

VINCENZO FAGIOLO

« POTESTAS » DEL VESCOVO E CONFERENZA EPISCOPALE

1. *La potestas episcopalis*. — 2. Natura teologico-giuridica delle Conferenze episcopali.

1. *La potestas episcopalis*.

1. Tra i temi centrali dell'ecclesiologia, sia prima che dopo il Vaticano II, troviamo quello della potestà episcopale. Origine, natura, ambito e compiti di tale potestà sono problemi che affondano nella costituzione divina della Chiesa e ne evidenziano la struttura. Dal Vaticano I al Vaticano II è stato l'argomento che più ha appassionato teologi e canonisti. Non è compito di questo studio trattarlo direttamente, ma soltanto in riferimento al tema delle Conferenze episcopali. Se ne dirà pertanto quel tanto che è necessario per addentrarci nell'esame della natura e delle competenze proprie dei *coetus episcoporum*.

Il discorso va approfondito e merita una particolare attenzione, anche in riferimento al compito che le Conferenze episcopali devono svolgere con l'entrata in vigore del nuovo Codice che demanda non pochi né facili problemi da risolvere e vari punti di disciplina da rendere esecutivi con norme specifiche delle stesse Conferenze. Certamente più propriamente l'argomento interessa i singoli vescovi, ai quali, perché costituiti « maestri di dottrina, sacerdoti del sacro culto, ministri del governo della Chiesa » (*Lumen Gentium*, n. 20), « omnis competit potestas ordinaria, propria et immediata, quae ad exercitium muneris pastoralis requiritur » (can. 381 § 1). Seguendo l'ecclesiologia del Vaticano II, il nuovo Codice configura infatti il vescovo come il *Vicarius Christi* per il gregge che gli è stato affidato. La *Lumen gentium* recepit, quasi *ad litteram*, in più parti del nuovo Codice, sta a sostegno della nuova normativa cano-

nica che acquista così più efficacia rispetto al Codice piano-benedettino.

La stessa *Lumen gentium* ci presenta i *munera*, propri di Cristo, pastore eterno delle anime, che vengono esercitati dai vescovi come in coloro che ne possiedono la pienezza e li fa discendere, come da fonte primaria, dall'ordinazione episcopale: « *Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi, munera quoque confert docendi et regendi* » (n. 21).

2. Senza attardarci sulla questione teologica e storica della connessione e derivazione della *potestas regendi* dalla consacrazione episcopale, seguendo Concilio e nuovo Codice, vediamo come la Chiesa ha disciplinato con la nuova normativa quel suo potere, distinto dagli altri due (*docendi et sanctificandi*), ma con essi formante quella « *potestas Ecclesiae* » che la *Lumen gentium* riconosce piena, universale, suprema nel Romano Pontefice e nell'« *Ordo episcoporum, qui collegio apostolorum in magistero et regimine pastorali succedit, immo in quo corpus apostolicum continuo perseverat, una cum capite suo Romano Pontefice, et numquam sine hoc Capite, (quique), subiectum quoque ac plenae potestatis in universam Ecclesiam existit...* » ⁽¹⁾.

Con queste stesse parole, quasi tutte ripetute, il can. 336 introduce la normativa sul Collegio dei vescovi di cui ai canoni 337-341. Da dove emergono le caratteristiche di fondo che connotano e dicono l'essenzialità della *Ecclesiae potestas*. A guardarla nella sua pienezza, come risiede nel Papa e nel « sacro ordine dei vescovi », essa è quel « *tralcio del seme apostolico* » ⁽²⁾ che, per ininterrotta successione, da Cristo è stata conferita agli Apostoli e da questi a coloro che essi hanno scelto a successori, i quali hanno così fissato la regola di trasmissione, come si esprime Clemente I.

Papa e vescovi quindi perché successori degli Apostoli, presiedono in luogo di Dio al gregge *di cui sono pastori*, quali *maestri* di dottrina, *sacerdoti* del sacro culto, *ministri* del governo della Chiesa ⁽³⁾.

Si è pastori perché evangelizzatori, santificatori e guide. Il concetto di pastoralità è così circoscritto e ben definito dal triplice

⁽¹⁾ *Lumen gentium*, n. 22. Cfr. *Relatio* Zinelli, Conc. Oecum. Vat. I, in *MAN- SI*, 25, 11094.

⁽²⁾ Cfr. TERTULLIANO, *Praeser. haer.* PL 2, 53.

⁽³⁾ Cfr. S. IGNAZIO M., *Philad.* 1, 1; *Magn.* 6, 1; ed. Funk 1, p. 264 e 234.

munus che caratterizza la missione della Chiesa e che nella gerarchia ha la titolarità piena della *potestas*. Non è quindi pensabile una pastoralità in contrapposizione, o semplicemente al di fuori di questi *tria munera*. È pastore colui che li ha ricevuti, *virtute consecrationis*. Con la stessa consacrazione episcopale i vescovi ricevono — dichiara il can. 375 § 2 — con l'ufficio di santificare, anche gli uffici di insegnare e governare, i quali tuttavia, per loro natura, non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica col Capo e con le stesse membra del Collegio.

3. L'unitarietà del triplice *munus potestatis* ci viene riconfermata dal nuovo Codice, prima quando nel can. 331 tratta del *Romano Pontefice*, « in quo permanet munus a Domino singulariter Petro, primo Apostolorum, concessum et successoribus eius transmittendum », poi quando definisce la natura e l'ambito della *potestas collegii episcoporum*, al can. 336; infine quando qualifica la figura dei vescovi al can. 375 § 1.

Quando perciò diciamo che la *potestas regiminis* è pastorale o — ed è la stessa cosa — che il *regimen* (seu *gubernium, ministerium*) è pastorale, viene messa in luce una verità fondamentale dell'essere della Chiesa e della sua *potestas*, comprendente i *tria munera*, la verità cioè che l'origine, la qualificazione e la finalità di tutta la missione della Chiesa, e quindi anche della sua attività legislativa e giudiziaria, le derivano unicamente e direttamente da Cristo, pastore eterno, e che pertanto non si può parlare di separazione di poteri nella Chiesa. Questa ha ricevuto da Cristo la pienezza della *potestas* necessaria alla sua missione che esercita mediante l'ufficio di coloro che, con la consacrazione episcopale, sono stati costituiti maestri, ministri del culto e guide del popolo di Dio. L'unicità di questa *potestas docendi, sanctificandi et regendi* deriva radicalmente dall'ordinazione episcopale che deputa i vescovi ad agire *in persona Christi*. Il Vaticano II non è in proposito univoco nelle sue affermazioni, dicendo ad es. nel n. 21 della *Lumen gentium* che dall'imposizione delle mani e dalle parole della consacrazione la grazia dello Spirito Santo è così conferita ed è così impresso il sacro carattere, che i vescovi, in modo eminente e visibile, sostengono le parti dello stesso Cristo Maestro, Pastore e Pontefice, e agiscono in sua persona, mentre ai nn. 25 e 27 della stessa Costituzione si dice che è soltanto per il *munus sanctificandi* che il vescovo agisce senz'altro in forza della pienezza del sacramento dell'ordine (cfr. n. 26). Tuttavia non v'è dub-

bio che la stessa consacrazione sacramentale è richiesta necessariamente perché il vescovo sia costituito membro del corpo episcopale e quindi possa anche essere nella comunione gerarchica con il capo del Collegio e con le membra di esso (cfr. n. 22).

