

3.2.1. Origine del potere nella Chiesa

Prendiamo le mosse dall'ordinazione episcopale, che conferisce all'ordinato i *tria munera* (*sanctificandi, docendi, regendi*). La *Nota explicativa praevia* alla *Lumen gentium*, nell'affermare che attraverso l'ordinazione si dà un'ontologica partecipazione ai «sacri uffici», spiega 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» (2). Si noti come, quando si parla di *munera*, si faccia riferimento al sacramento come fonte di essi, mentre quando si usa il termine *potestates* si distingue tra la fonte sacramentale per la *potestas sanctificandi* e la *iuridica determinatio* per le *potestates docendi e gubernandi*. Occorre dunque la missione canonica, un atto amministrativo dell'autorità, perché i *munera* ricevuti attraverso l'ordinazione nel suo grado più pieno diventino *potestates ad actum expeditae*.

Se il potere conferito ai vescovi deriva da questa articolazione tra sacramento e missione canonica, si può affermare con assoluta certezza 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; la risposta a tale domanda comporta anche una certa interpretazione delle conseguenze giuridiche dell'iniziazione cristiana.

Una parte della dottrina ha opposto molta resistenza, sia durante il Concilio, sia nei decenni successivi, al riconoscimento di una duplice fonte della *potestas*: una sacramentale e una amministrativa (la *missio canonica*). La scuola di Monaco, in particolare, nella sua visione fortemente teologizzata delle istituzioni e delle forme ecclesiali, ha insistito sull'unicità della *potestas*. Bertrams¹, per esempio, affermava che la *potestas* è un *unicum* esprimibile 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 di presiedere l'eucaristia, che implica anche una qualche dimensione giuridica, dal momento che è nell'eucaristia che si realizza la Chiesa. Sulla stessa linea, Corecco² 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, uomini e donne, in questa prospettiva non partecipano del potere e 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 Stickler³ e Ghirlanda⁴ 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 potere, molti dei quali concentrati nei primi anni Ottanta, 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

1 Bertrams, *Il potere pastorale del Papa e del Collegio dei Vescovi*, 4-46.

2 Corecco, «Nature et structure de la “sacra potestas”», 367-372.

3 Stickler, «De potestatis sacrae natura et origine», 87-91.

4 Ghirlanda, «De potestate iuxta schemata a Commissione Codicis recognoscendo proposita», 426-427.

«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»⁵. 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 di potere di ordine e di giurisdizione.

Le contraddizioni sono oggettivamente insanabili, segno di quanto la discussione sul potere sia stata divisiva durante la preparazione del Codice. Ci viene in soccorso uno dei criteri ermeneutici fondamentali nell'interpretazione del diritto, ovvero il ricorso all'ordinamento nel suo insieme, come sistema coerente. Da esso desumiamo che laici e laiche possono essere titolari di potere giudiziario: il can. 1421 § 2 li ammette a ricoprire l'ufficio di giudice all'interno del collegio, sia pure sempre in numero inferiore ai giudici chierici. Se ripercorriamo la lunga strada che ha portato a questo riconoscimento, non possiamo non notare come per le donne sia stata irta di difficoltà e segnata da resistenze difficilmente giustificabili. La prima introduzione del giudice laico coincide con l'emanazione del motu proprio *Causas matrimoniales* (1971), il cui art. V § 1 recitava: «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»; il medesimo motu proprio riservava ai maschi anche i compiti di uditore e assessore, ammettendo le donne solo al ruolo di notaie. Questa discriminazione fu accolta anche nei primi schemi del Codice, suscitando immediate reazioni, a cui in un primo tempo i Consultori risposero così: *Suggestum est ut etiam mulieres a officium iudicis admitti possint. Sed Consultores censeant hac in materia standum esse M.P. "Causas matrimoniales", ubi mens Supremi Legislatoris clare expressa est*⁶: I primi schemi del Codice, inoltre, riservavano agli uomini anche i ruoli di assessori, uditori, promotori di giustizia, difensori del vincolo. Bisognerà attendere la stesura finale del Codice per veder cadere le norme discriminatorie per genere. Si noti la tendenza degli operatori del diritto a utilizzare tautologicamente il diritto stesso: di fronte a critiche e richieste di riforma, di fronte a una mutata sensibilità che avverte come discriminatorie alcune prassi ereditate dal passato, si risponde opponendo l'interpretazione letterale di una norma precedente, come se fosse la pietra di un muro invalicabile, un ostacolo insuperabile in cui la «mens Supremi Legislatoris» si è già espressa, quindi non si può progredire. Come se le norme fossero pensate per impedire l'evoluzione delle istituzioni e delle forme ecclesiali. È questa la distorsione prodotta dalle codificazioni nella mentalità giuridica ecclesiale, che viene da tutt'altra tradizione, che ha sempre visto nella legge lo strumento per accogliere e rispondere in modo ordinato e pragmatico alle esigenze dei tempi e delle situazioni concrete. La trasformazione del ruolo sociale delle donne, l'autorevolezza che hanno assunto in ogni campo del sapere e in ogni ruolo pubblico, in altre epoche avrebbe avuto delle implicazioni enormi sul diritto della Chiesa. Oggi si tende a eludere la questione opponendo come limite le formulazioni canoniche precedenti, anche contro la logica e l'evidenza. Rispondere a chi fa notare l'insensatezza di ammettere solo i laici uomini al ruolo di giudice opponendo l'esistenza del motu proprio precedente, è un atteggiamento miope che va proprio contro ogni tradizione canonica nell'interpretazione delle leggi, contro ogni regola della sana successione delle norme nel tempo. In questo caso le resistenze, palesemente irrazionali, sono state superate, ma persistono in altre situazioni e non possiamo non prendere consapevolezza di questo atteggiamento culturale della canonistica, che tanto influisce ancora sulla vita della Chiesa e delle donne nella Chiesa.

