiungere a quello «verticale» — tra Vescovo e suprema autorità — di cui si è già parlato. Oltre all'opportuno coordinamento tra le varie giurisdizioni in questo modo concorrenti, casi del genere pongono anche la necessità di ammettere una legittima facoltà di scelta tra i vari pastori individuati come propri del fedele.

⁽²⁶⁾ Si richiede per questo l'intenzione di risiedere in loco al meno tre mesi: can. 102 § 2 CIC, 912 § 2 CCEO.

d) *I fattori determinativi di tipo personale.*

Indipendentemente dalle regole oggettive del domicilio, o quanto meno in margine ad esse, le necessità pastorali della Chiesa hanno propiziato, soprattutto in tempi recenti, un più frequente ricorso a fattori non territoriali di organizzazione pastorale, quasi sempre, però, in modo sussidiario o se si vuole aggiuntivo al criterio del domicilio.

Lasciando da parte i precedenti storici più remoti, tre sono stati i criteri più frequentemente adoperati per individuare gruppi di fedeli su una base diversa dal territorio: il «rito» proprio, il paese di provenienza, e la lingua di origine. Mentre il criterio del rito appare come legittima sequenza — si tratta, infatti, di un diritto fondamentale (cann. 214 CIC, 17 CCEO) — dell'appartenenza ad una Chiesa *sui iuris* (27), il fattore linguistico e quello dell'origine nazionale perseguono soprattutto una più agevole pratica della vita sacramentale e liturgica da parte dei fedeli. Le ragioni di necessità o di opportunità pastorale sono state, in definitiva, determinanti per richiamare l'impiego di questo genere di criteri delimitativi personali.

Si tratta, inoltre, di criteri abbastanza flessibili, che possono venir adoperati in maniere diverse, secondo le concrete necessità. La lingua, per esempio, può servire per delimitare persone provenienti da un'ampia zona geografica, o può essere scelta in rapporto ad una ben precisa provenienza nazionale; allo stesso modo, il criterio del rito, può servire per organizzare l'attenzione particolareggiata in ragione delle peculiarità di ciascuno di essi, o essere rilevata globalmente, come accade negli Ordinariati latini per i fedeli orientali, per dare una indifferenziata assistenza pastorale ai fedeli orientali, qualunque sia il loro rito di appartenenza.

Oltre a questi, si è fatto anche ricorso ad altri fattori determinativi, come ad esempio la condizione personale del fedele — concretamente, la condizione di studente universitario o quella più generale di straniero per delimitare parrocchie personali —, la professione militare — o una condizione personale legata ad essa, come nel caso delle infermiere degli ospedali militari o degli insegnati delle scuole

(27) E questo comporta anche un rapporto tra ordinamenti e tra ordinari propri di vario rito: vedi su questo M. BROGI, *Il nuovo Codice orientale e la Chiesa latina*, in *Antonianum* 66, 1991, pp. 35-61; D. SALACHAS, *Problematiche interrituali nei due codici orientale e latino*, in *Apollinaris*, 67, 1994, pp. 635-690.

per figli di militari ⁽²⁸⁾ —, per arrivare, da ultimo, alla convenzione giuridica ammessa dal can. 296 CIC, per le prelature personali ⁽²⁹⁾; una tecnica formale questa della convenzione che potenzialmente allarga i fattori sostantivi suscettibili di essere alla base dell'appartenenza al *coetus*, i quali comunque dovranno essere individuati con precisione volta per volta dall'autorità ecclesiastica al momento della creazione di queste circoscrizioni, come causa giuridica dell'atto formale della convenzione stessa.

Mentre, da una parte, i criteri personali di determinazione devono essere collegati al genere di necessità pastorale che s'intende risolvere, d'altra parte devono essere adeguati a stabilire quel rapporto di gerarchia tra fedeli e pastori, soprattutto quando si tratta di configurare nuove giurisdizioni episcopali. Come si è già detto, per rispondere alle esigenze proprie di una relazione giuridica di questa natura, il criterio determinativo che verrà scelto deve comunque riguardare un fattore oggettivo, certo e stabile, capace, inoltre, di fungere come elemento aggregativo di persone.

L'esperienza giuridica della Chiesa dimostra che le comunità configuratesi con l'impiego di fattori determinativi personali appartengono a due categorie diverse. O si tratta di giurisdizioni autonome di tipo episcopale, o sono strutture pastorali intradiocesane, appartenenti, in definitiva, all'organizzazione della diocesi del territorio.

Alle volte, infatti, i fattori delimitativi personali servono a configurare circoscrizioni episcopali autonome venendosi a delineare in tale caso un nuovo rapporto gerarchico che, di solito, non modifica il vincolo precedente con l'ordinario del domicilio: tale è il caso degli ordinariati militari e delle prelature personali. Questa opzione diventa la strada per poter sviluppare in maniera coerente e omogenea su vasta scala un progetto pastorale organico, configurato attorno ad un proprio pastore che per portare avanti tale compito ha ricevuto una specifica *missio canonica*. Più frequentemente, però, vengono configurate su base personale, comunità del secondo tipo, cioè, *coetus* di assistenza pastorale — di natura parrocchiale o meno — sotto

⁽²⁸⁾ Per l'argomento vedi soprattutto A. VIANA, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Pamplona, 1992, spec. pp. 192-209.

⁽²⁹⁾ Di recente ho approfondito l'argomento in *Le prelature personali e le loro relazioni con le strutture territoriali*, in *Il diritto ecclesiastico* 112, 1, 2001, pp. 22-49.

l'autorità episcopale del luogo⁽³⁰⁾, facendo leva sulla flessibilità e varietà di opzioni che a questo punto proporziona l'ordinamento canonico.