Il can. 375 interpreta unitariamente i testi della *Lumen gentium*, facendo due affermazioni fondamentali. Con la prima dichiara l'origine divina — *ex divina institutione* — della pienezza della *potestas pastoralis* dei vescovi, che, succedendo agli Apostoli, sono maestri, santificatori, guide. Con l'altra, mentre riconferma la derivazione dalla consacrazione episcopale non solo del *munus sanctificandi* ma anche del *munus docendi* e del *munus regendi*, sottolinea l'esigenza della comunione gerarchica con il capo e le membra del Collegio episcopale. Così, del resto, aveva già precisato il Vaticano II con la *Nota explicativa praevia* affermando: « munus sacramentale-ontologicum exerceri non posse sine hierarchica communionem ». Alla *nota bene* della *Nota esplicativa praevia* alla *Lumen gentium* è detto infatti che « senza la comunione gerarchica l'ufficio sacramentale-ontologico, che si deve distinguere dall'aspetto canonico-giuridico, non può essere esercitato ».

Da qui il can. 129 § 1 che dichiara « habiles » della *potestas regiminis seu iurisdictionis* « qui ordine sacro sunt insigniti ». E il can. 1008 è un'ulteriore conferma quando statuisce che con il sacramento dell'Ordine per divina istituzione alcuni tra i fedeli mediante il carattere indelebile con il quale vengono segnati, sono costituiti ministri sacri; costoro sono consacrati e destinati a pascere il popolo di Dio; adempiendo nella persona di Cristo Capo, ciascuno nel suo grado, le funzioni di insegnare, santificare e governare.

4. In materia ci troviamo di fronte ad una vera e propria evoluzione dottrinale, in senso beninteso soggettivo, elaborata dalle decisioni conciliari ed ora recepita dal Codice di diritto canonico. Vaticano II e Codice non hanno accolto la tesi di coloro che facevano dipendere dalla distinzione tra ordinamento sacramentale e ordinamento sociale-giuridico la validità dell'esercizio della potestà episcopale, anche senza la comunione col Capo e le membra del Collegio e salva sempre la illiceità di tale esercizio. Questa tesi, secondo alcuni, sarebbe debitrice della teologia sacramentaria classica, superata su questo punto dalla *Lumen gentium*. Infatti, per non pochi teologi contemporanei, essendo l'episcopato una realtà sacramentale essenzialmente collegiale, qualsiasi esercizio della sua potestà non può neppure concepirsi al di fuori della comunione gerarchica. In

questa ipotesi i relativi canoni del nuovo Codice non potrebbero essere interpretati al di fuori di questa teologia della *Lumen gentium*, la quale ne è la fonte interpretativa primaria.

L'ordinamento canonico suddivide la *potestas Ecclesiae* in potere di *ordine* e in potere di insegnare e di governare. Quest'ultimo è detto anche *potestas regiminis* o *iurisdictionis* e comprende sia la potestà legislativa, sia l'esecutiva, sia la giudiziaria, come precisa il paragrafo 1 del can. 135. Tutti e tre i poteri sono pastorali, poiché tutta la *potestas Ecclesiae* è pastorale, anche se riguardo alle mansioni o al loro *modo* di essere e di operare viene a volte più esplicitata la pastoralità.

Il potere infatti di Cristo, affidato alla Chiesa, opera anzitutto come principio vitale, in quanto dà la vita di Cristo. Sotto quest'aspetto costituisce il potere di ordine. Esso però opera anche come principio dinamico, che coordina e guida la vita dei credenti per la formazione del corpo di Cristo che è la Chiesa. Con l'esercizio di tale potere viene annunciata la parola di Dio, perché sia accolta come verità rivelata e quindi sia norma che vincola la vita dei fedeli.

L'ufficio di insegnare e l'ufficio di governare hanno perciò questo in comune, che in essi la dottrina di Cristo, concernente sia le verità di fede sia le norme regolanti la vita cristiana, viene tramandata, spiegata ed applicata. In questo senso il potere di Cristo costituisce il potere pastorale ed è di insegnamento e di governo. Anzi, come ben commenta Galot, Cristo non è solo il fondatore storico della Chiesa, ne è anche il principio del suo sviluppo e della sua vita. Nel modo di riportare la dottrina del Vaticano I, il Vaticano II sottolinea che l'invio degli Apostoli appartiene alla edificazione stessa della Chiesa, e — significando più chiaramente la volontà di Cristo riguardo alla successione (cfr. *Lumen gentium*, n. 18) — rimarca il carattere perpetuo della missione divina affidata dallo stesso Cristo agli Apostoli (cfr. *Lumen gentium*, n. 20). Quindi non la Chiesa si è data una struttura gerarchica, ma è stato Cristo che ha conferito alla sua Chiesa la struttura essenziale che la qualifica, una struttura cioè episcopale (4).

(4) Cfr. J. GALOT, *Il Cristo rivelatore, fondatore della Chiesa, principio di vita ecclesiale*, in *Vaticano II: Bilancio e prospettive, venticinque anni dopo (1962-1987)*. A cura di R. LATOURELLE, Assisi, 1987, vol. I, p. 348; S. LYONNET, *La collegialité episcopale et ses fondaments scripturaires*, in G. BARAUNA-Y.M.J. CONGAR, ed., *L'Église de Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, Paris, 1966, p.

Il Codice sembra fare eco al Concilio quando riprende nel can. 375 l'affermazione del n. 21 della *Lumen gentium*, che basandosi sulla tradizione, quale risulta specialmente dai riti liturgici e dall'uso della Chiesa sia di Oriente che d'Occidente, ritiene che « dall'imposizione delle mani e dalle parole della consacrazione la grazia dello Spirito Santo è così conferita e così è impresso il sacro carattere, che i Vescovi in modo eminente e visibile sostengono le parti di Cristo Maestro, Pastore e Pontefice, e agiscono in sua vece ».

