



DONATA HORAK, ***Munera – Potestas in una chiesa “costitutivamente sinodale”***, in *CredereOggi* 43 (4/2023) n. 256, 83-96.

Il tema della *potestas* è centrale nella canonistica e nella discussione ecclesiale sulla riforma ecclesiale; ci chiediamo se tale focalizzazione sulla questione del potere non dipenda dal persistere di una visione della Chiesa come società perfetta di ineguali, nonostante il Concilio Vaticano II la definisca “popolo di Dio” in cui ogni fedele partecipa dei *tria munera Christi*.

Procediamo con ordine, a partire dalla correlazione tra *munus* e *potestas*, mettendo in luce le aporie di un sistema di governo che non sembra aver ancora recepito la riforma conciliare, per approdare infine a una visione ecclesiologica di possibile superamento delle attuali contraddizioni, accogliendo la sinodalità come dimensione costitutiva della Chiesa.

Un popolo regale, profetico e sacerdotale

Il Concilio Vaticano I aveva fatto ricorso alla dottrina calvinista dei *tria munera Christi* per completare la determinazione delle funzioni dei vescovi, investiti delle due potestà di ordine e di giurisdizione; alle due potestà, corrispondenti a “*ministerium*” (funzione di santificare) e “*regimen*” (funzione di governare), si

aggiunse quindi il “magisterium”, correlato alla funzione di insegnare¹. Il termine *munus* era inteso, in quel contesto, come esplicitazione delle funzioni derivanti dalla *potestas*², e – quel che più ci interessa notare - era pensato come attribuzione propria ed esclusiva dei vescovi. L’evoluzione storica della dottrina dei *tria munera* nell’ecclesiologia meriterebbe ben altro approfondimento; questo breve cenno alla prospettiva potestativa che dominava la dottrina, ci aiuta a cogliere la rivoluzione copernicana attuata da *Lumen gentium* (LG)³, che attribuisce i *tria munera* al laicato. Su questo punto, il codice di diritto canonico del 1983 farà di più, perché andrà oltre lo schema chierici-laici⁴, riprendendo letteralmente la definizione di LG 31 per attribuirle a tutti i battezzati e battezzate, titolari dei diritti-doveri fondamentali nell’ordinamento canonico, a prescindere dal loro stato di vita: “I fedeli sono coloro che, essendo stati incorporati a Cristo mediante il battesimo, sono costituiti popolo di Dio e perciò, resi partecipi nel modo loro proprio della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, sono chiamati ad attuare, secondo la condizione propria di ciascuno, la missione che Dio ha affidato alla Chiesa da compiere nel mondo” (can. 204, §1).

Uno degli aspetti più innovativi della codificazione postconciliare, che stenta ad essere recepito dalla mentalità comune, è che tra tutte le persone battezzate, in forza della loro rigenerazione in Cristo, sussiste una vera uguaglianza nella dignità e nell’agire (can. 208); per la prima volta nella storia, viene enucleato nei canoni 208-223 uno statuto fondamentale di diritti e doveri che sono propri di ciascuna persona battezzata in comunione con la chiesa cattolica, a un livello più fondamentale e originario rispetto a tutte le differenze di status, vocazione e competenza. Ogni fedele partecipa dei *tria munera Christi*, nei quali si concretizza la missione che Dio ha affidato alla Chiesa.

Il termine *munus*, nel codice postconciliare, non è più sinonimo di *potestas*, sebbene non la escluda in tutti i casi; similmente, non è sinonimo di ufficio, sebbene il can. 145 definisca l’ufficio ecclesiastico come un “munus”. Difficilmente traducibile in italiano, il termine significa al contempo dono e compito, partecipazione alla vita del Risorto e assunzione responsabile della sua missione, declinata nelle dimensioni della profezia, della regalità e della santificazione.

