



Massimo del Pozzo

(professore ordinario di Diritto costituzionale canonico nella Pontificia
Università della Santa Croce, Facoltà di Diritto canonico)

**Considerazioni costituzionalistico-canoniche a margine del
Documento di studio su Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici ***

*Constitutional-canonical considerations on the margins of the Study Document
on Primacy and Synodality in Ecumenical Dialogues **

ABSTRACT: L'articolo esamina la valenza costituzionale-canonica del recente Documento di studio *Il Vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nell'enciclica Ut unum sint* elaborato dal Dicastero per la Promozione dell'Unità dei Cristiani (2024). La prima parte (ricognitiva generale) descrive la struttura complessiva del Documento ed evidenzia la portata degli argomenti a favore del primato e i principi fondamentali della comunione ecclesiale individuati, sottolineando le principali convergenze e i contrasti ermeneutici. La seconda parte (giuridico-esplorativa), prendendo spunto dall'utilità di una lettura anche giuridica del testo, analizza la ristretta impostazione giuridica di fondo del Documento, le potenzialità e i limiti dei livelli dell'articolazione della comunione ecclesiale (locale, regionale e universale) e della struttura comunitaria, collegiale e personale proposti. Gli spunti e le aperture sostanziali dei dialoghi ecumenici superano le insufficienze metodologiche ed epistemologiche. Il bene del primato universale rappresenta un valore largamente riconosciuto e anelato. La sensibilità ecumenica spinge a cercare una forma di esercizio del papato più autorevole e ponderata e a rispettare la flessibilità e diversificazione disciplinare tipica del sistema ecclesiale.

ABSTRACT: The article examines the constitutional-canonical significance of the recent Study Document *The Bishop of Rome. Primacy and Synodality in Ecumenical Dialogues* and the Encyclical *Ut unum sint* prepared by the Dicastery for the Promotion of Christian Unity (2024). The first part (general recognitions) describes the overall structure of the Document and highlights the scope of the arguments in favor of primacy and the fundamental principles of ecclesial communion identified, pointing out the main convergences and hermeneutical contrasts. The second part (juridical-exploratory), taking its cue from the usefulness of a juridical reading of the text as well, analyzes the Document's narrow underlying juridical approach, the potentialities and limitations of the levels of the articulation of ecclesial communion (local, regional and universal) and the proposed communal, collegial and personal structure. The substantive insights and openings of ecumenical dialogues overcome methodological and epistemological inadequacies. The good of universal primacy represents a widely recognized and yearned-for value. Ecumenical sensitivity urges the search for a more authoritative and thoughtful form of exercise of the papacy and respect for the flexibility and disciplinary diversification typical of the ecclesial system.

SOMMARIO: 1. Una prospettiva di lavoro stimolante - 2. La struttura complessiva del Documento - 3. Gli argomenti a favore del Primato - 4. I principi



fondamentali della comunione ecclesiale - 5. Convergenze e contrasti ermeneutici - 6. L'utilità di una lettura giuridica "sottotraccia" del Documento - 7. La concezione del diritto ecclesiale - 7.1. L'impostazione di fondo del testo - 7.2. L'argomento giuridico è contrario alla riunificazione? - 8. La percezione dei livelli del mistero ecclesiale - 8.1. L'articolazione della comunione ecclesiale - 8.2. L'interazione universale-particolare - 9. La determinazione della struttura comunitaria, collegiale e personale - 9.1. La positiva emersione della sinodalità - 9.2. Il rischio di un modello o schema formale - 10. La sensibilità e gli spunti ecumenici.

1 - Una prospettiva di lavoro stimolante

Il cammino ecumenico è stato uno dei segni più incoraggianti e fecondi additati dal Concilio Vaticano II¹. I progressi registrati nella vita del popolo di Dio sia a livello comunitario che istituzionale sono evidenti e conclamati. A trent'anni dalla fine del Concilio, Giovanni Paolo in maniera provvidenziale e provocatoria ha voluto però mettere il dito nella piaga della divisione dei cristiani². Il *quanta nobis via?* Si è tradotto nello stimolo alla ricerca di vie di soluzione alla questione più contestata e spinosa nel percorso della riunificazione: "trovare una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra ad una situazione nuova". Il punto di partenza nasceva dalla constatazione di una difficoltà generalizzata di comprensione e accettazione del ruolo del Papa³. La proposta non prevedeva un esercizio unilaterale o un'autoregolazione ma un'ipotesi di lavoro da svolgere "evidentemente assieme" e che "possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri". Negli intenti di Giovanni Paolo II l'iniziativa non nasceva come una proposta al ribasso o un invito al compromesso, ma come un recupero di autenticità e carica missionario nel ruolo petrino. L'enciclica giovanneo paolina ha avviato un esame e una riflessione interna acuta e penetrante⁴. Ancora più sorprendente è forse la benevola e promettente accoglienza suscitata nelle altre Chiese e comunità cristiane. Di questo contributo, per così dire *ab extrinseco*, dà esplicita testimonianza il

* Contributo sottoposto a valutazione - Peer reviewed paper.

¹ A proposito dei quattro grandi movimenti (biblico, patristico, liturgico e, appunto, ecumenico) confluiti nel Concilio Vaticano II, cfr. A. CATTANEO, *Fondamenti ecclesiologici del diritto canonico*, Marcianum Press, Venezia, 2012, pp. 46-51.

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint* (Sull'impegno ecumenico), 25 maggio 1995 [= UUS], n. 95 (non si riporta la localizzazione cartacea di questo e altri documenti facilmente reperibili nel sito www.vatican.va).