Inoltre con il Concilio il *Codex* ripete che per la *potestas docendi* e quella *regiminis* non è sufficiente la consacrazione, la quale conferisce sì anche l'una e l'altra, ma sia l'una che l'altra « per loro natura non possono essere esercitate se non nella comunione gerarchica col Capo e con le membra del Collegio » (*Lumen gentium*, n. 21). Il paragrafo 2 del can. 375 esplicita così quanto già implicitamente è asserito nel can. 129 § 1 con l'inciso « ad normam praescriptorum iuris ».

5. Una precisazione strettamente giuridica merita la qualificazione che il paragrafo 2 del can. 375 dà ai *munera docendi et regendi* quando per essi esige la comunione gerarchica, che la richiedono, *natura sua*, ai fini dell'esercizio.

Va infatti osservato che il potere pastorale conferito al Vescovo con la consacrazione ha bisogno dell'inserimento nella comunità gerarchica. Qualora mancasse questo inserimento, il potere pastorale sarebbe privo del necessario fondamento gerarchico; privo cioè di quella precisa struttura della Chiesa, quale popolo di Dio strutturato in comunità gerarchica; sarebbe, in altri termini, senza quella comunione con il corpo, o società nella quale deve avere la sua reale consistenza ed efficacia. Ed è chiaro che l'inserimento si ha con il conferimento legittimo della consacrazione, all'interno cioè della comunità gerarchica, la quale in tal modo legittima e garantisce la *potestas regiminis* (oltre ben s'intende quella *docendi*) di fronte alla comunità e conferisce rilevanza giuridica al suo esercizio.

Fondata sacramentalmente nell'ordinazione episcopale, la *potestas regiminis* con quell'inserimento si manifesta non solo con il suo simbolo sacramentale legittimamente (oltre che validamente) celebra-

829-846; W. BERTRAMS, *Il potere pastorale del Papa e del Collegio dei vescovi*, Roma, 1967, p. 7.

to, ma anche socialmente e giuridicamente all'esterno, per tutta la comunità. Di qui si evince anche il motivo e il fondamento giuridico, oltreché ontologico, della necessità per la *potestas regendi* di aver precisate le persone e le cose alle quali è destinata come esercizio. La *Nota esplicativa previa* al terzo capitolo della *Lumen gentium* precisa infatti:

« perché si abbia tale libera potestà (data ontologicamente nella consacrazione) deve accedere la canonica o giuridica determinazione da parte dell'autorità gerarchica ». Ed ecco come conseguenza i canoni 131 § 1; 134 § 1; 332 § 1; 376; 377 § 1; 369; 381 § 1 del nuovo *Codex* riflettenti tutta l'ecclesiologia del Vaticano II.

Oltre alla consacrazione episcopale e alla comunione gerarchica, è quindi richiesta la « giuridica determinazione » o *missio canonica*, con la quale viene concesso « un particolare ufficio o l'assegnazione dei sudditi », secondo le norme approvate dalla suprema autorità.

La *Lumen gentium* al n. 24 ricorda in proposito che « la missione canonica dei Vescovi può essere fatta per mezzo delle legittime consuetudini, non revocate dalla suprema e universale potestà della Chiesa o per mezzo delle leggi fatte dalla stessa autorità o da essa riconosciute, oppure direttamente dallo stesso successore di Pietro; che se questi rifiuta o nega la comunione apostolica, i Vescovi non possono essere assunti all'ufficio ».

Prima e dopo il Concilio si è discusso molto sugli aspetti teologici e giuridici del rapporto tra ordinazione sacramentale e missione canonica. « La storia di questo problema fondamentale — scrive Mörsdorf — fino ad oggi non è stata scritta. In realtà si tratta di una questione difficilissima, che richiede particolari ricerche fatte in collaborazione da numerosi e vari studiosi »⁽⁵⁾. Ed il Vaticano II non ha risolto tutti i problemi; né del resto, intendeva risolverli. Lo stesso ha fatto il Codice. Anzi il *Codex* forse ne ha aggiunti altri a quelli già esistenti. Certamente uno lo ha aggiunto anche abbastanza

(5) K. MÖRSDORF, *Munus regendi et potestas iurisdictionis*, in *Acta Conventus internationalis canonistarum*, Romae 20-25 maii 1968, Città del Vaticano, 1970, p. 206. In seguito il problema è stato approfondito con prospettive più chiare sulla base delle indicazioni del Vaticano II: cfr. G. GHIRLANDA, *Chiesa universale, particolare e locale nel Vaticano II e nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, in *Vaticano II: Bilancio...*, cit., vol. II, p. 855 ss. e 860 ss.

grave e difficile. Ce lo presenta il can. 129 al paragrafo 2: il problema della giurisdizione dei laici.

Non potendo non accettare l'impostazione conciliare sull'origine ontologica della *potestas regiminis* ⁽⁶⁾ e volendo d'altra parte soddisfare le esigenze di apertura ai laici dello stesso Concilio, il nuovo *Codex* ha dovuto affrontare la questione del conferimento ai laici della *potestas iurisdictionis* con tutto il peso dell'ecclesiologia conciliare. Quale *potestas regiminis* conferire al laico battezzato? In quali termini e entro quali limiti?

In proposito istruttiva risulta la storia delle ultime redazioni del can. 129. Nell'ultimo schema (25 marzo 1982), questo canone non era diviso in due paragrafi come è ora nel *Codex* pubblicato. E mentre la prima parte del canone è identica all'attuale testo del primo paragrafo, la seconda è ben diversa dall'attuale secondo paragrafo. Ora il paragrafo secondo del can. 129 risulta più restrittivo sia in linea di principio, anzi ogni riferimento a punti di dottrina ecclesiologicala sembra essere stato volutamente eliminato, sia circa l'ambito delle competenze che vengono ristrette a forme di « cooperazione » *ad normam iuris*.

Certo, sulla base del n. 21 della *Lumen gentium* e della *Nota explicativa praevia* sembra che si debba stabilire un nesso necessario tra *sacra potestas* e ordinazione sacra. Questa tesi che sembra la più fondata ⁽⁷⁾ non è però approvata da tutti. Taluni infatti ritengono che certamente la *potestas sacra* proviene dal sacramento, è sacramentale, ma non sono del tutto convinti che provenga esclusivamente e tutta dal sacramento dell'ordine; può anche avere una qualche giusti-

⁽⁶⁾ Giustamente D.-M. JAEGER scrive: « Utriusque potestatis divina origo, imo ex ipsius Domini institutione, ab omnibus catholicis absque ulla dubitatione admittitur vel admitti debet », in *Animadversiones quaedam de necessitudine inter potestatem ordinis et regiminis iuxta C.I.C. recognitum*, in *Antonianum* 59, 1984, p. 628; cfr. G. GHIRLANDA, *De natura, origine et exercitio potestatis regiminis iuxta novum Codicem*, in *Periodica* 74 (1985), p. 134 ss.