Un discorso differente è, tuttavia, quello che va fatto sul piano strettamente teologico. Così, mentre alcune di queste comunità rappresentano propriamente «nuclei originari» di appartenenza dei fedeli alla Chiesa, cioè, vere Chiese particolari dotate di un pastore a cui viene complessivamente affidata l'intera «portio populi Dei», altre comunità gerarchiche mancano, invece, di una simile pienezza teologica in ragione appunto dei criteri delimitativi prescelti. Queste circoscrizioni sono state denominate «comunità complementari»⁽³¹⁾, o di «appartenenza seconda», e i loro fedeli — accade, per esempio, negli ordinariati militari e nelle prelature personali — devono necessariamente aderire nel contempo a strutture primarie di carattere diocesano. Più avanti torneremo, comunque, sulla portata canonica dell'idea di «appartenenza».

Le altre strutture personali, quelle di ambito intradiocesano, consentite anche da ambedue le discipline codiciali, possono dal canto loro ricoprire diverse forme istituzionali. Non c'è più bisogno di indulto, per esempio, ma sono sufficienti le ragioni pastorali di convenienza⁽³²⁾, per l'erezione in diocesi di parrocchie personali sulla base della nazionalità, la lingua, il rito «vel alia definita ratione determinatae» (cann. 518 CIC; 280 § 1 CCEO), il che lascia al vescovo il compito di determinare l'opportunità della loro creazione e la scelta del criterio determinativo adeguato. Sono stati ulteriormente sviluppati, inoltre, strumenti non parrocchiali per seguire gruppi omogenei di fedeli, come, ad esempio, le chiese nazionali di tipo rettorale o le missioni con cura di anime per i migranti⁽³³⁾.

⁽³⁰⁾ Infatti, sia il Concilio Vaticano II che le norme canoniche ricordano il particolare dovere dell'ordinario del luogo latino di curare l'assistenza spirituale dei fedeli di rito orientale, d'accordo con il loro patrimonio spirituale. Su questo, vedi, M. BROGI, *Il nuovo Codice orientale e la Chiesa latina*, cit., pp. 59-60.

⁽³¹⁾ Su questo, vedi J. HERVADA, *Elementos de derecho constitucional canónico*, 2ª ed., Pamplona, 2001, pp. 299 s: «Las estructuras complementarias con pueblo cristiano».

⁽³²⁾ Come si sa, il codice orientale richiede anche il parere del consiglio presbiterale: cfr. can. 280 § 1 CCEO.

⁽³³⁾ Fra i tanti esempi possibili, e in riferimento alla sola diocesi di Roma, si veda per esempio, il Decreto di istituzione della Missione con cura d'anime per i migranti etiopici nella Diocesi di Roma, del 9 aprile 1994, in *Rivista Diocesana di Roma*, 1994,

Frequentemente, dette comunità intradiocesane, dipendenti dal vescovo locale, sono coordinate a livello sovradiocesano dalla conferenza episcopale, con un significativo coinvolgimento dell'episcopato del paese *a quo*. Spesso si tratta, infatti, di necessità pastorali che sfuggono alle sole possibilità delle singole diocesi, riscontrandosi un graduale trasferimento alle conferenze dei vescovi delle responsabilità in materia, per esempio, di pastorale dell'immigrazione⁽³⁴⁾.

D'altra parte, non è infrequente che gli statuti di conferenze episcopali di paesi con alto tasso di emigrazione prevedano l'appartenenza alla conferenza di vescovi aventi l'incarico di coordinare l'attenzione pastorale per i connazionali all'estero. I recenti statuti della Conferenza episcopale ungherese, per citare un esempio a noi vicino in questo momento, prevedono un vescovo membro « *pro cura pastoralis fidelium hungaricorum in emigratione viventium nominatus* »⁽³⁵⁾. Ciò rappresenta un tentativo di sviluppare organicamente un progetto pastorale complessivo in favore di questo ceppo di fedeli, che si raggiungerebbe più appropriatamente, tuttavia, attraverso una specifica *missio canonica* del vescovo.

In sintesi, da quanto stiamo vedendo, ritengo che si possa affermare che tutti questi fattori determinativi, territoriali o personali, sono sempre tecniche giuridiche scelte funzionalmente per motivi di opportunità. Quello veramente rilevante, invece, è il « momento » contestuale in cui detti fattori interagiscono. Quando intervengono a completamento di quella che abbiamo chiamato l'indeterminazione giuridica del momento sacramentale, servono a costituire il rapporto di autorità (di gerarchia) originario nella Chiesa, determinando l'appartenenza alla Chiesa in quanto tale: la comunità ecclesiale che in tale modo risulta individuata rappresenta, dal punto di vista teologico e canonico, una *comunità primaria di appartenenza*, vale a dire, una Chiesa particolare. Invece, se i fattori determinativi non si appli-

p. 848; il Decreto di erezione in persona giuridica della Chiesa Nazionale Coreana in Roma, del 18 maggio 1992, prot. n. 521/92.

⁽³⁴⁾ Per quanto riguarda l'Italia, il Consiglio Permanente della Conferenza Episcopale Italiana, a norma dell'art. 23, n) del proprio statuto del 19 ottobre 1998 (« Notiziario CEI », 1998, pp. 273-301) procede regolarmente alla nomina di coordinatori nazionali di gruppi etnici o di altro genere, in collegamento alla Fondazione « Migrantes » istituita dalla propria Conferenza Episcopale.

⁽³⁵⁾ Cfr. STATUTA CONFERENTIAE EPISCOPORUM CATHOLICORUM HUNGARIAE, del 28 ottobre 1996, art. 2, e).

cano a completamento dell'indeterminazione sacramentale, ma sono solo funzionali per soddisfare necessità pastorali individuate dall'autorità ecclesiale, il gruppo risultante sarà una comunità di ascrizione seconda, o — come dice Hervada — una circoscrizione complementare.

e) *La portata dell'idea di « appartenenza ».*

È necessario un chiarimento a proposito del termine « appartenenza » appena impiegato, e che compare spesso nel dibattito dottrinale e nell'esegesi dei canonisti, sebbene non sia una nozione di grande utilità nel terreno scientifico per l'alta dose d'imprecisione che comporta, a meno che non sia accompagnata delle dovute precisazioni.