La discriminazione di genere, nel caso del can. 1421, è stata superata. Il ruolo di giudice comporta sicuramente, senza dubbio alcuno, la titolarità ordinaria del potere giudiziario; non è però l'unico caso di partecipazione di laici e laiche alla *potestas*; l'ufficio di economo diocesano viene

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

6 *Communicationes* 10 (1978) 231.

spesso portato a esempio nella discussione sulla ammissibilità di persone laiche agli uffici che comportano *potestas regiminis*⁷.

Oltre a ricoprire uffici ecclesiastici all'interno della curia diocesana, le persone laiche potrebbero vedersi affidare la cura pastorale di una parrocchia ex 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). Non si mette in discussione l'ufficio di parroco, che comporta la *plena animarum cura* anche in foro interno, ma si riconosce che la vita di una comunità parrocchiale ha bisogno di una pluralità di presenze e di ministeri di guida, che non possono concentrarsi esclusivamente in un ministro. Spiace constatare che la ricchezza ministeriale nella guida e nell'animazione pastorale venga riconosciuta solo per necessità, a causa della diminuzione del clero. Meglio sarebbe se anche il testo del canone non facesse riferimento alla «scarsità dei sacerdoti» (sic!), ma all'esigenza di valorizzare carismi inespressi. La guida competente e autorevole di persone laiche o religiose, come singole o in piccole équipe, è una ricchezza per il popolo di Dio, che nelle sue varie componenti si può sentire più rappresentato, ascoltato, compreso. Questa è la via che permette una corresponsabilità di uomini e donne che è fondamentale per un'azione pastorale equilibrata, che parli a tutti e a tutte.

3.2.2. L'origine sacramentale di ogni abilitazione all'esercizio del potere nella Chiesa

Chiarito che il potere di governo nell'attuale ordinamento canonico può essere esercitato da donne e uomini che sono abili a ottenere la titolarità di uffici ecclesiastici che comportano una effettiva partecipazione alla *potestas iurisdictionis*, c'è da domandarsi se la fonte di tale abilitazione possa essere ravvisata unicamente in un atto amministrativo dell'autorità, il che si presterebbe a diverse obiezioni: la distribuzione degli uffici sarebbe espressione di un sistema di potere, l'accesso del laicato sarebbe subordinato alla scelta arbitraria della gerarchia, le persone verrebbero nominate esclusivamente secondo un criterio di competenza ed efficienza proprio di ogni organizzazione mondana, ma poco consona alla natura delle relazioni intraecclesiali. Donne e uomini laici agiscono in nome della Chiesa solo in ragione di una competenza professionale? La loro abilitazione discende dalla loro efficienza? Così sarebbe se il potere ai laici derivasse esclusivamente dalla missione canonica. È invece l'iniziazione cristiana l'origine della loro titolarità, e specificamente è nella confermazione che dobbiamo ritrovare la fonte dell'abilitazione a esercitare la *potestas*, che per la natura che riveste in una società teandrica come la Chiesa, non può derivare solo dall'autorità, ma deve avere un fondamento sacramentale.

Occorre prendere le mosse dalla ministerialità della Chiesa tutta⁸, che ha ricevuto la missione unitaria di continuare l'opera di Cristo; dalla ministerialità della Chiesa hanno origine i diversi ministeri e i diversi uffici che comportano una partecipazione ai *tria munera Christi*, secondo il criterio dell'economia per cui è la Chiesa nel suo insieme che amministra i beni ricevuti in modo conforme alla volontà di Cristo e in risposta ai segni dei tempi. In quest'ottica, viene superata la fissità delle contrapposizioni tra i diversi *status*: diventa così accettabile conferire un ministero senza l'imposizione delle mani, investire della missione di Pontefice chi ancora non sia stato ordinato vescovo, assumere un laico o una laica come giudice, affidare a un laico o a una laica dei ruoli di

7 Si legge infatti negli *Acta commissionis*: «Non placet statutio quod laici non sunt “habiles potestatis regiminis”. Infelici modo distinctio inter clericos et laicos statuitur. Si laici sunt inhabiles, quomodo possunt illam potestatem exercere? Consideretur, ex. gr. *oeconomus*: iuridicam habet stabilitatem (“ne amoveatur nisi ob gravem causam”), *implicat exercitium executivae potestatis* (“bona dioecesis sub auctoritate Episcopi administrare”) et exerceri potest a laico» (*Communicationes* 14 [1982] 146).