⁽⁷⁾ Cfr. D.-M. JAEGER, l.c., p. 637; J. HAMER, *I soggetti della suprema potestà della Chiesa*, in *Il nuovo Codice di Diritto Canonico: novità, motivazione e significato*, Roma, 1983, p. 143 ss.; U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato nel capitolo II della costituzione dogmatica Lumen gentium. Sussidio per la lettura del testo*, Roma, 1968, p. 356 ss.; G. GHIRLANDA, *De potestate iuxta schema a Commissione Codice recognoscendo proposita*, in *Periodica* 70 (1982), p. 420 ss.; G. DALLA TORRE, *I Laici*, in *La nuova legislazione canonica*, Roma, 1983, p. 179 ss.; L. LIGIER, *Ministeri laicali di supplitenza, loro fondamenti nei documenti del Vaticano II*, in *Vaticano II: Bilancio...*, cit., vol. I, p. 737 ss.

ficazione o fondamento nel battesimo. Di qui il problema tuttora vivo se oltre alla *potestas sacra* proveniente dall'ordinazione sacra, esistano altri poteri nella Chiesa non direttamente legati all'ordine sacro o soltanto a questo sacramento. Il *Codex* nuovo non ha certamente risolto questo problema. Ai fedeli ha riconosciuto una qualche partecipazione sia pure al solo esercizio della *potestas regiminis*, ammettendo quindi che gli stessi partecipano *aliquo modo* alla stessa *potestas* ⁽⁸⁾.

Ma è pur vero che il nuovo Codice ha reso ancora più complessa la questione, sia perché ha fatto la dichiarazione di principio al can. 129, sia perché con il can. 1421 § 2 ha autorizzato le Conferenze episcopali a costituire « etiam laici iudices », con la motivazione della necessità: « unus assumi potest ad collegium efformandum » dove, non v'è dubbio, viene esercitata la potestà di giurisdizione, che è parte essenziale della *potestas regiminis*.

Sembra pertanto necessaria una più approfondita ricerca anche nella linea del can. 96, che attribuisce al battezzato *officia et iuria*, « quae attendit (Christianorum) condicione sunt (ei) propria »; e ancor più sulla base del can. 204 che configura il battezzato a Cristo e lo fa partecipe « muneris Christi sacerdotalis, prophetici et regalis ».

Ugualmente andrebbero approfondite le questioni che riguardano il foro interno e il foro esterno; quelle relative alla delega; la non lieve questione della potestà attribuita alle Conferenze episcopali; quella emergente dal can. 517 § 1, che configura la cura pastorale di più parrocchie conferita *in solidum* a più sacerdoti, « ea tamen lege, ut eorundem unus curae pastoralis exercendae sit moderator », con il pericolo non infondato di conflitti di esercizio della *potestas regiminis*; o, sempre nell'ambito della parrocchia, il problema dell'affidamento a persona « non insignitae sacerdotali character » che, tuttavia viene resa partecipe dell'esercizio della *cura pastoralis*, che pur coinvolge una qualche *potestas*.

La vastità dell'argomento e dei gravi e complessi problemi che esso comporta, esige dunque ulteriore riflessione, anche in riferimento al tema dei rapporti tra vescovo e Conferenza episcopale, che stia-

(8) Per tutta questa problematica vedi D.-M. JAEGER, l.c., p. 637 ss. Per la redazione e le discussioni sul can. 129, vedi PONT. COMM. C.I.C. RECOGN., *Relatio complectens synthesin animadversorum*, Città del Vaticano, 1981, p. 38-40; *Communicationes* 14 (1982), p. 146 ss.

mo per affrontare e che ci impegna principalmente nell'esame della non lieve questione della *potestas* attribuita e attribuibile alla Conferenza episcopale.

2. *Natura teologico-giuridica delle Conferenze episcopali.*

1. A mo' di introduzione mi sembra opportuno ricordare quanto Giovanni Paolo II sottolineava il 3 febbraio 1983 mentre presentava ufficialmente il nuovo Codice, dopo averlo promulgato il 25 gennaio precedente: « Sappiamo che il corpo visibile della Chiesa, soggetto a Cristo capo, nel corso dei secoli si è sviluppato dilatandosi in visibili parti integranti, cioè — secondo il linguaggio conciliare — in più raggruppamenti organicamente collegati, che, senza pregiudizio dell'unica fede e dell'unica divina costituzione della Chiesa ⁽⁹⁾ sono a buon diritto dichiarati *Chiese particolari*, in ciascuna delle quali “realmente è presente ed opera l'una, santa, cattolica ed apostolica Chiesa di Cristo” » ⁽¹⁰⁾.

Ma l'aggregazione, come è parimenti noto, non si è arrestata alle singole chiese particolari e al loro interno. Anche se in forme e con aspetti ben diversi, sia sotto il profilo giuridico sia sotto il profilo teologico, si son avuti raggruppamenti di diocesi in province con a capo il vescovo metropolitano ⁽¹¹⁾ o di capi di diocesi, per intesa e decisioni collegiali, in concili, provinciali e plenari ⁽¹²⁾.

Senza allungarci in retrospettive storiche, sappiamo che con il Codice del 1917 veniva attribuita solo alla suprema autorità della Chiesa l'erezione delle province ecclesiastiche, come raggruppamento di più diocesi (can. 215), sotto la presidenza del metropolitano, cioè di un vescovo la cui sede metropolitana era stata già indicata dal Papa (can. 272). Ai canoni 281-293 il Codice piano-benedettino tratta dei concili plenari e provinciali, riservando ai *coetus* un breve accenno (can. 292). Il nuovo Codice è più ricco di normativa in merito e, a differenza del precedente, nella seconda parte del *de populo Dei* sulla

⁽⁹⁾ Cfr. *Lumen gentium*, n. 23.

⁽¹⁰⁾ Cfr. *Christus Dominus*, n. 11. *Discorso* 3 febbraio 1983, in *Promulgazione e presentazione ufficiale del Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano, 1983, p. 36.

⁽¹¹⁾ Cfr. Cap. VI, pars I, Lib. II del Codice piano-benedettino; Tit. II, cap. I, Lib. II del Codice del 1983.

⁽¹²⁾ Cfr. can. 281-292 del Codice piano-benedettino; can. 439-449 del Codice del 1983.

costituzione gerarchica della Chiesa, dopo la sezione sull'autorità suprema, trattando delle chiese particolari disciplina in maniera organica la materia dei raggruppamenti delle chiese particolari. Con una felice scelta sistematica il nuovo *Codex* infatti ha nel titolo II della seconda sezione la rubrica *de ecclesiarum particularium coetibus*, con la quale ci dà norme sulle « province ecclesiastiche e regioni ecclesiastiche » (cc. 431-434), sui « metropolitani » (cc. 435-438), sui « concili particolari » (cc. 439-446) e sulle « Conferenze episcopali » (cc. 447-459).