³ "[...] la convinzione della Chiesa cattolica di aver conservato, in fedeltà alla tradizione apostolica e alla fede dei Padri, nel ministero del Vescovo di Roma, il segno visibile e il garante dell'unità, costituisce una difficoltà per la maggior parte degli altri cristiani, la cui memoria è segnata da certi ricordi dolorosi" (UUS, n. 88).

⁴ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il Primato del successore di Pietro nel mistero della Chiesa*, 31 ottobre 1998.



Documento di studio *Il Vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nell'enciclica Ut unum sint*⁵.

Il primato costituisce uno dei dogmi fondamentali del credo cattolico e dell'unità della Chiesa nella sua peregrinazione nelle turbolenze della storia⁶. Il rapporto tra l'essenza teologica e la contingenza storica, come vedremo, segna una illuminante chiave di spiegazione dell'assetto attuale del *munus* petrino e di possibili revisioni e perfezionamenti. L'apparente esorbitanza delle prerogative romane ha prodotto spesso una reazione di ostilità e prevenzione nei fratelli separati, non disgiunta da una certa emulazione e complesso per la coscienza della mancanza. Il ridimensionamento delle pretese primaziali e il contenimento del centralismo curiale appaiono peraltro in linea con la promozione dell'episcopato e la valorizzazione delle Chiese particolari. L'indirizzo interno alla Chiesa cattolica, per quanto non metta minimamente in discussione la bontà e centralità del ministero pontificio, non contrasta troppo con l'aspirazione a una maggior decentralizzazione e corresponsabilità. La questione di fondo tuttavia non è di "politica ecclesiastica" o di collaborazione istituzionale ma di esplorazione della radice teologica e canonica e di fedele realizzazione del mandato divino. Lo sviluppo *ad extra* è anche un'occasione *ad intra* per approfondire e perfezionare la logica del servizio di amore e unità del Sommo Pontefice.

Il Documento di studio offre dunque uno stimolo per ragionare ad ampio raggio a partire dai principi e dalla tradizione⁷. In una fase ancora germinale e embrionaria di confronto in vista di una futura, e presumibilmente ancora lontana, riunificazione ecclesiale, il dibattito non concerne tanto le soluzioni tecniche o applicative quanto i principi di fondo e i concetti sottostanti. L'impronta globale e fondamentale della scienza costituzionale fornisce un contesto propizio per elaborare analisi e considerazioni per il dibattito scientifico⁸. La costituzione della Chiesa, lasciando da parte profili disciplinari e regolamentari, è infatti l'ambito dove è più facile trovare linee di convergenza e prospettive di ricerca ulteriori⁹. Il dialogo ecumenico presuppone sempre il confronto critico

⁵ Cfr. **DICASTERO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI**, *Il Vescovo di Roma. Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici e nelle risposte all'Enciclica Ut unum sint. Documento di studio 2024* [d'ora in poi *Documento di studio* e, nel testo talora semplicemente *Documento*].

⁶ Cfr. **C. CARDIA**, *Universalità della funzione petrina (ipotesi ricostruttive)*, I: *Fondamento e sviluppo storico del primato*. II: *Funzione petrina, modernità, era globale*, in *Ius Ecclesiae*, 23 (2011), pp. 33-55, 361-378.

⁷ «In tal modo resta chiaro che "tradizione apostolica" e "successione apostolica" si definiscono reciprocamente. La successione è la forma della tradizione, la tradizione è il contenuto della successione» (**J. RATZINGER**, *Primato, Episcopato e successione apostolica*, in **K. RAHNER, J. RATZINGER**, *Episcopato e primato*, Morcelliana, Brescia, 1966, p. 58).

⁸ Cfr. **M. DEL POZZO**, *Introduzione alla scienza del diritto costituzionale canonico*, Edusc, Roma, 2015, pp. 57-63.

⁹ Nel progetto della *Lex Ecclesiae fundamentalis* l'istanza ecumenica era una delle ispirazioni principali dell'iniziativa, cfr. **D. CENALMOR PALANCA**, *La Ley*



tra gli interlocutori. L'indagine qui condotta ha il senso di una *riflessione canonistica endogena* sulla base del materiale proposto, propedeutica e preparatoria a futuri scambi. Il *taglio* quindi non può che essere largamente *esplorativo e propositivo*. La chiarezza dei concetti e la comprensione dei principi di fondo ci sembrano d'altronde le premesse di una discussione proficua. Il nucleo o l'essenza della realtà ecclesiale si collega alla sua matrice soprannaturale e trascendente, senza la quale è difficile cogliere il mistero del diritto¹⁰. Anche la figura e il ministero del Vescovo di Roma implicano l'armonica composizione e interazione di mistero e vita; prescindere dal dato di fede e dalla connaturalità con il bene del primato impedisce di cogliere la *ratio* e lo sviluppo dell'istituto. Senza impropri misticismi o provvidenzialismi, il cammino dell'unità passa necessariamente attraverso il dono della grazia e l'ordine della carità, dichiarazioni d'intenti o sistemazioni razionali saranno sempre insufficienti e precarie¹¹.