Un popolo di re, profeti e sacerdoti, ciascuno con il suo compito e la sua vocazione: in quest’ottica, i ministeri, i poteri e gli uffici avrebbero potuto riconfigurarsi in forme e strutture più docili alle esigenze dello Spirito. Ma una riforma così significativa ha evidentemente bisogno di un lungo tempo per poter essere recepita. La riscoperta del *munus sanctificandi*, proprio di ciascun e ciascuna fedele, comporterebbe una teologia dei ministeri che ad oggi non ha ancora dipanato in modo soddisfacente il nodo del rapporto tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale. Il *munus docendi* attribuito a ogni persona battezzata richiederebbe uno sviluppo di procedure e organismi per far sì che il magistero scaturisca dal discernimento del popolo di Dio, assistito dallo Spirito e dotato di *sensus fidei* (LG 12). Ma è nell’ambito del *munus regendi*, di cui qui ci occupiamo, che è ancora più evidente la coesistenza di due paradigmi ecclesiologici e la resistenza a recepire la riscoperta di una chiesa-popolo di Dio, nella quale ciascun fedele è “re”, economo e dispensatore dei beni della salvezza, responsabile del governo e della edificazione della Chiesa. La dottrina canonistica ha tentato di innestare i *tria munera* nello schema precedente delle due potestà, con risultati piuttosto contraddittori.

¹ Cfr. Simona Segoloni, *Actuosa participatio. Le relazioni fra i diversi membri della chiesa a partire dall’insegnamento conciliare*, in *Convivium* 2/2020, p. 2.

² Cfr. Franco Giulio Brambilla, *La pastorale della Chiesa in Italia: dai «tria munera» ai «cinque ambiti»? , in *Orientamenti pastorali*, 12/2013, pp. 6-22.*

³ Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n.31: “Col nome di laici si intende qui l’insieme dei cristiani ad esclusione dei membri dell’ordine sacro e dello stato religioso sancito nella Chiesa, i fedeli cioè, che, dopo essere stati incorporati a Cristo col battesimo e costituiti popolo di Dio e, nella loro misura, resi partecipi dell’ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, per la loro parte compiono, nella Chiesa e nel mondo, la missione propria di tutto il popolo cristiano”.

⁴ Mentre la costituzione *Lumen gentium* definisce “laici” tutte le persone che non appartengono alla vita religiosa e che non ricevono il sacramento dell’ordine, il codice, più pragmaticamente, ritiene che vi siano solo due categorie di fedeli: chi riceve l’ordinazione e tutti gli altri; tale distinzione vale anche nell’ambito della vita consacrata. Cfr. can. 207.

Origine unica o duplice della *potestas regiminis*

Il fatto che ogni fedele sia investito di un *munus* regale non significa che ciascuno possa esercitare un potere arbitrario e attribuirsi qualsiasi ufficio o compito; la prospettiva in cui dobbiamo interpretare i *munera* è quella della comunione, di cui ciascun membro del popolo di Dio è responsabile e custode (can. 209). Questo vale anche per coloro, i vescovi, che sono chiamati in modo speciale a custodire la comunione con le altre chiese e con il vescovo di Roma. LG 21 precisa che “La consacrazione episcopale conferisce pure, con l’ufficio di santificare, gli uffici di insegnare e governare, i quali però, per loro natura, non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica col capo e con le membra del collegio”. L’ordinazione episcopale trasmette i poteri connessi al ministero, eppure questi poteri non sono assoluti, cioè non sono svincolati dal legame con una chiesa particolare.