Nel linguaggio comune, il termine « appartenenza » viene usato per significare che un soggetto, nel nostro caso un fedele, fa parte di un certo composito, e più precisamente in questo contesto, di un gruppo ecclesiale determinato. Da questo punto di vista la nozione di « appartenenza » è univoca: chi fa parte del gruppo in questione appartiene ad esso, e chi non vi appartiene non fa parte del gruppo.

Tuttavia, occorre essere ben consapevoli che le implicazioni giuridiche del concetto non sono le stesse se esso viene adoperato in riferimento a gruppi di natura diversa o in riferimento a soggetti con differente statuto giuridico in relazione al gruppo. È chiaro a tutti che non possiede le stesse conseguenze giuridiche l'appartenenza di un soggetto ad una associazione di fedeli, alla propria famiglia naturale, ad un corpo accademico o ad una Chiesa locale; in tutti questi casi c'è sempre una vera e propria appartenenza del soggetto al gruppo, quella propria di ciascun gruppo; e, tuttavia le implicazioni giuridiche sono in ogni caso differenti.

Allo stesso modo, e in prospettiva teologica e canonica, sono diverse le implicazioni dell'appartenenza se riferita alle « comunità primarie » di cui si è appena parlato, o in relazione alle circoscrizioni dette complementari; come sono ugualmente diverse le nozioni se applicate al rapporto che con dette comunità contraggono i fedeli battezzati, o a quell'altro rapporto con esse allacciato dai chierici che vi si incardinano. La nozione di appartenenza, pur avendo una applicazione omogenea in tutti questi casi, non possiede affatto lo stesso contenuto giuridico.

Infatti, « appartenere » alla « comunità primaria » che è la Chiesa locale, nel caso dei battezzati, non è altro che far parte della Chiesa stessa. Ma è a tutti chiaro che, come insegna la Lettera *Com-*

munionis notio, è stato il battesimo (non il domicilio) ad incorporare il cristiano in modo definitivo e immutabile alla Chiesa — universale e particolare —, mentre il domicilio è servito solo a determinare una fra le tante diocesi possibili, in una relazione che può addirittura subire mutamenti successivi soltanto con il cambiamento di residenza.

Invece, quando il concetto di appartenenza del fedele battezzato si applica ad una comunità complementare — un ordinariato militare o una prelatura personale —, pur nella stessa univocità del concetto, esso comporta implicazioni diverse, perché si tratta di gruppi non identici ma analoghi in natura alla Chiesa locale. Per cominciare, detta appartenenza oltre a lasciare, ovviamente, intatta l'appartenenza alla Chiesa stessa, non tocca nemmeno la primaria determinazione diocesana raggiunta col domicilio: si tratta in tale caso di una appartenenza «seconda», compatibile con quella «primaria», ma anche con una precisa rilevanza ecclesiologica e canonica.

Sotto un profilo giuridico, l'appartenenza di un fedele battezzato ad un gruppo ecclesiale di natura gerarchica trova sempre la esatta corrispondenza con la giurisdizione gerarchica che su di lui può esercitare il pastore. Dove viene affermata l'appartenenza del soggetto ad un gruppo del genere si sta' contemporaneamente affermando la relativa potestà del pastore su di lui. E ciò risulta vero anche all'inverso: laddove l'ordinamento canonico riconosce la giurisdizione ecclesiastica di un pastore su determinati fedeli, necessariamente afferma nel contempo l'appartenenza dei fedeli al gruppo ecclesiale messo alla guida del suddetto pastore: sono due nozioni corrispondenti. È così che va valutata la portata giuridica dell'appartenenza dei fedeli ad un ordinariato militare o ad una prelatura personale, attraverso la convenzione di cui al can. 296 CIC o per altra via prevista dagli statuti.

Ma il discorso sull'appartenenza ad una determinata Chiesa locale possiede anche una dimensione giuridica differente nel caso dei fedeli laici e dei chierici incardinati, a causa della differente posizione teologica e canonica che ciascuno di loro occupa nella Chiesa. Il ruolo determinativo dell'appartenenza diocesana che, nel caso del laico, corrispondente al domicilio, passa per il chierico all'istituto dell'incardinazione, che soprattutto significa (l'incardinazione) un genere di associazione con la diocesi di «maggiore» portata che quella del laico, come rivela il loro differente statuto giuridico⁽³⁶⁾.

(36) Il chierico (secolare) appartiene alla diocesi di incardinazione. Nessuno

E tuttavia, chierici e laici appartengono univocamente alla diocesi: come si sa, questo è un principio di portata costituzionale. Non è dato, infatti, affermare che un chierico appartenga più del laico alla diocesi senza urtare frontalmente contro l'impianto basilare della dottrina del Concilio Vaticano II a proposito dell'uguaglianza fondamentale di tutti i fedeli nella comunione ecclesiale, ripreso in seguito dai cann. 204-208 CIC. Il diverso statuto giuridico dei chierici e dei laici, in termini di diritto positivo, modifica minimamente la loro uguale responsabilità battesimale in ciò che riguarda la missione della Chiesa.

Una situazione analoga è quella che troviamo nelle cosiddette strutture gerarchiche complementari o di appartenenza seconda, come gli ordinariati o le prelature personali, ma in questo caso dobbiamo tener conto di una rilevante peculiarità. Mentre in queste circoscrizioni personali « seconde » l'istituto dell'incardinazione agisce in modo esattamente uguale a come fa nelle Chiese particolari, nel caso dei laici si tratterà sempre di una appartenenza seconda, dal punto di vista ecclesiologicalo, rispetto all'appartenenza battesimale alla Chiesa locale.