2 - La struttura complessiva del Documento

Prima di puntualizzare alcuni rilievi o sollecitazioni che emergono dalla lettura del testo, conviene *presentare il Documento di studio nel suo complesso*. *Primato e sinodalità nei dialoghi ecumenici* è infatti un'opera articolata e complessa frutto di un apporto assai diversificato (per estrazioni ecclesiali e tipologia di contributi¹²) e protratto nel tempo (il materiale elaborato supera i cinquant'anni)¹³. In questo genere di volumetto il materiale raccolto dovrebbe prevalere sullo schema e sul criterio di sistemazione, il compendio e la visione d'insieme però conferiscono un valore specifico e aggiuntivo alla composizione. Il merito principale del Documento è l'attenta e paziente riunione e sistemazione del copioso materiale. Il criterio di sintesi delle fonti distingue le risposte a *Ut unum sint* dai dialoghi ecumenici¹⁴. Le espressioni unilaterali individuano in maniera forse più netta e precisa posizioni e approcci. Gli scambi registrano convergenze, spunti e

fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo, Eunsa, Pamplona, 1991, pp. 373-382. È indicativa la stessa intitolazione della Commissione del Consiglio Ecumenico delle Chiese: *Fede e Costituzione*, risalente a Losanna nel 1927 (cfr. *Documento di studio*, n. 116).

¹⁰ Ha sviluppato molto la concezione misterica del diritto canonico **G. LO CASTRO**, *Il mistero del diritto. 1. Del diritto e della sua conoscenza*, G. Giappichelli, Torino, 1997.

¹¹ Cfr. *Documento di studio*, *Verso un esercizio del primato nel XXI secolo. Proposta dell'Assemblea plenaria del Dicastero per la Promozione dell'Unità dei Cristiani basata sul Documento di studio "Il Vescovo di Roma"*, nn. 29-30 (*L'unità, un dono dello Spirito Santo*).

¹² Il termine Chiese può applicarsi a rigore solo alle Chiese orientali separate dalla piena comunione: cfr. **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa*, 29 giugno 2007, nn. 4 e 5, conviene però evitare contrasti o incomprensioni di principio pregiudiziali.

¹³ I documenti esaminati spaziano in un arco temporale che va dal 1972 al 2023.

¹⁴ Le risposte provenienti da organismi ecumenici (*Documento di studio*, *Fonti*, 1.2) corrispondono a un lavoro comune, più tematizzato e orientato.



consensi¹⁵. La costanza della presenza cattolica o della destinazione ecumenica avvalorano lo spirito e la motivazione dell'impegno. L'unitarietà della tematica e la serenità della discussione non nega peraltro diversità di atteggiamenti e sensibilità. Pretendere una coerenza e linearità di esposizione significherebbe falsare e stravolgere il senso e l'importanza dell'operazione multilaterale. La prospettiva di composizione e unificazione cattolica emerge sia dalla premessa degli interventi papali sia dalla proposta finale della Plenaria del Dicastero¹⁶. La domanda congiunta insomma determina un'ulteriore autonoma spinta e provocazione di riflessione e sviluppo (interno ed esterno).

Alla *Prefazione* sulla sommaria genesi e l'intento del testo del Card. Koch (Prefetto del Dicastero), segue una più analitica *Introduzione* che, partendo dagli interventi di Giovanni XXIII, Paolo VI, Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e Francesco, sintetizza la condivisa aspirazione del magistero pontificio. L'origine del documento risponde all'invito di Giovanni Paolo II nell'*Ut unum sint*, seguito da un primo documento di lavoro (2001) condiviso con le altre realtà cristiane; il 25° dell'enciclica giovanneo paolina e il Sinodo sulla sinodalità hanno motivato una ripresa dell'impegno, preparando una sintesi della discussione ecumenica svolta sull'esercizio del primato. La prima bozza del nuovo testo è stata sottoposta a teologi di diverse tradizioni cristiane e discussa dalla Plenaria del Dicastero. La bozza aggiornata è stata quindi sottoposta ad altri Dicasteri della Curia e nuovamente discussa, apportando i necessari aggiustamenti, infine il testo approvato dal Papa è stato pubblicato.

Il Documento si articola in *quattro capitoli*. Il *primo capitolo* riporta lo *stato della riflessione ecumenica sul ministero petrino*, è una sorta di esposizione e spiegazione delle fonti raccolte. Descrive e sintetizza le risposte raccolte a *Ut unum sint* e i dialoghi teologici intercorsi, compaginando l'interesse suscitato e l'atteggiamento costruttivo con la necessità di interpretazione teologica delle relazioni intessute e dei passi compiuti¹⁷. Il *secondo capitolo* espone le *questioni teologicamente più dibattute*: l'ermeneutica dei fondamenti scritturistici, il contenuto e la portata del diritto divino, le definizioni del Vaticano I sul primato di giurisdizione e l'infallibilità papale. Il *terzo capitolo* affronta la *necessità del primato*: i criteri offerti dal primo millennio cristiano e i principi per un esercizio primaziale del XXI secolo. Il *quarto capitolo* individua *suggerimenti e proposte rivolte alla Chiesa cattolica*: una nuova interpretazione del Vaticano I, un esercizio differenziato del primato, lo sviluppo della

¹⁵ Il dialogo non conduce necessariamente a una soluzione unitaria e condivisa, ma almeno al rispetto e alla comprensione del diverso punto di vista.

¹⁶ Cfr. *Documento di studio*, nn. 1-5; *Verso un esercizio*, cit., nn. 1-29 [la Proposta segue un'autonoma numerazione, quando ci riferiamo a quest'ultima parte del Documento indicheremo anche l'*incipit* della relativa intitolazione].

¹⁷ "Il documento è il risultato di un vero e proprio lavoro ecumenico e sinodale. Riassume una trentina di risposte alla *Ut unum sint* e cinquanta documenti di dialogo ecumenico sul tema" (*Documento di studio, Prefazione*).



sinodalità *ad intra* e *ad extra*. Il *Riassunto* chiude e riepiloga le considerazioni esposte.