Sorge quindi la domanda: se l’ordinazione fosse l’unico ed esclusivo canale di trasmissione della *potestas*, perché LG dice che la consacrazione episcopale conferisce non la potestà, ma i “munera”, gli uffici di santificare, governare e insegnare? Troviamo la risposta nella *Nota explicativa praevia*⁵, dove si afferma innanzitutto che attraverso l’ordinazione si dà un’ontologica partecipazione ai «sacri uffici», e prosegue spiegando che «volutamente è usata la parola “uffici” (munerum) e non “potestà” (potestatum) perché quest’ultima voce potrebbe essere intesa potestà esercitabile di fatto (ad actum expedita). Ma perché si abbia tale potestà esercitabile di fatto, deve intervenire la determinazione canonica o giuridica (iuridica determinatio) da parte dell’autorità gerarchica». Quindi, con il conferimento del sacramento dell’ordine nel grado episcopale, il vescovo diventa membro del collegio episcopale ed è abile ad essere assunto agli “uffici” corrispondenti, ma l’ordinazione non gli conferisce ancora un potere di governo pronto ad essere esercitato. Occorre dunque una *iuridica determinatio*, ovvero un atto amministrativo denominato “missione canonica”, perché i *munera* ricevuti attraverso l’ordinazione nel suo grado più pieno diventino poteri pronti ad essere esercitati. Se il potere conferito ai vescovi deriva da questa articolazione tra sacramento e missione canonica, si può affermare con absolutezza che tutta la *potestas* nella Chiesa derivi esclusivamente dal sacramento dell’ordine? La domanda è cruciale, perché ne va della possibilità del laicato di poter partecipare agli uffici e ai compiti che comportano esercizio del potere.

Una parte della dottrina ha opposto molta resistenza al riconoscimento di una duplice fonte del potere, una sacramentale e una amministrativa (la *missio canonica*). La scuola di Monaco, in particolare, nella sua visione fortemente teologizzata delle istituzioni ecclesiali, ha insistito sull’unicità della fonte della *potestas*. Bertrams⁶, per esempio, affermava che il potere è unico e si esprime attraverso le modalità complementari dell’ordine e della giurisdizione; quindi, il substrato («Grundbestand») del potere di giurisdizione verrebbe conferito al vescovo già al momento dell’ordinazione episcopale, il che spiegherebbe la sua capacità – anche prima di ricevere la missione canonica - di presiedere l’eucaristia, azione che implica una qualche dimensione giuridica, dal momento che è nell’eucaristia che si realizza la Chiesa. Sulla stessa linea, Corecco⁷ fa risalire la distinzione tra potere di ordine e potere di giurisdizione ai due elementi costitutivi della Chiesa, il sacramento e la Parola; la *potestas* può operare in modo relativamente autonomo secondo la dinamica tipica della Parola (iuris-dictio, potere di giurisdizione) o del segno simbolico (potere di ordine), ma non si può trasmettere a un soggetto altrimenti che attraverso il sacramento dell’ordine. Tutto il laicato, in questa prospettiva, non partecipa al potere e non può essere titolare degli uffici ad esso connessi.

Un’altra corrente dottrinale sostiene, invece, che esista una duplice fonte della *potestas* nella Chiesa: quella sacramentale (sacramento dell’ordine) e quella non sacramentale (missione canonica). Gli stessi fedeli ordinati hanno bisogno dell’atto amministrativo per esercitare la potestà di giurisdizione. Autori come

⁵ Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, 16 novembre 1964, *Nota explicativa praevia*, n. 2.

⁶ Wilhelm Bertrams, *Il potere pastorale del Papa e del Collegio dei Vescovi*, Herder, Roma 1967, pp. 4-46.

⁷ Eugenio Corecco, *Nature et structure de la “sacra potestas” dans la doctrine et dans le nouveau Code de Droit Canonique*, in *Revue de Droit Canonique* 34 (1984), 367-372.

Stickler⁸ e Ghirlanda⁹ hanno sostenuto che la determinazione giuridica del *munus* esercitabile di fatto possa costituire una fonte autonoma di potere, anche non coincidente con la ricezione del sacramento dell'ordine.