Forse questa prospettiva serve a capire il senso della mancata menzione dei fedeli laici nel can. 294 CIC che appartengono alle prelature personali, anche per non confinare ingiustificatamente l'istituto in una dimensione tutta clericale, di sola assistenza pastorale, ignara della comune responsabilità di tutti i battezzati nella missione della Chiesa. Pare, infatti, che il precetto abbia inteso menzionare soltanto i soggetti — i presbiteri e i diaconi — che in modo « primario » (nel senso prima indicato del termine) sono inquadrati per l'incardinazione nelle prelature personali, lasciando al can. 296 CIC e agli statuti di ogni prelatura qualunque statuizione sul modo concreto di appartenenza dei battezzati laici, compatibile con l'appartenenza diocesana. Sta' di fatto che, l'appartenenza alla prelatura dei chierici menzionati nel can. 294 CIC, di per sé possiede uguale portata giuridica all'appartenenza ad una Chiesa particolare (cfr. can. 265 CIC).

L'idea di appartenenza, pur nella sua univocità, possiede, in definitiva, implicazioni diverse ed è necessario esserne consapevoli.

ignora, comunque, che anche in questi casi può appartenere sotto un'altra formalità anche alla diocesi alla quale sia stato inviato temporaneamente ai sensi del can. 271 CIC.

f) *Le relazioni tra le varie comunità.*

Ma lasciamo qui la digressione attorno all'idea di appartenenza, e torniamo al discorso centrale riguardo le comunità ecclesiali.

La messa in atto di criteri personali per delimitare le comunità cristiane apre la questione sul genere di rapporto che viene a stabilirsi con la comunità costituita sul territorio. Che genere di rapporti s'istaurano tra queste due comunità? La questione è abbastanza complessa, e quindi accennerò soltanto ad alcuni aspetti più vicini al nostro argomento.

Dalla costante prassi della Chiesa nella costituzione di eparchie o esarcati per fedeli di rito orientale in occidente, emerge che dette aggregazioni pastorali si formano generalmente a partire dai gruppi pastorali personali costituitisi originariamente all'interno delle diocesi del luogo che, senza rappresentare all'inizio una giurisdizione episcopale propria, ne hanno significato lo stadio germinale, seguendo in questo un indirizzo già segnalato dal Concilio Vaticano II⁽³⁷⁾.

Si tratta di una esperienza giuridica continua. È dello scorso mese di febbraio l'erezione dell'eparchia di San Tommaso, con sede a Chicago, per i fedeli della Chiesa siro-malabarese presenti negli Stati Uniti, sulla base delle nove missioni con *cura animarum* esistenti precedentemente nel paese sotto la giurisdizione dei rispettivi vescovi del luogo⁽³⁸⁾. In modo analogo, nello scorso mese di luglio, è stato eretto in Venezuela un esarcato apostolico per i fedeli siro-cattolici presenti nel paese, designando esarca, senza carattere episcopale, chi da anni era alla guida di questo ceppo di fedeli nella città di Maracay.

In casi simili, davanti all'impossibilità di effettuare la divisione in parrocchie dell'intero territorio nazionale, il domicilio parrocchiale — nozione che nel CCEO non esiste — diventa inadeguato per individuare un parroco del proprio rito. L'assistenza pastorale attraverso proprie parrocchie si limita per lo più alle regioni di maggiore densità di propri fedeli, dovendo il rispettivo gerarca designare

(37) Su questo, vedi di recente D.M. JAEGER, *Erezione di circoscrizioni ecclesiastiche orientali in territori a popolazione cattolica prevalentemente di rito latino: considerazioni canoniche e presupposti ecclesiologicali*, in *Antonianum* 75, 2000, pp. 499-521.

(38) Vedi la costituzione apostolica di erezione, del 10 febbraio 2001, in AAS 93 (2001) 423-424.

per gli altri un pastore «qui eorum curam tamquam parochus proprius suscipiat» (can. 916 § 4 CCEO)⁽³⁹⁾. A questo punto il problema principale si pone in relazione con la forma sostanziale del matrimonio, quando la competente autorità si rifiuta o tralascia di designare il parroco che deve compiere una supplenza del genere.

Ma il tipo di relazione tra le comunità personali e territoriali può essere di tipo diverso, e riguardare addirittura una compartecipazione di tipo spirituale. Così, per esempio, la «Declaratio» interpretativa del 30 aprile 1986 della Congregazione per le Chiese orientali, attribuiva all'ordinario per i fedeli orientali in Francia — l'Arcivescovo di Parigi —, la facoltà di «riconoscere, su consiglio dell'autorità superiore delle Chiese rituali, i gruppi e associazioni di fedeli latini che intendono vivere secondo le tradizioni di una Chiesa orientale, celebrando la loro liturgia e vivendo la loro spiritualità»⁽⁴⁰⁾, e questo in tutto l'ambito della giurisdizione dell'ordinario, cioè, l'intera Francia.

È dunque possibile una partecipazione stabile ed organizzata nel patrimonio liturgico e spirituale di un altro gruppo ecclesiale, senza per questo lasciare il proprio gruppo di appartenenza (cfr. can. 112 § 2 CIC; can. 38 CCEO).

g) *Natura personale del rapporto di gerarchia.*

La considerazione sostanzialmente statica del rapporto di gerarchia tra fedeli e pastori considerata fino adesso è, ovviamente, relativa alla costituzione del rapporto stesso, in base al domicilio o ad altri fattori, ma risulta insufficiente per dare compiuta ragione dell'intera esperienza giuridica vissuta a questo proposito nella Chiesa. Una volta costituito questo rapporto giurisdizionale, possiamo infatti domandarci, come diventa operativo questo rapporto e come agisce nella vita delle persone?