Alla timida introduzione del nuovo istituto nel Codice piano-benedettino che, sebbene neppure le nomi con questi termini (tale terminologia si ha solo nell'indice analitico), ha un suggerimento concreto e sufficientemente comprensivo della realtà di esse nel canone, unico, 292, il nuovo Codice aggiunge con i canoni 447-459 una normativa che ha raccolto le proposte, conclusioni e principi elaborati lungo l'arco di quasi un secolo ⁽¹³⁾.

Dalle ormai lontane origini delle conferenze episcopali in Belgio nel novembre 1830, in Germania nel 1848 con gli insuccessi che in quella nazione ne accompagnarono la nascita, in Italia nell'agosto 1889, fino all'attenzione che ad esse hanno rivolto il Vaticano II, il Sinodo dei vescovi del 1969 e da ultimo il nuovo Codice di diritto canonico, la riflessione teologica e quella giuridica sono state concentrate prevalentemente a risolvere i problemi della natura e delle competenze delle Conferenze episcopali ⁽¹⁴⁾.

2. Dal punto di vista teologico, le Conferenze episcopali dicono certamente relazione con la dottrina della collegialità episcopale ⁽¹⁵⁾. Ma circa questo fondamento dottrinale già durante la celebrazione del Vaticano II furono espresse varie sentenze ⁽¹⁶⁾. « Alii enim

⁽¹³⁾ Cfr. G. FELICIANI, *Azione collettiva e organizzazioni nazionali dell'episcopato cattolico da Pio IX a Leone XIII*, in *Storia contemporanea*, 1972, p. 325-363. Il periodo delle origini può dirsi concluso con il pontificato di Leone XIII; alla morte infatti i *conventus*, ormai raccomandati dalla S. Sede a quasi tutti i paesi, esistono da anni in molte nazioni europee e sono prescritti alle province ecclesiastiche di un intero continente.

⁽¹⁴⁾ Cfr. can. 447-459; *Lumen gentium*, n. 23; *Christus Dominus*, nn. 37-38; m.p. *Ecclesiae Sanctae*, I, 41; *Communicationes*, 14 (1987), p. 195 ss.

⁽¹⁵⁾ Cfr. *Schema decreti de Pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia*, p. 6.

⁽¹⁶⁾ Per una completa informazione su tutta la discussione conciliare vedi G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, vol. II, *La Civiltà Cattolica*, 1968, p. 330 ss.; G. FELICIANI, *Le Conferenze episcopali*, Bologna, 1974, p. 353-383.

asserebant Conferentias in collegialitate Episcopatus fundamentum habere, alii vero affirmabant ipsas celebrari vel ob missionem universalem Episcoporum, vel ob plenitudinem muneris episcopalis, vel etiam ob communionem caritatis et veritatis in Eucharistia repraesentatam, vel demum ob "Koinoniam" Ecclesiarum localium » (17).

Stante tali diversità di opinioni non sorprende che siano state formulate in dottrina tesi che vanno da un massimo ad un minimo di collegamento dell'attività delle Conferenze episcopali con la potestà collegiale dei vescovi.

Secondo il Betti: « Le conferenze episcopali sono una attuazione parziale della collegialità. Sono infatti, come i patriarcati, raggruppamenti locali di più Vescovi che operano insieme per il bene delle loro chiese » (18); secondo il Costalunga: « In Episcoporum Conferentiis, quae late tantum collegialitatem significare possunt, ordinarie habetur exercitium collectivum potestatis, quae Episcopis pro suo cuique territorio competit » (19).

In realtà la collegialità episcopale dice potere gerarchicamente attuato dai vescovi insieme col Pontefice Romano e mai senza questo capo su tutta la Chiesa; l'ordine dei vescovi viene così ad essere collegialmente « soggetto di suprema e piena potestà *su tutta la Chiesa*, sebbene questa potestà non possa essere esercitata se non consentiente il Romano Pontefice » (20). È quindi da escludere sotto questo aspetto che la conferenza Episcopale sia *un'attuazione parziale della collegialità*, perché la collegialità è di natura propria *universale*.

Sappiamo che l'espressione massima dell'attività collegiale dei vescovi si ha nel Concilio Ecumenico; ma sono possibili anche forme extraconciliari di esercizio della suprema potestà collegiale: « La stessa potestà collegiale — ci ricorda la *Lumen gentium* — può essere esercitata, insieme al Papa, dai Vescovi sparsi nel mondo, purché il capo del collegio li chiami ad agire collegialmente, o almeno approvi o liberamente accetti l'azione congiunta dei vescovi dispersi: di modo che questa diventi un vero atto collegiale » (21).

(17) M. COSTALUNGA, *De Episcoporum Conferentiis*, in *Periodica* 57 (1968), p. 237.

(18) U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato nel capitolo II della costituzione dogmatica Lumen gentium. Sussidio per la lettura del testo*, cit., p. 390.

(19) *Loc. cit.*

(20) *Lumen gentium*, n. 22, cfr. *Nota explicativa praevia*.

(21) *Lumen gentium*, n. 22.

Ma poiché la collegialità episcopale non è solo *un evento* periodicamente attualizzato, ma anche *un mistero* e ministero perennemente fecondo, sotto questo aspetto tutti i vescovi « in quanto membri del Collegio episcopale e legittimi successori degli Apostoli, per istituzione e precetto di Cristo sono tenuti ad avere per tutta la Chiesa una sollecitudine che, sebbene essa non sia esercitata con atti di giurisdizione, sommamente contribuisce al bene della Chiesa universale... Del resto è certo che, reggendo bene la propria Chiesa come porzione della Chiesa universale, contribuiscono essi stessi efficacemente al bene di tutto il Corpo Mistico, che è pure il corpo delle Chiese », come, con una certa insistenza, sottolinea il Vaticano II ⁽²²⁾.

Pertanto sembra più coerente la teoria che parla soltanto di esercizio collettivo della potestà episcopale nelle Conferenze episcopali ⁽²³⁾.

Stando alla dottrina conciliare « Le Conferenze Episcopali possono oggi portare un molteplice e fecondo contributo all'applicazione concreta del « collegialis affectus » ⁽²⁴⁾, ma non sono esercizio neppure parziale del potere supremo, pieno, universale e gerarchico del Collegio episcopale. Del resto, per quanto durante i lavori conciliari le discussioni sulla stessa dottrina della collegialità episcopale siano state lunghe e appassionate, il Concilio non ha voluto riconoscere, alle Conferenze episcopali gli « elementa essentialia collegialitatis » e cioè il « complexus omnium episcoporum », la « participatio potestativa, et quidem formalis, collegii capitis », i « negotia totam Ecclesiam respicientia ».