Il Documento di studio riporta separatamente la *Proposta dell'Assemblea plenaria del Dicastero* sul documento stesso e si chiude con l'esautistico *elenco delle fonti*. Si coglie subito l'intento di fornire uno strumento di lavoro e riflessione puntuale e analitico per successivi approfondimenti. La struttura chiara e discorsiva dell'ampio testo favorisce l'apertura critica e lo slancio propositivo¹⁸.

3 - Gli argomenti a favore del primato

La premessa, per nulla scontata, del dialogo ecumenico sul tema è il *riconoscimento della necessità del primato*. Anche i fratelli separati in genere non contestano o disconoscono l'utilità di un servizio di unità e comunione ecclesiale e le prerogative del Vescovo di Roma. L'ampio consenso sulla primazia d'amore e d'onore della Chiesa di Roma ovviamente scema quando si passa ai contenuti e alle modalità di esercizio del *munus* e, a maggior ragione, della potestà primaziale. Gli argomenti a favore del primato sono stati riassunti in una triplice proiezione: *l'argomento della tradizione apostolica*¹⁹, *l'argomento ecclesiologico* (primato e sinodalità a ogni livello della Chiesa)²⁰, *l'argomento pragmatico* (necessità di un ministero di unità universale)²¹. Il pregio dell'evidenziazione concettuale non significa che le ragioni possano essere isolate o assolute, le giustificazioni in parte si intrecciano e sovrappongono tra loro e convergono nella configurazione unitaria dell'istituto. Stupisce un po' che si individui una motivazione meramente funzionale o operativa in un contesto teologico²². La praticità e razionalità invero non sminuisce ma avvalorare l'essenza soprannaturale e trascendente dell'istituzione divina. L'apertura del dato rivelato alla prudenza ed esperienza individua d'altronde l'orizzonte della razionalità pneumatica²³. La chiave ermeneutica del *mysterium Ecclesiae* è rappresentata dalla coincidenza del piano storico e giuridico con la base ecclesiologica²⁴.

L'*argomento storico* è forse quello più esplorato e rivendicato nel Documento. L'evocazione della tradizione (considerando in particolare

¹⁸ Il pdf pubblicato (http://www.christianunity.va/content/dam/unitacristiani/Collezione_Ut_unum_sint/The_Bishop_of_Rome/Il_Vescovo_di_Roma.pdf) consta di 147 pagine.

¹⁹ Cfr. Documento di studio, nn. 76-80 (3.1.1. *L'argomento della tradizione apostolica*).

²⁰ Cfr. Documento di studio, nn. 81-83 (3.1.2. *L'argomento ecclesiologico: primato e sinodalità ad ogni livello della Chiesa*).

²¹ Cfr. Documento di studio, nn. 84-87 (3.1.3. *Un argomento pragmatico: la necessità di un ministero dell'unità a livello universale*).

²² L'uso dell'articolo indeterminativo (un argomento) fa comprendere che si dà una connotazione più ampia e generica alla giustificazione.

²³ Parliamo di "razionalità pneumatica" a evidenziare la congenita apertura della logica canonica al fattore soprannaturale.

²⁴ Cfr. M. DEL POZZO, *Introduzione*, cit., pp. 89-91.



la sensibilità orientale) ha una notevole efficacia persuasiva e direttiva. La perentorietà delle affermazioni e delle esperienze d'altronde si impongono sulle discussioni e sui contrasti teorici. L'insegnamento della storia comune guarda soprattutto al modello esemplare del primo millennio²⁵. Il pacifico riconoscimento del primato d'onore del Vescovo di Roma, la prescrizione del Canone apostolico 34, i canoni di Sardica sul diritto d'appello e i Concili ecumenici offrono gli elementi documentali più significativi. Il discorso si complica ovviamente al momento dell'interpretazione e dell'applicazione dei dati. La letteralità esegetica o lo svincolamento dal contesto non aiutano a percepire bene l'effettività e costanza del ruolo petrino. Il rischio di un "archeologismo istituzionale" e di una semplice scomposizione per sottrazione allontanano la comunità cristiana dalla crescita organica del popolo di Dio *cum Petro e sub Petro*. Il papato ha configurato un indubbio principio di unità e idealità ierocratica nell'epoca medievale.

L'argomento ecclesiologico constata l'esigenza e l'esistenza del primato in ogni livello della comunione ecclesiale (locale, regionale, universale). La *preposizione ordinamentale* corrisponderebbe alla *struttura costitutiva della Chiesa*. La compresenza del profilo comunitario, collegiale e personale corrispondente agli elementi fondamentali della Chiesa nel suo complesso (popolo, episcopato e primato) e ad ogni sua porzione (*portio populi Dei*, presbiterio, Pastore) rinvierebbe sempre a una funzione monocratica e preminente di sintesi. Il Papa, riunendo in sé l'aspetto misterico e istituzionale, assicura il principio di unità e comunione. Il collegamento tra primato e sinodalità non a caso è l'acquisizione forse più insistente e penetrante del Documento (anche il titolo è emblematico). Il corpo sinodale reclama un capo, a maggior ragione a livello universale²⁶. La tensione polare tra primato e collegialità si compone nella spinta superatrice alla ricerca e attuazione della sinodalità²⁷. L'uno è garanzia della condivisione dei pastori e della corresponsabilità di tutti.