Va anzitutto ricordato che il rapporto di autorità o gerarchia è un rapporto personale tra due soggetti, e che, una volta costituito, qualunque sia il criterio di base adoperato, si spiega sempre allo stesso modo — entro i limiti, ovviamente, della rispettiva giurisdizione.

⁽³⁹⁾ In argomento, vedi la valutazione di M. THERIAULT, *Canonical Questions brought about by the Presence of Eastern Catholics in Latin Areas in the Light of the «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium»*, in *Ius Ecclesiae* 3, 1991, pp. 201-232.

⁽⁴⁰⁾ CONGR. PER LE CHIESE ORIENTALI, *Declaratio interpretativa* del decreto del 27 luglio 1954, del 30 aprile 1986, art. III, 2), AAS 78 (1986) 784-786.

zione —, consentendo una attività giuridica esecutiva che trascende ogni limite di spazio.

Il can. 136 CIC, sulle tracce del can. 201 § 3 CIC'17, così come il can. 986 CCEO, stabiliscono infatti che la potestà esecutiva si esercita validamente sui propri fedeli (il codice dice «sudditi») anche fuori del territorio. Lo stesso viene anche indicato dai cann. 91 CIC e 539 CCEO per quanto riguarda la capacità di dispensare i propri fedeli fuori del territorio, cosa che, invece, non era ugualmente esplicita nel codice precedente. Questo vale tanto per l'ordinario proprio che per il parroco proprio, entro i limiti, ovviamente, della loro rispettiva giurisdizione. Una eccezione alla regola concerne, come si sa, la potestà patriarcale che può venir esercitata soltanto entro i confini del territorio della Chiesa patriarcale (can. 78 § 2 CCEO) ⁽⁴¹⁾.

La stabilità e permanenza del rapporto interpersonale di giurisdizione rappresenta, infatti, un criterio di carattere generale nell'ordinamento canonico. Questo principio non riguarda unicamente l'esercizio della *potestas regiminis* di carattere esecutivo, ma presiede anche la legittimazione dei pastori per esercitare atti ministeriali sui propri fedeli. Una volta determinato il rapporto gerarchico, esso mantiene ovunque la virtualità delle rispettive posizioni di giurisdizione: il fedele, come precisa Michiels, rimane stabilmente affidato alla cura pastorale della propria autorità e, pur sottoposto alle leggi territoriali assolute del luogo dove si trova, è tuttavia obbligato ad osservare le leggi del proprio territorio quando la loro trasgressione rechi ad esso qualche danno ⁽⁴²⁾.

La dimensione personale del rapporto di gerarchia, che identifica ovunque il «pastore proprio» di ogni fedele, è stata di recente adoperata per determinare la giurisdizione ecclesiastica sulle navi e superare qualunque incertezza giuridica sorta dai criteri territoriali. Mi riferisco, concretamente, alla giurisdizione in materia matrimoniale stabilita nel 1997 dal *motu proprio Stella Maris*, in netto contrasto con il criterio attuale della giurisdizione del parroco del territorio indicata dal can. 1108 CIC. «Per assistere validamente e lecitamente al matrimo-

⁽⁴¹⁾ Sulla problematica generale, vedi, tra gli altri, P. GEFAELL, *L'ambito territoriale della giurisdizione dei Patriarchi orientali. Riflessi sulla forma canonica del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae* 5, 1993, pp. 245-268.

⁽⁴²⁾ Cfr. can. 13 § 2, 1° CIC; G. MICHELS, *Normae generales juris canonici*, 2^a ed., *Parisiis-Tornaci-Romae*, 1949, p. 377. Per la nozione di leggi territoriali assolute, vedi anche J. OTADUY, *Commento al can. 13*, cit., p. 333.

nio durante il viaggio — dice il *motu proprio* —, il cappellano dell'Opera dell'Apostolato del Mare dovrà ricevere la delega dall'Ordinario o dal parroco della parrocchia in cui l'una o l'altra parte contraente ha il domicilio o il quasi domicilio o la dimora protratta per un mese, oppure, se si tratta di girovaghi, della parrocchia del porto dove hanno preso la nave»⁽⁴³⁾, aggiungendo alla norma il dovere del cappellano di trasferire al delegante i dati della celebrazione per registrarli.

Un criterio simile a questo, fondato sulla condizione di pastore proprio, giustifica la norma del can. 1110 CIC — analoga a quella del can. 829 § 2 CCEO, per il diritto orientale —, per virtù della quale l'ordinario e il parroco personali assistono validamente al matrimonio di coloro di cui almeno un contraente sia fedele (suddito), nell'ambito però della sua giurisdizione che potrebbe perfettamente escludere l'ambito matrimoniale⁽⁴⁴⁾.

4. *Considerazione specifica di alcuni problemi riguardanti la determinazione del rapporto di gerarchia.*

L'esperienza della mobilità umana e l'emergere di nuove necessità pastorali hanno reso sempre più articolata la determinazione del rapporto di gerarchia. L'esperienza giuridica che ho cercato di sintetizzare pone sul tappeto problemi di vario genere, sorti dal simultaneo impiego di fattori determinativi differenti. Vorrei adesso accennare ad alcuni di essi, prima di avviarmi alla conclusione.

a) *La pluralità e il concorso di giurisdizioni.*

La prima questione che pone il simultaneo impiego di criteri territoriali e personali è quella dalla pluralità di giurisdizioni episcopali concorrenti di fatto sullo stesso fedele. Si tratta, possiamo dire, di una questione tipicamente legata alla struttura sacramentale della Chiesa che, sia in senso verticale che in senso orizzontale determina quasi inevitabilmente una siffatta pluralità giurisdizionale.