3. Ma va però ricordato e notato che la questione del fondamento teologico dei *coetus* che non era stata affrontata durante la fase antipreparatoria né di essa si hanno accenni nelle prime redazioni dello schema, emerge soltanto nel secondo periodo del Concilio, quando venne fuori il nuovo schema *de Ecclesia* che comportò la discussione teologica sulla collegialità episcopale.

Il Concilio si trovò, durante quella fase, di fronte a difficoltà non lievi e registrò discussioni animate che a volte sembrarono anche turbative della quiete conciliare. La dottrina sulla collegialità episco-

(22) *Lumen gentium*, n. 23.

(23) Cfr. ad esempio M. COSTALUNGA, *art. cit.*

(24) Cfr. *Lumen gentium*, n. 23.

pale non era ancora chiara né definita; non si poteva quindi porre a fondamento delle Conferenze episcopali una spiegazione teologica incerta.

I molteplici interventi valsero però a spianare la via anche ad una migliore visione dottrinale dei *coetus*. Guardando e analizzando il principio di sussidiarietà, come fece il Card. Bea, e valorizzando i contenuti anche teologici della *communio*, come fecero alcuni padri, ci si accorse quanto fosse teologicamente corretto valorizzare e attuare visibilmente la comunione episcopale non solo a livello della Chiesa universale ma anche tra le Chiese particolari secondo le modalità suggerite dalle circostanze e più rispondenti alle esigenze dei tempi. Le Conferenze episcopali venivano così viste e considerate « essentialiter » come « *communio Ecclesiarum localium, quae bonum commune Ecclesiae in aliquo territorio custodiunt et relationes episcoporum eiusdem regionis seu nationis inter se coordinant* », come si esprimeva sostanzialmente più padri ⁽²⁵⁾. Su queste basi dottrinali che per sé non includono però un collegamento teologico con la collegialità episcopale, vennero redatti i successivi schemi del decreto *Christus Dominus*, dove, con riferimento alla prassi dei concili particolari e dei sinodi già in uso nei primi secoli della Chiesa, le Conferenze episcopali sono viste come concrete espressioni della comunione « *fraternae caritatis* » di più vescovi che « *permoti studio universalis missionis Apostolis traditae* », uniscono « *vires ac voluntates suas ad bonum commune tum singularum Ecclesiarum provehendum* » ⁽²⁶⁾.

Si ottiene così di evitare ulteriori discussioni, ma restò insoluto il problema di fondo, quello del fondamento teologico delle Conferenze, nonostante il loro nesso con la collegialità episcopale, che lo stesso Concilio e Paolo VI avevano riconosciuto. Al n. 24 della *Lumen gentium* infatti il Concilio riconosce la « collegialis unio » alle Conferenze episcopali e Paolo VI aveva auspicato dalle Conferenze episcopali « quella migliore collaborazione dei nostri fratelli nell'episcopato, che deve sempre più rinsaldare l'interiore unità della Chiesa, onorare la collegialità dei vescovi in comunione con questa Sede Apostolica e rendere più uniforme e più efficace, nelle comuni contingenze, l'azione pastorale della Chiesa » ⁽²⁷⁾.

⁽²⁵⁾ Cfr. *Acta Syn.*, vol. II, p. V, p. 82, 84.

⁽²⁶⁾ Cfr. *Schema decreti de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia*, p. 22, n.

⁽²⁷⁾ *Discorso ai Cardinali*, 24 giugno 1965: *AAS* 57 (1965), p. 639.

Se non in forma definitiva, non c'è però dubbio che in qualche modo il Vaticano II ha lumeggiato il fondamento teologico delle Conferenze episcopali, non fosse altro per averle collegate con la collegialità episcopale. Non è stato pertanto merito del Concilio soltanto quello di aver definito funzioni, struttura e competenze di quest'istituto, ma il Vaticano II ha avuto altresì il merito di aver suggerito il concetto teologico della collegialità episcopale e d'aver collegato nel quadro e nella prospettiva della collegialità le Conferenze episcopali, anche se queste non possono essere considerate per sé ed in sé di natura strettamente collegiale. L'unione collegiale che lega i singoli vescovi appare manifesta, secondo il Concilio, nelle Conferenze, le quali — afferma la *Lumen gentium*, n. 23 — « possono oggi portare un molteplice e fecondo contributo affinché l'affetto collegiale porti a concrete applicazioni ».

Partendo dalla realtà delle Chiese particolari — oggi rivalutate sia sotto il profilo teologico sia sotto il profilo giuridico anche dal nuovo Codice di diritto canonico ⁽²⁸⁾, che in esse vede l'immagine della Chiesa ed « in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit », — si può scorgere nei *coetus* dei vescovi una concreta, anche se imperfetta, realizzazione di alcuni elementi della collegialità episcopale, la quale, in quanto espressione istituzionale della « *communio Ecclesiarum* » si realizza a sua volta a partire proprio dalla realtà delle Chiese particolari.

E penso che ogni vero e sicuro approfondimento teologico delle Conferenze episcopali, come anche della collegialità episcopale, debba partire dal fecondissimo istituto della « *communio* » tanto operante nei primi secoli della Chiesa e che noi oggi stiamo riscoprendo, anche come riflessione teologica oltreché pastorale. Come nota Mörsdorf già citato — che è stato il primo tra i moderni canonisti ad approfondire i concetti della *communio* propria della Chiesa come popolo di Dio — e con lui Onclin e Rahner, il vescovo diocesano attraverso la comunione gerarchica con il capo e le membra del Collegio, rappresenta nella Chiesa particolare quella universale e, attraverso le sue partecipazioni al Collegio episcopale, integra la Chiesa particolare da lui presieduta e rappresentata nell'unità della stessa Chiesa universale. Le organiche relazioni delle Chiese particolari, che le Conferenze episcopali istituiscono e favoriscono, sono quindi un'espressione anche se non esauriente della collegialità episcopale e

(28) Cfr. can. 368, 369.

della « *communio Ecclesiarum* » che nella collegialità episcopale ha la sua massima espressione, anche se non l'unica.

4. Se non molto possiamo ricavare dai testi conciliari circa la precisa connotazione teologica delle Conferenze episcopali, non v'è dubbio che dal Vaticano II ad oggi la normativa giuridica concernente questo istituto si è arricchita ed impreziosita a più livelli, da quello legislativo a quello interpretativo, dalla prassi statutaria alla operatività dei diversi organi costitutivi.