I numerosi e autorevoli contributi della dottrina sulla questione dell'origine del potere¹⁰ dimostrano che le opinioni erano fortemente divise durante i lavori preparatori del Codice. Di questa divisione rimane traccia in alcune palesi contraddizioni nell'ordinamento. Il can. 129 § 2 afferma che nell'esercizio della potestà di governo «i fedeli laici possono cooperare a norma del diritto», espressione ambigua che ha sostituito la precedente formulazione «i laici possono partecipare (*partem habere possunt*) a norma del diritto»¹¹. Il can. 228 § 1 afferma che i laici idonei «sono giuridicamente abili» ad essere assunti dai pastori in quegli uffici ecclesiastici e in quegli incarichi che sono in grado di esercitare. A questa affermazione, però, sembra contrapporsi il can. 274 § 1 laddove afferma che «solo i chierici possono ottenere uffici il cui esercizio richieda la potestà di ordine o la potestà di governo esecutiva», lasciando intendere che ci deve essere assoluta coincidenza nella stessa persona della titolarità del potere sia di ordine che di giurisdizione.

Le contraddizioni sono oggettivamente insanabili, segno di quanto la questione sia stata divisiva durante la redazione del Codice. Come risolvere il dilemma? Viene in soccorso uno dei criteri ermeneutici fondamentali nell'interpretazione del diritto, ovvero il ricorso all'ordinamento preso nel suo insieme, come sistema; da esso desumiamo che esistono casi in cui laici e laiche sono chiamati a esercitare la *potestas regiminis*. Il caso più evidente è quello dei giudici, che possono essere titolari di potere giudiziario anche se non hanno ricevuto il sacramento dell'ordine: il can. 1421 § 2¹² ammette laici e laiche a ricoprire l'ufficio di giudice all'interno del collegio, sia pure sempre in numero inferiore ai giudici chierici e previa licenza della Conferenza episcopale. Il canone in questione ha un precedente, rispetto al quale ha compiuto significati passi avanti: il m.p. *Causas matrimoniales* (1971) aveva già introdotto la possibilità del giudice laico, soltanto di sesso maschile¹³ e solo in materia di nullità del matrimonio. Non senza resistenze, la formulazione finale del can. 1421 ha superato la limitazione alla materia matrimoniale e quella discriminazione di genere completamente priva di ragionevolezza e giustificazione; tuttavia, è rimasta una norma prudente, il che ha permesso a parte della dottrina di persistere nella negazione della titolarità del potere in capo al membro laico del collegio¹⁴. Recentemente, sono ancora le cause matrimoniali che aprono a nuovi sviluppi: la riforma processuale introdotta dal m. p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* (MIDI) ha portato al nuovo can. 1673, che prevede la presenza di giudici non ordinati, uomini o donne, che potrebbero essere addirittura in maggioranza nel collegio giudicante presieduto da un chierico. L'evoluzione dell'istituto del giudice laico ha seguito quindi le seguenti tappe: da una timida ammissione di un solo uomo laico in minoranza nelle sole cause matrimoniali, alla ammissione di uomini e donne su tutte le cause purchè in minoranza rispetto ai chierici, fino alla possibilità nelle cause matrimoniali di un collegio a maggioranza laicale senza che sia necessaria alcuna licenza della

⁸ Alfons Maria Stickler, *De potestatis sacrae natura et origine*, in *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 71 (1982), 87-91

⁹ Ghirlanda, *De potestate iuxta schemata a Commissione Codicis recognoscendo proposita*, in *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 70 (1981) 426-427.

¹⁰ Per una presentazione sintetica delle diverse posizioni, cfr. Vito Mignozzi, *Esiste un'autorità dei christifideles laici nella Chiesa? Linee interpretative (sostenibili) in prospettiva ecclesiologica*, in *Apulia Theologica* IV (2018)1, 154-158.

¹¹ *Communicationes* 9 (1977) 244-245.

¹² Can. 1421 - §1. Nella diocesi il Vescovo costituisca giudici diocesani che siano chierici. §2. La Conferenza Episcopale può permettere che anche fedeli laici siano costituiti giudici; di essi, se la necessità lo suggerisce, uno può essere assunto a formare un collegio. §3. I giudici siano di integra fama e dottori in diritto canonico o almeno licenziati.

¹³ "Si nec in Tribunalis dioeceseo, nec in Tribunalis regionali, ubi erectum sit, collegium trium iudicum clericorum efformari possit, Conferentia Episcopalis facultate instruitur permittendi in primo et secundo gradu constitutionem collegii ex duobus clericis et uno *viro* laico": motu proprio *Causas matrimoniales*, 28 marzo 1971, art. V, 1.