In senso verticale, infatti, la comune condizione di ordinario che il can. 134 § 1 CIC riconosce al Sommo Pontefice e al proprio ve-

⁽⁴³⁾ GIOVANNI PAOLO II, *Motu proprio Stella Maris*, del 31 gennaio 1997, art. VII, 3, AAS 89 (1997) 209-216.

⁽⁴⁴⁾ Cfr. R. NAVARRO-VALLS, *Comentario al can. 1110*, in *ComEx*, III/2, cit., pp. 1450-1452.

scovo — come fa anche il can. 984 § 1 CCEO rispetto al gerarca —, rileva il doppio livello di gerarchia (sudditanza) a cui è sottoposto qualunque fedele: quello dell'autorità suprema e quello del proprio vescovo. Ambedue le autorità vengono a trovarsi, di conseguenza, in una certa *competenza concorrente gerarchizzata* tra loro⁽⁴⁵⁾, con uguale carattere di immediatezza.

Come ricomporre allora l'equilibrio tra questi due soggetti di autorità che sono in oggettiva concorrenza di giurisdizione? Sappiamo che la soluzione al problema è complessa, sia teologicamente che tecnicamente, e si trova al centro della Lettera Apostolica «*Ut unum sint*» e di altri successivi appelli del Santo Padre al mondo ecumenico e scientifico⁽⁴⁶⁾.

Non intendiamo, ovviamente, fornire adesso alcun tipo di soluzione. E tuttavia, pare doveroso segnalare che ogni risposta in questo senso va concretamente ricercata nell'ambito dell'azione di governo, e nell'individuazione di criteri di attività coerenti con le peculiari regole che presiedono l'ordine interno del collegio episcopale.

La soluzione al concorso verticale di giurisdizioni deve, infatti, prendere atto della posizione costituzionale che nella Chiesa corrisponde a ciascuno dei soggetti interpellati — l'autorità suprema e il vescovo diocesano —, e della necessità di ritrovare nel *munus* episcopale del successore di Pietro ciò che di specifico appartiene al suo primato e che, di conseguenza, da legittimità al suo intervento immediato — e anche a quello dei suoi collaboratori nella curia romana — in un quadro generale dettato dalle regole della sussidiarietà.

Penso che, sulla base della dottrina cattolica sull'episcopato, detta specificità propria del Sommo Pontefice sia radicata nel carisma dell'unità, che diventa allora il criterio — che, secondo me, è da interpretare in senso stretto, poiché del dovere di unità sono investiti tutti i vescovi — per giustificare e rendere pertinenti e legittimi gli interventi autoritari dell'autorità suprema all'interno della comunione ecclesiale. Le esigenze di unità del corpo ecclesiale conferiscono, dunque, legittimità all'impegno immediato di chi ha ricevuto il concreto carisma della sua tutela.

⁽⁴⁵⁾ Cfr. J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano 1997, pp. 95 ss.

⁽⁴⁶⁾ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Ut omnes unum sint*, del 25 maggio 1995, AAS 87 (1995) 921-983.

Per quanto riguarda, invece, il concorso orizzontale di giurisdizione⁽⁴⁷⁾, derivato dall'incrociarsi delle regole e dei criteri determinativi, c'è da dire che la prassi di governo che l'ha determinato rappresenta una conseguenza logica della dottrina cattolica sulla sacramentalità e collegialità dell'episcopato.

Mentre, da una parte, tale dottrina esclude di poter qualificare il rapporto che i vescovi hanno nei confronti dei propri fedeli sotto forme di esclusività o di esclusioni — è l'intero episcopato ad assumere una concreta sollecitudine rispetto a delle singole funzioni episcopali delineate all'interno del collegio —; d'altra parte essa fornisce indicazioni ben precise in ordine al genere di collaborazione — dovuta perché di base sacramentale — che in questi casi i vescovi debbono avviare nei confronti degli altri membri dell'episcopato. Il can. 202 CCEO mi pare a questo proposito paradigmatico quando indica che «i vescovi eparchiali di diverse Chiese *sui iuris* che esercitano la loro potestà nello stesso territorio, procurino di favorire l'unità di azione confrontando i loro pareri negli incontri periodici e unendo le forze sostengano le opere comuni volte a promuovere più speditamente il bene della religione e tutelare più efficacemente la disciplina ecclesiastica».

La collaborazione collegiale che serve a superare il concorso orizzontale di giurisdizioni non può tuttavia ignorare le prerogative che corrispondono all'autorità episcopale a cui primariamente è deferita la custodia della disciplina ecclesiale in un determinato territorio.

A ciò risponde, per esempio, l'esigenza del can. 297 CIC di ottenere la venia del vescovo diocesano per avviare il lavoro pastorale di prelature personali nella sua diocesi territoriale, o il dovere di coordinamento dell'ordinario militare segnalato dalla legge⁽⁴⁸⁾, o altre limitazioni analoghe indicate dal diritto particolare⁽⁴⁹⁾. Nel caso,

(47) La pluralità di domicili o quasidomicili diocesani, la contemporanea appartenenza del fedele ad una — o più di una — comunità ecclesiali territoriali e ad una — o più di una — circoscrizione episcopale di tipo personale, o semplicemente il fatto di avere il domicilio in luoghi dove non c'è gerarchia del proprio rito, rimanendo tuttavia in atto in atto il legame col proprio Patriarca o Arcivescovo maggiore, sono soltanto alcuni dei casi che evidenziano un concorso di giurisdizioni di questa natura.

(48) Cfr. GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. *Spirituali militum curae*, del 21 aprile 1986, art. II § 4, AAS 78 (1986) 481-486.