Prima del Concilio, le Conferenze episcopali esistevano e vivevano di vita libera o sotto la spinta di determinati fattori socio-politici che chiamavamo in causa un'azione coordinata dei vescovi a livello nazionale, ma erano ufficialmente considerate « riunioni amichevoli dei presuli per conoscersi, conferire sulle necessità e questioni ecclesiastiche della rispettiva regione, senza uscire da tali limiti e fare leggi e senza pregiudicare quanto prescrive il Codice sui Concili plenari o provinciali »⁽²⁹⁾. Va però riconosciuto che un inizio di regolamentazione giuridica le Conferenze episcopali l'hanno ricevuta con Pio X e con il *Codex* del 1917, pur dovendo ammettere che solo in seguito, con il consolidamento storico che esse ebbero in tutto l'orbe cattolico durante il pontificato di Pio XII, acquisirono una più precisa configurazione giuridica.

Per quanto infatti non si possa dire che il Concilio abbia risolto tutti i problemi e data chiarezza teologica, è pur vero che dal complesso dibattito che se ne ebbe fu aperta la strada della legislazione odierna. Va però osservato che il Vaticano II si preoccupò più della tutela giuridica della autonomia diocesana che della esigenza di garantire con decisioni giuridicamente vincolanti l'uniformità di atteggiamento dei vescovi a livello regionale o nazionale, poiché la maggior parte dei padri, pur essendo convinta dell'opportunità di riconoscere alle Conferenze una vera e propria autorità legislativa, pose un impegno veramente singolare nel delimitarla il più possibile e nel renderne quanto mai difficoltoso l'esercizio. Il risultato fu per certi aspetti sconcertante, essendosi il decreto *Christus Dominus* limitato ad affermare che in linea di principio le Conferenze possono prendere decisioni giuridicamente vincolanti, senza però attribuire ai *coetus* nessuna specifica competenza legislativa, la cui determinazione fu rimessa alla suprema autorità.

(29) Card. G. DE LAI, citato da M. COSTALUNGA, *art. cit.*, p. 231.

Ma sarà opportuno procedere per analisi dei singoli punti concernenti le varie questioni dell'intera materia giuridica evolutasi dal Concilio ad oggi.

5. Il Concilio Vaticano II ha così definito le Conferenze episcopali nel n. 38 del *Christus Dominus*: « La Conferenza episcopale è una specie di organismo in cui i sacri Pastori di una determinata nazione o territorio esercitano congiuntamente il loro ministero pastorale, per l'incremento del bene, che la Chiesa offre agli uomini, specialmente per mezzo di quelle forme di apostolato, che sono appropriate alle circostanze dei nostri giorni ».

Lo stesso documento conciliare afferma che la Conferenza episcopale è soggetto di diritto e doveri, è tenuta a darsi uno statuto e le sue decisioni, anche se non sempre giuridicamente vincolanti, hanno carattere di ufficialità. È quindi soggetto di diritto pubblico e come tale capace anche di acquisire e amministrare beni temporali propri, necessari per il suo funzionamento (cfr. can. 1495 § 2 Codice 1917).

Stanti tali premesse si vinceva già con il *Codex* del 1917 che le Conferenze episcopali, una volta costituite, godessero di personalità giuridica « ex ipso iuris praescripto » (can. 101 § 1). Donde alcune prese di posizioni piuttosto avanzate, come ad esempio quella del Bertrams; già nella prima fase della revisione del Codice egli scriveva che: « Conferentia Episcoporum est universitas personarum, scilicet Episcoporum respectivae nationis, seu, secundum terminologiam can. 99, persona moralis collegialis. Ipsa repraesentat multitudinem diocesium nationis, ita ut ipsae, mediante Conferentia, unitatem seu universitatem diocesium efforment, quae ad modum Ecclesiae particularis transcendentis summam dioecesium concipienda sit; Conferentia autem, quoad hanc universitatem diocesium, est subiectum praeditum vera potestate hierarchica, intra ambitum iuris; necnon instantia hierarchica inter singulos Episcopos et Sanctam Sedem »⁽³⁰⁾. Rispetto al decreto *Christus Dominus* questa dichiarazione sembrò però una interpretazione piuttosto estensiva — alla quale però non era giunta la Commissione pontificia per la revisione del Codice —, che discendeva da una concezione di una Conferenza episcopale come « istanza gerarchica tra i singoli

⁽³⁰⁾ *De capacitate iuridica conferentiae episcoporum*, in AA.VV., *Ius populi Dei*, vol. II, Romae, 1972, p. 87.

vescovi e la Santa Sede »; concezione questa proveniente dal massimalismo ecclesiologico di area germanica.

C'erano infatti tutti i limiti del decreto conciliare quanto alla competenza legislativa delle Conferenze. Nel frattempo c'era stata una risposta della Commissione centrale dei decreti conciliari che proibiva la delega del potere legislativo alle commissioni conciliari, riconfermando però il principio che la Conferenza episcopale è soggetto di tale potere ⁽³¹⁾. Gli statuti delle Conferenze episcopali che nell'immediato postconcilio venivano promulgati o aggiornati consacravano detto principio, sia pur delimitandolo con le condizioni previste nel par. 4 del n. 38 del decreto *Christus Dominus*. Si vedano ad esempio gli articoli 15 e 16 dello Statuto della Conferenza episcopale italiana.

Il nuovo Codice sostanzialmente ripete le condizioni vincolanti del potere legislativo delle Conferenze. Queste restano e sono dichiarate soggetto di potere legislativo, si riconosce ad esse, una volta legittimamente costituite, la personalità giuridica, di cui pertanto godono *ex ipso iuris praescripto* (can. 455 § 1, 449 § 1). Permangono però nel nuovo *Codex* le tre più marcate condizioni vincolanti dell'esercizio del potere legislativo, vale a dire la Conferenza episcopale può promulgare decreti generali *tantummodo* (notiamo questo avverbio tassativo e delimitante ogni interpretazione estensiva): a) circa quei negozi o casi, « in cui ciò sia contenuto nel diritto comune » (« in quibus ius universale — il *Christus Dominus* dice *commune* — id praescripserit »); b) oppure ciò sia stato stabilito da una speciale prescrizione della S. Sede, *motu proprio* data; c) ovvero ad istanza della stessa Conferenza (cfr. *Christus Dominus*, n. 38,4 con il can. 455 § 1).

Inoltre l'altra condizione — forse ancor più difficoltosa all'esercizio della potestà legislativa — che stabilisce che le decisioni per essere giuridicamente vincolanti debbano essere state approvate da « almeno due terzi dei suffragi dei presuli appartenenti alla Conferenza con voto deliberativo » (*Christus Dominus* n. 38,4 confrontato con il can. 455 § 2).

Infine la condizione, forse meno gravosa rispetto alle altre, della *recognitio* da parte della Santa Sede, oltre a quella ovvia della legittima promulgazione (CD 38,4 e can. 455 § 2).