¹⁴ Si va da chi nega assolutamente la titolarità del potere giudiziario in capo al membro laico del collegio, il cui ruolo viene così ridotto a quello di consultore dei "veri" giudici, a chi afferma che il giudice non ordinato eserciti il potere annesso al suo ufficio soltanto quando il collegio emette una sentenza dichiarativa, mentre avrebbe un ruolo solo consultivo nella formazione di una sentenza costitutiva.

Conferenza episcopale. La sequenza delle riforme rivela in modo inequivocabile che l'intenzione del legislatore va nella direzione di un sempre maggiore riconoscimento della abilitazione di laici e laiche ad esercitare un potere così determinante e delicato come quello giudiziario.

Il caso del giudice non è l'unico in cui all'ufficio conferito a una persona laica sia annesso un potere di governo indipendente dal potere di ordine; si prenda, ad esempio, l'ufficio di economo diocesano, che deve essere scelto tra le persone veramente esperte in economia e particolarmente distinte per onestà (can. 494), a prescindere dal loro stato di vita. Oltre a ricoprire uffici ecclesiastici all'interno della curia diocesana, le persone laiche potrebbero vedersi affidare la cura pastorale di una parrocchia a norma del can. 517, § 2 sotto la moderazione di un parroco non residente, che in tal caso eserciterebbe le sue potestà e facoltà precipue, derivanti dal sacramento dell'ordine (presidenza dell'eucaristia, garanzia della comunione piena con il vescovo), ma dovrebbe condividere la responsabilità amministrativa e pastorale con altri soggetti, persone laiche o religiose, o piccole équipes, espressione di una ministerialità condivisa e diffusa. Inoltre, nelle riflessioni sul potere, resta spesso ai margini la vita religiosa, eppure il governo degli istituti e delle società di vita apostolica comporta una enorme responsabilità su persone e cose, costituisce una dimensione importantissima dell'azione della Chiesa nel mondo, ed è in questo ambito che si realizzano forme di governo collegiale, attribuzioni di poteri a singoli soggetti per un periodo di tempo limitato e su base elettiva, procedure decisionali che tengono conto dell'antico adagio "quod omnes tangit, ad omnibus tractari debet". La vita religiosa ci offre il paradigma di un esercizio del *munus regendi* comunitario, democratico per certi aspetti, con una flessibile e temporanea attribuzione di poteri e compiti.

Origine sacramentale di ogni *munus* e *potestas* in una chiesa tutta sinodale

Gli esempi fin qui addotti a sostegno della tesi che anche le persone non ordinate possono essere titolari della *potestas*, potrebbero avallare l'opinione di chi ritiene che un semplice atto amministrativo, la missione canonica, possa conferire il potere a un soggetto. Se ne potrebbe dedurre che il potere nella Chiesa non differisca da quello delle società del mondo, e che i criteri di scelta delle persone destinatarie della missione siano esclusivamente la competenza, l'efficienza e l'abilità. Possiamo ritenere che nella Chiesa esista un potere di diritto umano fondato su una struttura sociale diversa da quella che riceve la sua forma nella celebrazione dei sacramenti? A questa domanda rispondiamo convintamente no: l'origine della *potestas* non è soltanto umana, e l'abilitazione fondamentale ad esercitarla è sempre sacramentale. Sono i sacramenti dell'iniziazione cristiana a conferire ad ogni persona il *munus regendi*, fondamento dei diritti/doveri in cui si concretizza la corresponsabilità per il governo della Chiesa. Su questa abilitazione sacramentale, la missione canonica conferisce uffici e poteri secondo la vocazione e le competenze dei soggetti e secondo le esigenze della comunità che opera il suo discernimento sinodalmente.