(49) Un accordo preventivo di questo genere col cardinale Vicario di Roma è bastato, per esempio, all'arcivescovo di Valencia (Spagna), nel 1995, per istituire nell'Urbe un proprio vicario episcopale personale per i sacerdoti diocesani di Valencia residenti a

per esempio, dell'Ordinariato latino per i fedeli orientali in Francia, la già menzionata *Declaratio* del 1986 della Congregazione per le Chiese orientali segnalava un principio che, secondo me, possiede validità generale in questo genere di rapporti giurisdizionali. Il documento stabilì, appunto, che l'ordinario degli orientali, anche se dispone di giurisdizione cumulativa con gli ordinari del luogo, non è autorizzato a prendere «nessun provvedimento senza aver preventivamente ottenuto l'accordo degli ordinari del luogo interessati. Questo accordo — si aggiunge a conclusione — è richiesto *ad validitatem*»⁽⁵⁰⁾.

In sintesi, ogni concorso giurisdizionale, orizzontale o verticale che sia, va risolto, secondo me, in via operativa, seguendo le regole che detta l'ordine interno del collegio episcopale, la comunione gerarchica con chi ne è a capo e il rapporto di collegialità con gli altri pastori.

b) *Il diritto di scelta da parte del fedele in caso di pluralità giurisdizionale.*

Conseguenza della pluralità di giurisdizioni eventualmente concorrenti sullo stesso fedele è la necessità di operare le dovute scelte di priorità, riconoscendo a chi si trova in tale situazione il diritto di interpellare liberamente, nel proprio bene spirituale (sollecitare una dispensa, una grazia, ecc.), uno qualunque dei legittimi pastori. Credo che la questione non offra particolari problemi.

Caso mai, il problema in queste ipotesi si porrebbe a proposito delle richieste avanzate ad uno degli ordinari, successiva al diniego da parte di un'altro ordinario competente che era stato interpellato per primo. Le regole del codice latino sono chiare nel segnalare l'invalidità — entro determinate norme — di atti di questo genere, quando si tratta di ordinari appartenenti alla stessa giurisdizione epi-

Roma: cfr. ARZOBISPO DE VALENCIA, *Decreto de nombramiento de Vicario episcopal personal en Roma*, del 22 gennaio 1995, in *Boletín Oficial del Arzobispado de Valencia*, enero 1995, n. 162, pp. 22-24; in argomento, vedi H. FCESCHI, *A proposito della nomina di un vicario episcopale personale al di fuori del proprio territorio del Vescovo diocesano*, in *Ius Ecclesiae* 8, 1996, pp. 384-389.

⁽⁵⁰⁾ CONGR. PER LE CHIESE ORIENTALI, *Declaratio interpretativa* del decreto del 27 luglio 1954, cit., art. II; cfr. S. CONGR. PER LE CHIESE ORIENTALI, *Decreto di erezione dell'Ordinariato de i fedeli orientali in Francia*, del 1° novembre 1954, AAS 47 (1955) 612-613.

scopale (can. 65 §§ 2-3 CIC). Invece, trattandosi di ordinari di giurisdizioni diverse, sembra che il can. 65 § 1 CIC abbia voluto indicare soltanto l'irregolarità di eventuali atti formalizzati senza avere tenuto completo conto delle ragioni del precedente diniego⁽⁵¹⁾. Invece, il can. 1530 § 2 CCEO si limita a stabilire in modo generale l'invalidità di ogni grazia concessa da qualunque autorità competente — della stessa o di un'altra giurisdizione — senza fare menzione del diniego precedente.

c) *Rilevanza determinativa di giurisdizione della volontà del fedele.*

Questione ben diversa è, invece, quella posta a volte in dottrina, sulla capacità determinativa di giurisdizione riconosciuta nell'ordinamento canonico alla manifestazione della volontà dei fedeli. La domanda che ci si pone è concretamente se il rapporto ecclesiastico di gerarchia sia un vincolo giuridico che vada necessariamente determinato per effetto automatico di regole oggettivamente stabilite; o se, invece, in taluni casi sia anche riscontrabile una efficace incidenza della volontà del singolo nel determinarlo?

A mio parere, un radicale rifiuto di questa possibilità mancherebbe di fondamento, e non solo perché le regole richiamate dal problema sono tutte di natura contingente, situate al di fuori dei postulati di carattere dogmatico. La esperienza giuridica della Chiesa dimostra concretamente che, pur essendo una regola generale e primaria la determinazione automatica della giurisdizione dei fedeli per effetto del domicilio (o, nel caso della determinazione della Chiesa *sui iuris*, in funzione di quello del padre), in diverse ipotesi una tale regola generale recede davanti alla rilevanza determinativa di giurisdizione concessa dalla legge alla volontà.

Nel can. 296 CIC, per esempio, è chiaramente riconosciuta alla volontà dei fedeli — in concorso, com'è ovvio, con l'autorità ecclesiastica a ciò specificamente deputata — l'eventuale capacità di stabilire per via di convenzione un rapporto di giurisdizione con il pastore di una prelatura personale. Ma questa virtualità dell'iniziativa del fedele risulta ancora più significativa nei casi di cambiamento del rito.

(51) Infatti, il criterio interpretativo del can. 10 CIC non consente di modificare questa tesi attraverso l'applicazione in argomento del can. 63 CIC.

Alla volontà del neofita con più di quattordici anni, l'ordinamento giuridico riconosce il diritto di scegliere la propria Chiesa *sui iuris* di appartenenza (cann. 111 CIC, 30 CCEO), così come alla moglie — non, però, al marito, nel CCEO —, si riconosce il diritto di accedere o no alla Chiesa *sui iuris* del marito, o di fare ritorno alla Chiesa di origine nell'eventualità di scioglimento del matrimonio (cann. 112 § 1, 1° CIC, 33 CCEO). I figli, dal canto loro, compiuti i quattordici anni di età, possono far rientro alla Chiesa di origine (can. 112 § 1, 2° CIC, 34 CCEO)⁽⁵²⁾: il nuovo codice latino, infatti, ha allargato anche ai figli una facoltà che nella vecchia disciplina era riconosciuta soltanto alla moglie (cfr. can. 98 § 4 CIC'17).