L'argomento pragmatico evidenzia la necessità del *munus* petrino come garanzia di unità e comunione nella Chiesa. La *ratio* stessa dell'episcopato porta a concepire anche una *episkopé* mondiale²⁸. Il

²⁵ Cfr. *Documento di studio*, nn. 89-91 (3.2.1. "La storia della Chiesa nel primo millennio è decisiva").

²⁶ "Diversi dialoghi hanno trovato una giustificazione per l'esercizio di un primato universale basato sul riconoscimento dell'interdipendenza reciproca tra primato e sinodalità a ogni livello della vita della Chiesa: locale, regionale e universale" (*Documento di studio*, n. 81).

²⁷ Il modello guardiniano della tensione polare è molto presente nel pensiero di Papa Francesco, cfr. **M. BORGHESI**, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale. Dialettica e mistica*, Jaca Book, Milano, 2017, pp. 117-153; **PAPA FRANCESCO**, *Il successore. I miei ricordi di Benedetto XVI conversazione con Javier Martínez-Brocal*, Marsilio, Venezia, 2024, pp. 97-113.

²⁸ Cfr. **R.J. GABUZDA**, *The concept of episkopé. The international Lutheran-Roman catholic dialogue in the light of the church of the first three centuries*, Pontificio Ateneo S. Anselmo in Urbe, Roma, 1988; P.C. BOUTENEFF, A.D. FALCONER (eds.), *Episkopé and episcopacy and the quest for visible unity. Two consultations*, WCC Publications, Geneve,



riconoscimento di un *principio e fondamento visibile* dell'unità della fede e della comunione della carità è un'aspirazione condivisa dai cristiani e non può essere dissociato da un'attribuzione spiccatamente personale²⁹. La convenienza del primato riguarda tanto la regolazione dei rapporti tra le diverse Chiese, tanto l'azione di tutta la Chiesa. Il ministero papale è ispirato pertanto a una logica strutturale e missionaria. La globalizzazione e la diffusione dei mezzi di comunicazione sociale hanno accentuato l'importanza di individuare un magistero univoco e autentico. L'esigenza non è legata solo alla forma ma alla sostanza dell'evangelizzazione (una voce autorevole e qualificata). La necessità di un ministero unitario ha una valenza anche esterna: mediatica, interreligiosa e connessa alla difesa della giustizia sociale. La *ratio* prudenziale, come riferito, compagina il profilo storico e teologico. Per quanto le maggiori resistenze e obiezioni dei non cattolici si appuntino proprio sulle definizioni del Vaticano I, l'esigenza pratica non può essere disgiunta dall'affermazione dell'infallibilità e dal primato di giurisdizione³⁰. La primazia personale, a prescindere dalle concrete prerogative (occorre che il potere e l'autorevolezza siano effettivi e non solo onorifici), è dunque un bene al servizio della comunione.

4 - I principi fondamentali della comunione ecclesiale

Focalizzando l'attenzione solo sugli aspetti del Documento di studio più caratterizzanti da un punto di vista costituzionale, si può sottolineare anche l'individuazione della *struttura comunitaria, collegiale e personale della Chiesa* e *l'articolazione tra il livello locale, regionale e universale*. La trattazione delle due tematiche è riferita all'esercizio del primato; è funzionale quindi allo svolgimento del ruolo primaziale³¹. La forma di esercizio del ministero petrino suggerita deriva da un ampliamento e diversificazione della prospettiva ecclesiologica. Il modello innovativo più che alternativo di conduzione papale risponde alla maggior integrazione e assimilazione del Capo nel corpo delle Chiese. L'auspicata limitazione del compito personale universale si collega al rispetto della composita struttura e dello snodo dei livelli. La sinodalità è presentata, con un'enfasi forse eccessiva, come la cifra o la chiave che permette di

1999; F. MARTI, *L'επισκοπή un tentativo di definizione alla luce dei principali documenti del magistero universale della Chiesa cattolica*, in *Diritto e religioni*, 12 (2017), pp. 170-216; L. VILLEMEN, *Principes de l'église catholique pour un dialogue œcuménique sur l'épiskopé*, in *Année Canonique*, 46 (2004), pp. 185-194.

²⁹ Cfr. LG 18, 23.

³⁰ Cfr. CONCILIO VATICANO I, *Cost. Pastor aeternus*, 18 luglio 1870 (Dz.-Hün. 3055, 3064, 3073-3075); P. KROCZEK, *Czy można rozdzielić prymat nauczania od prymatu jurysdykcji? Perspektywa ekumeniczna* (Is it possible to separate the primacy of jurisdiction from the primacy of teaching? Ecumenical perspective), in *Annales Canonici*, 8 (2012), pp. 69-80.

³¹ Il paragrafo che contiene queste due sottosezioni si intitola "3.3. Alcuni principi per l'esercizio del primato nel XXI secolo".



leggere in maniera diversa il papato. L'interdipendenza reciproca tra primato e sinodalità indica la mutua immanenza e interazione tra i due principi³². La complementarità primaziale-conciliare/sinodale rafforza l'unità e la missione.