Le contrapposizioni dottrinali sull'origine e la natura del potere non troveranno composizione finché si rimarrà nella prospettiva individuale dei diritti soggettivi e degli stati di vita separati; è nella dimensione ecclesiale/sinodale che i *munera* (di tutti) e gli uffici/poteri (di qualcuno) realizzano la comune missione del popolo di Dio. Uffici e potestà possono essere variamente distribuiti, ma non secondo uno schema semplicistico per cui ci sono alcuni che hanno sempre il potere e altri che ne sono sempre esclusi: questo non corrisponde alla costituzione di un popolo regale. In una Chiesa sinodale, le deliberazioni non competono esclusivamente a qualcuno, ma il potere deliberativo può essere variamente distribuito, superando lo schematico consultivo/deliberativo che oggi rende piuttosto frustrante l'esperienza di chi partecipa agli organismi sinodali, ai consigli pastorali e agli altri organismi di partecipazione, nei quali si vota solo per esprimere un consiglio a un'autorità che può decidere in modo difforme e non è tenuta a rendere trasparenti le motivazioni di tale divergenza. Finché i fedeli saranno tenuti in una sorta di infantilismo, perché non possono mai deliberare e assumersi delle responsabilità, non può crescere una effettiva sinodalità; in una chiesa costitutivamente sinodale, soggetti diversi per vocazione e competenze, a seconda della materia, vengono investiti di diversa autorità, in organismi sinodali inediti e largamente rappresentativi di tutte le componenti del popolo di Dio, e attraverso processi deliberativi che contemperano il metodo democratico

(prevalenza della *maior pars*) con il criterio della prevalenza della *sanior pars*, in una corresponsabilità asimmetrica che prevede il ricorso ad una autorità più competente o più sapiente, quando la base non raggiunge un consenso condiviso nella comunione.

Negli ultimi anni abbiamo assistito a una certa evoluzione del Sinodo dei vescovi; in futuro potrà essere riformato il sinodo diocesano e nasceranno nuovi organismi sinodali di diversa composizione e con diversi gradi di responsabilità deliberativa. La sinodalità costitutiva della Chiesa è una dimensione più profonda rispetto agli istituti sinodali in cui si inverte: è uno stile, un metodo, la postura di un popolo che abita la storia in uno stato permanente di discernimento e ascolto, di riforma e conversione, sotto la guida dello Spirito.

ABSTRACT

Ogni persona battezzata partecipa della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo ed è chiamata ad attuare la missione che Dio ha affidato alla Chiesa da compiere nel mondo. I munera ricevuti, se intesi in una dimensione individualistica all'interno del paradigma ecclesiologicalo della "società perfetta", sono ancora oggi oggetto di una interpretazione potestativa. La riflessione postconciliare si è focalizzata soprattutto sulla capacità dei soggetti di essere titolari della potestas e sulla possibilità di trasmetterla per una via diversa dal sacramento dell'ordine. Appare improbabile ricomporre la frattura tra una visione sacrale della potestas riservata esclusivamente ai chierici, da un lato, e una visione mondana del potere trasmesso semplicemente per via amministrativa, dall'altro. Il superamento delle contraddizioni può avvenire soltanto in prospettiva ecclesiologicala, prendendo le mosse dalla missione che Dio ha affidato al popolo di Dio, che sinodalmente gestisce e distribuisce i munera e i poteri perché il Vangelo sia annunciato e testimoniato al mondo.

BIBLIOGRAFIA

Adriano Celeghin, *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Morcelliana, Brescia 1987.

Andrea Grillo – Donata Horak, *Le istituzioni ecclesiali alla prova del genere. Liturgia, sacramenti e diritto*, San Paolo, Milano 2019.

Giorgio Feliciani, *Il popolo di Dio*, Il Mulino, Bologna 2003.

Giacomo Canobbio, *Un nuovo volto della Chiesa? Teologia del Sinodo*, Morcelliana, Brescia 2023

Riccardo Battocchio – Livio Tonello (a cura di), *Sinodalità*, Il Messaggero, Padova 2020.

Hervé Legrand – Michel Camdessus, *Una Chiesa trasformata dal popolo*, Paoline, Milano 2021.