Ma l'ordinamento canonico apprezza altresì la volontà del fedele di voler cambiare la Chiesa *sui iuris* di appartenenza con indipendenza della causa motiva. Il can. 112 § 1, 1° CIC (e lo stesso fa il can. 32 § 1 CCEO) ammette in tale senso un cambiamento di rito dietro licenza della Santa Sede. Come si sa, questa norma ha subito ulteriori determinazioni di rilievo, attraverso un Rescritto «*ex audientia*» del 23 novembre 1992. In tale documento⁽⁵³⁾ si è stabilito che la suddetta licenza apostolica «*si può presumere quando un fedele della Chiesa latina — si noti che l'intervento è a senso unico — chieda il passaggio ad un'altra Chiesa rituale sui iuris che abbia una sua eparchia negli stessi confini, a patto che i vescovi diocesani di ambedue le diocesi acconsentano comunemente per scritto*»⁽⁵⁴⁾.

Oltre alla rilevanza concessa in questo caso all'iniziativa del fedele, ciò che, a mio parere, va sottolineato nel Rescritto, è la sostituzione della posizione pontificia di controllo (in atto però nei restanti passaggi di rito) per la volontà concorde — si tratta, tutto sommato, di una convenzione — dei due soggetti episcopali (oltre, natural-

⁽⁵²⁾ Per questi passaggi, si veda D. SALACHAS, *L'appartenenza giuridica dei fedeli a una Chiesa orientale sui iuris e alla Chiesa latina*, in *Periodica* 83, 1994, in particolare pp. 36-48; A. KAPTIJN, *L'inscription à l'Eglise de droit propre*, in *L'Année canonique* 40, 1998, pp. 49-70.

⁽⁵³⁾ Come si sa, il Rescritto è stato dato in sintonia col can. 32 § 2 CCEO per il passaggio da una Chiesa *sui iuris* ad un'altra presente nello stesso territorio.

⁽⁵⁴⁾ SEGRETERIA DI STATO, *Rescritto «ex audientia SS.mi»*, del 26 novembre 1992, AAS 85 (1993) 81; in argomento, vedi M. BROGGI, *I cattolici orientali nel Codex Iuris Canonici*, in *Antonianum* 58, 1983, in particolare, pp. 227-228; J. CANOSA, *La presunzione della licenza di cui al can. 112 § 1, 1° del Codice di Diritto Canonico*, in *Ius Ecclesiae* 5, 1993, pp. 613-629; A. ME FUENMAYOR, *Comentario al can. 112*, in *ComEx I*, 2ª ed., Pamplona, 1997, pp. 767-771.

mente, a quella del richiedente) le cui giurisdizioni risultano coinvolte nella risoluzione del fedele.

Si può affermare, quindi, che entro certi limiti il diritto canonico riconosce rilevanza giuridica alla volontà dei fedeli nel determinare il rapporto gerarchico, fatto che non dovrebbe considerarsi strano al diritto costituzionale canonico, se si tiene conto che la volontà dei singoli assume una incidenza ben più rilevante — e diventa addirittura condizione di regola generale —, quando si tratta di determinare il rapporto gerarchico nei *coetus* aggregativi specifici dell'ordo clericale. Si pensi, ad esempio, all'assunzione agli *ordines*, all'incardinazione dei diaconi nella Chiesa dove — come dice il can. 1016 CIC, e anche il can. 748 CCEO — essi hanno deciso di incardinarsi, ecc. Lo stesso accade nei casi di eventuale modifica successiva del rapporto del chierico, come rivelano i casi di «addizione» (can. 271 CIC) o la convenzione siglata a tre — il rispettivo chierico e i due vescovi interessati — per il trasferimento temporaneo di chierici fuori della propria chiesa di incardinazione, mantenendo la primitiva dipendenza giurisdizionale⁽⁵⁵⁾. In tutte queste ipotesi la volontà dei soggetti interessati appare rilevante nella costituzione del rapporto di gerarchia.

5. Osservazione finale.

Concludo. Lungo l'esposizione ho avuto l'opportunità di segnalare spunti di carattere conclusivo che non credo sia il caso di ripetere in questo momento. Perciò, aggiungerò soltanto una osservazione che mi sembra alla base di quanto ho cercato di illustrare.

La determinazione della relazione sacramentale di gerarchia avviene nella Chiesa cattolica attraverso modelli tecnici conati dal diritto, sempre in consonanza con la struttura dell'episcopato così come risulta dalla dottrina cattolica. All'interno di tale struttura — siamo, quindi, in ambito di diritto costituzionale — si trovano le possibilità e i limiti operativi delle varie tecniche di configurare giurisdizioni e di aggregare propri fedeli alle distinte comunità individuate

⁽⁵⁵⁾ Vedi, a questo riguardo, il documento di «Convenzione per il servizio pastorale in missione dei presbiteri diocesani», approvato come modello dal Consiglio episcopale permanente della Conferenza episcopale italiana, nella sessione 16-18 marzo 1998, in *Notiziario CEI*, 1998, pp. 66-72.

nella *missio canonica*. E pur dovendo configurare tali organizzazioni — e le singole funzioni episcopali ad esse relative — in ragione delle concrete necessità pastorali che la Chiesa trova nel compimento della sua missione, solo le Chiese particolari — Chiese in senso teologicamente proprio — consentono di realizzare, sulla base del territorio o di altro criterio adatto, la *primaria* determinazione giuridica che il segno battesimale richiama, appunto perché detto segno ha come effetto l'incorporazione alla Chiesa.