La Chiesa quale *sacramentum communionis* deriva dalla congiunzione o compenetrazione della *communio fidelium*, della *communio hierarchica* e della *communio Ecclesiarum*³³. L'impostazione clericale, autoritaristica, e potestativa tridentina ha condizionato a lungo la concezione del *mysterium Ecclesiae*³⁴. A seguito del Concilio Vaticano II l'affermazione dell'eguaglianza fondamentale e della condizione attiva del fedele ha condotto a un cambiamento di paradigma ecclesiologico e a un profondo ripensamento dell'assetto. Il ribaltamento di prospettiva conduce a una Chiesa edificata dal basso. All'impostazione tipicamente gerarchica precedente si associa allora quella comunitaria e popolare del Vaticano II. Già il richiamo della collegialità indica un'evoluzione nella struttura autoritativa, la sinodalità suggella un ulteriore snodo in via di precisazione e perfezionamento. Occorre puntualizzare che lo slogan o la sintesi adoperati da Papa Francesco ("tutti, alcuni, uno"), riportati frequentemente nel Documento di studio³⁵, indicano una sequenza di passaggi deontologici ma non implicano un'alterazione della struttura intrinsecamente episcopale della Chiesa³⁶. La stessa *communio Episcoporum* funge da criterio privilegiato di ricostruzione della varietà comunitaria. La corresponsabilità e la partecipazione di tutti non modificano la guida e il governo riservato ad alcuni. Andrebbe rilevato pure che l'aspetto comunitario non coincide strettamente con la sinodalità³⁷. Anche la dizione "personale" riferita al Papa può dar luogo ad ambiguità (meglio sarebbe parlare di primaziale). Al di là delle possibili puntualizzazioni espressive, le direttive comunitaria e collegiale comunque sono alla base del ministero petrino. La priorità ontologica

³² Nell'esposizione del testo spesso sinodalità corrisponde in realtà con la conciliarità (cfr. *Documento di studio*, § 3.3.3.a). La trasposizione ci sembra corrisponda all'evoluzione recente del magistero pontificio.

³³ Cfr. J. CASTRO TRAPOTE, *La estructura de la constitución sustancial de la Iglesia*, in M. DEL POZZO, J. CASTRO TRAPOTE, *El orden constitucional del pueblo de Dios. Compendio de derecho constitucional canónico*, Euns, Pamplona, 2024, pp. 75-79.

³⁴ Il CIC 1917 riflette la consolidazione della visione ecclesiologica e canonistica, cfr. anche M. DEL POZZO, *L'inquadramento sistematico del diritto costituzionale canonico nel CIC 1917*, in J. MIÑAMBRES (a cura di), *Diritto canonico e culture giuridiche. Nel centenario del Codex Iuris Canonici del 1917. Atti del XVI Congresso Internazionale della Consociatio Internationalis studio iuris canonici promovendo*, EDUSC, Roma, 2019, pp. 747-754.

³⁵ Cfr. *Documento di studio*, nn. 114-118.

³⁶ La struttura episcopale della Chiesa è stata esplicitamente sottolineata da BENEDETTO XVI, Lett. enc. *Deus caritas est*, 25 gennaio 2006, n. 32; *Discorso ai partecipanti al Convegno per i nuovi Vescovi promosso dalle Congregazioni per i Vescovi e per le Chiese Orientali*, 22 settembre 2008; m. p. *Intima Ecclesiae natura* (sul servizio della carità), 11 novembre 2012, *Proemio*.

³⁷ Entrambe le espressioni sono usate in genere in maniera atecnica e generica. Il profilo comunitario indica il semplice coinvolgimento sociale dei fedeli. La sinodalità, specie se non intesa in senso lato, designerebbe invece una forma di partecipazione nel processo decisionale.



della *communio fidelium* illumina la comprensione del primato: la comunità precede l'autorità (primaziale e collegiale). In questo senso la suprema autorità non può essere dissociata dalla realtà sinodale della Chiesa.

È significativo che i dialoghi ecumenici abbiano sottolineato pure l'*articolazione dei livelli d'intervento potestativo* (locale, regionale e universale). Il riconoscimento del piano universale apre al ministero di unità nella fede e nella missione e dispone all'esistenza di un governo centrale. La prospettiva globale esposta però risulta abbastanza circoscritta e contenuta. Non è casuale che l'invocazione del principio di sussidiarietà come criterio regolatore dei rapporti tra Chiesa universale e Chiesa particolare sia ritenuto improprio ed equivoco nella speculazione cattolica e nel magistero pontificio³⁸. L'impostazione insomma appare abbastanza limitativa e riduttiva, specie per quanto concerne gli aspetti giurisdizionali. Il parallelismo tipologico prospettato (a proposito dell'argomento ecclesiologico, *supra* § 3) in realtà è improprio e parziale e induce a un certo schematismo formale. La Chiesa particolare merita una considerazione che supera l'aspetto logistico (Chiesa locale)³⁹. La ricerca ancora in itinere sul rilievo ecclesiologico delle porzioni del popolo di Dio non ha un riscontro molto approfondito e maturo. La "simultaneità" locale-universale appare come una modesta trasposizione della mutua immanenza o interiorità misterica⁴⁰. Il livello regionale accorpa dimensioni diverse e non sempre corrispondenti con l'esperienza canonica. La divaricazione tra la tradizione occidentale e quella orientale ha condotto al rafforzamento operativo del principio primaziale o di quello sinodale di cui tener conto e da valutare positivamente in vista di ipotesi di riunificazione⁴¹. Il rilievo teorico

³⁸ «Come si sa, il principio di sussidiarietà fu formulato dal mio predecessore di v. m. Pio XI per la società civile. Il Concilio Vaticano II, che non ha mai usato il termine "sussidiarietà", ha però incoraggiato la condivisione tra gli organismi della Chiesa, avviando una nuova riflessione sulla teologia dell'Episcopato, che sta dando i suoi frutti nella concreta applicazione del principio della collegialità alla comunione ecclesiale. I Padri sinodali hanno tuttavia ritenuto, per quanto riguarda l'esercizio dell'autorità episcopale, che il concetto di sussidiarietà risulti ambiguo e hanno insistito di approfondire teologicamente la natura dell'autorità episcopale alla luce del principio di comunione» (GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Pastores gregis*, 16 ottobre 2003, n. 56). Cfr. anche A. CATTANEO (ed.), *L'esercizio dell'autorità nella Chiesa. Riflessioni a partire dall'esortazione apostolica «Pastores gregis»*. Atti del Convegno di Studio svolto a Venezia il 12 maggio 2004, Marcianum Press, Venezia, 2005, in particolare i contributi di A. CATTANEO, J.R. VILLAR, J.I. ARRIETA, pp. 63-108.