⁽³¹⁾ Decreto in data 10 giugno 1966: AAS 60 (1968), p. 36.

6. Sia a seguito delle affermazioni conciliari sia per quanto ha sanzionato il *Codex*, sono quindi sorti alcuni problemi concernenti la natura e il potere dei *coetus*, che hanno sollevato discussioni, anche recentemente, che dobbiamo però ritenere assai feconde di riflessione teologica, di approfondimento canonico e di impegno pastorale. Tra questi problemi non v'è dubbio che quello delle Conferenze episcopali e l'autorità del magistero episcopale è dei più rilevanti.

Come introduzione all'esame di questo problema dobbiamo partire dalla dottrina della natura delle Conferenze episcopali, come giustamente ha osservato Ghirlanda nella ormai ben nota polemica — assai cortese — con Urrutia ⁽³²⁾.

Notavo già nel 1969 che mentre l'attività collegiale in senso stretto si ha nel Concilio ecumenico, vari invece possono essere i modi nei quali si può avere un'attività collegiale per tutta la Chiesa in senso più largo. Il modo attuato nel Sinodo dei vescovi configura un esercizio dell'attività collegiale che si avvicina molto a quella in senso stretto, benché non l'adegui ⁽³³⁾. Nelle Conferenze episcopali si ha solo un esercizio parziale della collegialità episcopale e un fine ampiamente pratico, se questo istituto resta e non oltrepassa il ruolo assegnatogli dal Vaticano II e dal *Codex* ⁽³⁴⁾. Inoltre va tenuto ben presente il carattere *consultivo*, e non deliberativo, che per sé compete alle Conferenze episcopali, al precipuo scopo di creare le migliori condizioni per una concordia di giudizio e unità d'azione tra i vescovi della medesima nazione o regione ⁽³⁵⁾. E d'altro canto va ben precisato a chi nella Chiesa spetti o compete la titolarità del magistero; chi sono i soggetti, cioè, del *munus docendi*.

Addentrandoci così nel tema mi sembra che si debba subito dire se si accetta o meno la tesi di Rahner che vede nelle Conferenze episcopali una forma di quelle articolazioni maggiori della Chiesa, che si collocano tra i singoli vescovi e la Santa Sede, assu-

⁽³²⁾ *De Episcoporum Conferentia deque exercitio potestatis magisterii*, in *Periodica* 76 (1987), p. 637 ss.

⁽³³⁾ V. FAGIOLO, *I Synodus episcoporum: origine, natura, struttura, compiti*, in *La Collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Firenze 1969, p. 24 ss.

⁽³⁴⁾ G.M. MUCCI, *Conferenze episcopali e corresponsabilità dei Vescovi*, in *La Civiltà Cattolica*, 1985, II, p. 417-429; *Id.*, *Le Conferenze episcopali e l'autorità di magistero*, in *La Civiltà Cattolica*, 327.

⁽³⁵⁾ Cfr. G. FELICIANI, *Le Conferenze Episcopali*, cit., p. 133.

mendo la struttura propria della Chiesa e quindi divenendo soggetti di diritti e doveri che acquisiscono dalla loro stessa natura che supera l'ambito del diritto puramente umano e si radica in qualche maniera nello stesso *jus divinum* ⁽³⁶⁾. Non possiamo accettare questa tesi perché non trova giustificazione nei testi conciliari né nel nuovo Codice.

Secondo il Concilio i vescovi in Conferenza episcopale non rappresentano il Collegio episcopale ed in essa si ha soltanto un esercizio parziale della collegialità ⁽³⁷⁾; e mai il Vaticano II ha inteso trasformare la Conferenza episcopale in un organo di magistero; mentre ha voluto che restasse strumento pratico di intesa tra i vescovi per una più incisiva pastorale ⁽³⁸⁾.

Seguendo il Concilio, il Codice riconosce quali soggetti di magistero il Romano Pontefice e il vescovo: sono titolari del munus docendi *qua personae*; e ciò per diritto divino.

Per lo stesso diritto divino sono soggetti *collegiali* del *munus docendi* il Collegio episcopale sparso nel mondo e il Concilio ecumenico. Nelle altre forme di espressione di comunione e di collegialità non si ravvisano le condizioni che legittimino la titolarità collegiale. Nelle Conferenze episcopali i vescovi *qua tales*, « qui sunt in communione cum collegii capite et membris, sive singuli sive in conferentiis Episcoporum aut in Conciliis particularibus congregati... autentici sunt fidei doctores et magistri... » (can. 753).

Sembra quindi doversi concludere che la Conferenza episcopale come tale, cioè per la sua stessa struttura di istituto positivo della Chiesa, non goda di una sua specifica titolarità di magistero. Intendiamo per magistero quello autentico, autoritativo, che parla in nome di Cristo e per l'autorità che gli proviene dallo stesso Cristo, come spiega la *Lumen gentium* al n. 25. Di questo magistero la Conferenza episcopale come tale non è titolare, perché non ha alcun riferimento dogmatico con la costituzione divina della Chiesa. La sua autorità e la validità dei suoi insegnamenti sono l'autorità dei vescovi e la validità del magistero episcopale: *Episcopi...* dice il can. 753.

⁽³⁶⁾ Cfr. K. RAHNER, *Sulle Conferenze Episcopali, Nuovi Saggi*, Roma, 1968, p. 616 ss.

⁽³⁷⁾ Cfr. *Lumen gentium*, n. 23 e 27; *Christus Dominus*, n. 37 e 38.

⁽³⁸⁾ Cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia e commento della Costituzione Lumen Gentium*, I, Milano, 1969, p. 277.

È una questione che qui è stata appena introdotta, anche se la conclusione sia stata indicata in una precisa direzione. Ma con ciò non si è voluto dire che il problema sia chiuso; tutt'altro! E penso che vadano raccolte le sollecitazioni di Mucci, Ghirlanda, Urrutia ed altri per un approfondimento teologico e giuridico dell'intero istituto delle Conferenze episcopali, le quali oggi svolgono un'attività assai rilevante nella Chiesa ⁽³⁹⁾.

⁽³⁹⁾ G. GHIRLANDA e F.S. URRUTIA hanno dibattuto con approfonditi argomenti il tema *de Episcoporum Conferentia deque exercitio potestatis magisterii*, il primo sostenendo che non la Conferenza episcopale, come tale, ma il Romano Pontefice e il Collegio episcopale sono soggetti di potestà magisteriale. E con lui concorda G.M. MUCCI, sopra citato. D'avverso parere è il P. URRUTIA che, partendo dal can. 753, vede un magistero autentico e proprio della Conferenza episcopale, dove *coniunctim* — e quindi non *uti singuli* — i vescovi esercitano il magistero (cfr. *Periodica* 76 (1987), p. 573 ss.).