8 Celeghin, «Il potere di governo dei laici nella Chiesa», 315-318.

presidenza (per esempio, nelle assemblee domenicali in assenza di presbitero⁹, nella celebrazione delle esequie¹⁰ e nelle celebrazioni penitenziali¹¹, come pure nell'amministrazione del battesimo...).

L'origine della *potestas* è sempre sacramentale; ogni persona nella Chiesa è abile a partecipare al *munus regendi* in forza dell'iniziazione cristiana ricevuta: «I pastori devono riconoscere e promuovere i ministeri, gli uffici e le funzioni dei fedeli laici, che hanno il loro fondamento sacramentale nel battesimo e nella confermazione, nonché, per molti di loro, nel matrimonio» (*Christifideles laici* 23). La specifica menzione della confermazione non è così frequente e fornisce lo spunto per una riflessione sulle sue implicazioni giuridiche.

3.2.3. Donne e uomini abili per l'edificazione della Chiesa particolare

Nel diritto della Chiesa latina, a differenza di quello orientale, si enfatizza l'ordinarietà del conferimento della confermazione da parte del vescovo¹², il che sottolinea la dimensione comunitaria della fede¹³ e la necessità di essere legati a una Chiesa particolare. Ovviamente non si può ravvisare nella vita laicale un istituto simile all'incardiazione, una tale rigidità sarebbe impraticabile. Tuttavia, il segno del vescovo dice di un legame tra chi riceve la confermazione e quella Chiesa particolare che gliela conferisce nella persona del vescovo diocesano, come a dire che le abilitazioni che discendono dall'iniziazione cristiana devono incarnarsi e trovare attuazione in una concreta porzione di popolo di Dio¹⁴.

È ravvisabile un certo parallelismo: come la *potestas iurisdictionis* dei vescovi e dei ministri ordinati non è libera nell'esercizio se non determinata giuridicamente attraverso la missione canonica e l'incardiazione, che legano i ministri a una Chiesa particolare, anche laici e laiche non possono essere *vagantes*, ma nella loro azione e nell'esercizio del potere agiscono in comunione con e in nome di una Chiesa particolare.

Questa sottolineatura ci pone al riparo da una visione meramente funzionale dell'abilitazione ad agire nella Chiesa, che è all'origine di quella malattia trasversale che è il clericalismo, che può colpire chiunque, non solo i chierici, ma ogni persona che assuma incarichi, uffici, ministeri in prospettiva di carriera, di affermazione di sé, di controllo sulla vita degli altri, atteggiamenti che contraddicono il dovere fondamentale di ciascun membro del popolo di Dio di conservare sempre e accrescere la comunione con la propria vita e azione.

Valorizzare la corresponsabilità di chi ha ricevuto il battesimo e la confermazione non significa clericalizzare il laicato o confondere il sacerdozio comune con quello ministeriale; riconoscere l'abilitazione sacramentale di ciascuna e ciascuno comporta una comunione più forte, un equilibrio di ruoli e responsabilità condivise tra donne e uomini, sposati e celibi/nubili, ordinati e laici. Il clericalismo è una deriva sempre possibile, ed escludere dalla corresponsabilità nell'esercizio del potere non rende immuni da questa malattia. Chi dice che le donne, grazie all'esclusione storica da ruoli di potere, hanno avuto un vantaggio di ordine spirituale¹⁵, non fa che perpetuare una grande menzogna. Una sana comunione non ha paura della corresponsabilità, non teme di realizzare quell'ordine di relazioni e funzioni che discende dalla pienezza dell'iniziazione cristiana.

9 Congregazione dei riti, Istruzione *Inter Oecumenici*, 37 (26 settembre 1964).

10 Conferenza episcopale italiana, *Rito delle esequie*, 19 (1969).

11 Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, *Misericordiam suam*, App. II (2 dicembre 1973).

12 Marini, «La confermazione, “in intima connessione con tutta l'iniziazione cristiana”».

13 Cfr. F. Franchetto, *Conferimento della confermazione nella teologia conciliare dell'episcopato*, in QDE 29 (2016) 195; J. Ratzinger, *La teologia del ministero episcopale*, in ID., *Annunciatori della Parola e servitori della vostra gioia*, Opera Omnia, XII, Città del Vaticano 2013, p. 269.

14 Ruffini, «Prassi pastorale e formulazione teologica».

15 Per esempio, la retorica della differenza sessuale in ordine all'esercizio del potere e all'assunzione di ruoli rispettivamente visibili e invisibili, secondo il *topos* del bipolarismo principio petrino-principio mariano è ormai stata smascherata come forma di riaffermazione del patriarcato: Perroni, «Principio mariano – principio petrino».