³⁹ Cfr. R. REPOLE, *Le categorie universale e particolare nell'ecclesiologia del Vaticano II e nella riflessione successiva*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, ASSOCIAZIONE CANONISTICA ITALIANA (a cura del), *Il diritto della Chiesa tra universale e particolare*, XXXIX Incontro di studio, Centro turistico Pio X - Borca di Cadore (BL), 2-6 luglio 2012, Glossa, Milano, 2013, pp. 11-32.

⁴⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communio notio*, 28 maggio 1992, n. 9; *La Chiesa come comunione. A un anno dalla pubblicazione della Lettera "Communio notio" della Congregazione per la Dottrina della Fede*, corsivo, in *L'Osservatore Romano*, 23 giugno 1993 (Chiesa universale e Chiese particolari).

⁴¹ L'esercizio differenziato del primato e la garanzia dell'autonomia disciplinare delle



permette di distinguere ciò che è essenziale da ciò che è contingente, anche se il margine può risultare labile e incerto. All'individuazione dei livelli non corrisponde un'esplorazione essenziale, l'analisi pare funzionale piuttosto a salvaguardare le competenze e le attribuzioni. Nei dialoghi o contributi ecumenici non si può pretendere d'altronde di conformarsi rigorosamente all'inquadramento e alla logica cattolica. Le disparità e le restrizioni speculative fanno comprendere però quanto la base ecclesiologica condizioni seriamente la questione del primato.

5 - Convergenze e contrasti ermeneutici

Il Documento di studio del 2024 evidenzia importanti e significative "assonanze" e convergenze⁴². L'intento e la motivazione del lavoro («raccolta dei frutti» dei recenti dialoghi ecumenici⁴³) spingono ovviamente a evidenziare soprattutto i punti di contatto e di assimilazione concettuale e ad attenuare le differenze e le divergenze. Uno spirito costruttivo e incoraggiante guida e orienta la raccolta delle riflessioni e risposte. Le posizioni e i giudizi delle diverse comunità cristiane, presi singolarmente, sarebbero probabilmente molto più scettici e diffidenti. Benché la bozza si sia avvalsa del contributo teologico delle altre tradizioni cristiane, la revisione finale è stata portata avanti solo dagli organi curiali⁴⁴. La positività e benevolenza della sintesi non toglie oggettività e validità alla descrizione. In un'operazione di fondazione di lunga portata le categorie e le prospettive individuate paiono più rilevanti delle affermazioni o dichiarazioni puntuali.

La sequenza di riconoscimenti: 1) *dimensione universale della Chiesa*, 2) *esigenza della funzione di unità e comunione* e 3) *primato del Vescovo di Roma* ci pare la premessa più rassicurante per l'accettazione del ministero petrino. L'individuazione della preminenza della Sede romana è il risultato di una chiara confluenza storica e teologica. L'intelligenza della fede esplicita insomma il valore e il significato della tradizione. La sensazione semmai è che la sistemazione razionale e funzionale tenda talora a prevalere sulla matrice soprannaturale e trascendente. L'esistenza del primato non dipende tanto dal bene della Chiesa quanto dall'istituzione divina⁴⁵. Il fondamento scritturistico e, in maniera ancora più convincente, la vita della comunità hanno suggellato e perpetuato la

Chiese orientali costituiscono modelli già in parte sperimentati e potenziabili.

⁴² Ci pare che le approssimazioni e le corrispondenze prevalgano decisamente sulle confluenze e sulle coincidenze. La vicinanza e l'intesa tendono poi a sfumare quando dal piano dei principi si giunge alle conclusioni operative.

⁴³ *Documento di studio*, n. 9.

⁴⁴ I passaggi menzionati nella genesi della redazione indicano i membri e consultori del Dicastero, l'assemblea plenaria del Dicastero e gli altri Dicasteri competenti della Curia romana, prima dell'ultima discussione plenaria e dell'approvazione pontificia: "In ognuna di queste fasi il documento di studio è stato ulteriormente modificato" (*Documento di studio*, n. 10).

⁴⁵ Fede e ragione convergono ma non possono essere confuse o alterate.



capitalità di Cefa⁴⁶. Il ruolo esemplare e rappresentativo del Successore di Pietro, ben radicato nella tradizione cattolica, sfugge alla percezione dei fratelli separati. I contenuti e le modalità di concreto esercizio del *munus* petrino in una ipotetica Chiesa riunita sono logicamente ancora incerti e indeterminati. Per quanto le maggiori incomprensioni e contestazioni riguardino il dogma dell'infallibilità, un'indiscussa competenza del ruolo papale riguarda il *munus docendi* e l'autorevolezza dottrinale. L'utilità del primato di magistero e d'insegnamento (anche per quanto riguarda i costumi e la dottrina sociale) è l'ambito attualmente più sentito e condiviso. Il ruolo di principio visibile di comunione gerarchica risulta più etereo e sfumato⁴⁷. L'intervento nella vita delle Chiese e il rapporto con l'episcopato appaiono molto problematici e spinosi. Anche la nuova *impronta sinodale* ha avvicinato le posizioni e fornito una linea di lavoro e di ricerca comune. La sinodalità sembra una chiave di lettura del primato provocatoria e stimolante. Il *collegamento intrinseco tra primato e sinodalità* è l'idea più ricorrente nel documento. L'indicazione però non corrisponde, almeno nell'esperienza latina, a un assetto concettuale e istituzionale chiaro e definito⁴⁸.

Per quanto l'osservazione "essenza teologica e contingenza storica" fornisca l'asserzione di fondo per risolvere quasi tutte le dispute e i contrasti⁴⁹, le principali obiezioni e contestazioni ecumeniche concernono l'evoluzione concettuale e la "ipertrofia organica" del papato. La *necessitas Ecclesiae*, e talora l'*Ecclesiae*, hanno imposto o suggerito un rafforzamento del governo centrale e dell'azione diretta del Pontefice. Nel passaggio dallo *ius sacrum* del primo millennio allo *ius canonicum* del secondo millennio, la prioritaria preoccupazione magisteriale e liturgica del Successore di Pietro si è spostata sempre più verso il governo e la giurisdizione. Le rivendicazioni del *Dictatus Papae* e l'ideale ierocratico della società hanno impresso un nuovo orientamento e "peso" al ruolo pontificio⁵⁰, è emblematica l'elaborazione e lo sviluppo della concezione della *plenitudo potestatis*⁵¹. A prescindere dalle

⁴⁶ Cfr. Mt 16,17-20; Lc 22, 31-32; Gv 21, 15-19; At 1,15; 2,14; 5,29; 10,47; 12,5; 15,6.

⁴⁷ La Nota esplicativa *praevia* LG precisa: «Perciò è detto espressamente che è richiesta la comunione "gerarchica" col capo della Chiesa e con le membra. "Comunione" è un concetto tenuto in grande onore nella Chiesa antica (ed anche oggi, specialmente in Oriente). Per essa non si intende un certo vago "sentimento", ma una "realtà organica", che richiede una forma giuridica e che è allo stesso tempo animata dalla carità» (n. 2).

⁴⁸ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Metamorfosi della sinodalità. Dal Vaticano II a Papa Francesco*, Marcianum Press, Venezia, 2023.

⁴⁹ «Grazie anche alla riflessione ecumenica, la distinzione tra "de iure divino" e "de iure humano" è stata ampiamente superata da una distinzione tra l'essenza teologica e la contingenza storica del primato» (*Documento di studio*, n. 55). Il giudizio, come considereremo (*infra* § 7.2), ci pare troppo netto e reciso.

⁵⁰ Cfr. ad esempio U-R. BLUMENTHAL, *Dictatus Papae* (Gregorio VII), in J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO (dir. y coord.), *Diccionario General de Dercho Canónico*, Aranzadi, Cizur Menor, 2012 [= DGDC], III, p. 308; H. FURHMANN, *Papst Gregor VII und das Kirchenrecht. Zum Problem des Dictatus Papae*, in *Studi Gregoriani*, XIII, LAS, Roma, 1989.

⁵¹ Cfr. A. RECCHIA, *L'uso della formula "plenitudo potestatis" da Leone Magno ad*



valutazioni congiunturali e dai limiti operativi, l'ufficio del Romano Pontefice non può comunque essere sottratto ai bisogni e alla vita della Chiesa universale⁵². La conformazione dell'istituto per ampliamento o estensione (che suppone parallelamente anche la possibile riduzione o ridimensionamento) non nuoce alla fedeltà al mandato divino e allo spirito della comunione, dimostra semmai la vitalità e fecondità del bene giuridico. La radice delle divergenze concerne l'impostazione teologica ed ecclesiologica fondamentale. La portata e l'incidenza dal mandato divino derivano *in primis* dall'interpretazione e applicazione di alcuni passi scritturistici e dall'operato degli apostoli. Per quanto sussistano ancora divergenze e contrasti tra le diverse realtà cristiane, esistono anche linee e spunti ermeneutici largamente condivisi e accettati⁵³. L'invocazione e attuazione dello *ius divinum*, su cui ci soffermeremo più ampiamente in seguito, manifestano un aspetto di contestazione e riserva⁵⁴. Non bisogna però confondere l'espressione e la categoria con un'etichetta ideologica e strumentale. La consuetudine e la prassi diffusa e, talora, inveterata non coincidono con la perpetuità e l'immutabilità⁵⁵. Il punto che crea forse i maggiori dissapori e incomprensioni è la dottrina dell'infallibilità e del primato di giurisdizione del Vaticano I⁵⁶. Come riferito, la difficoltà principale concerne il carisma personale e non la funzione magisteriale e comunionale. Le puntualizzazioni sull'influenza del contesto storico e sulla distinzione tra intenzione ed espressione dogmatica e tra testo e relativa interpretazione non bastano a superare le radicate riserve e obiezioni. Una rinnovata ermeneutica del Concilio Vaticano I pare la condizione pregiudiziale per accordi o intese più generali⁵⁷. Il possibile aggiornamento e perfezionamento dello stile e dei modi dell'ufficio primaziale non prescinde insomma dalla risoluzione delle opposizioni sostanziali e contenutistiche del ministero petrino.

6 - L'utilità di una lettura giuridica "sottotraccia" del Documento

Il Documento di studio non ha un intento di chiarimento giuridico-istituzionale, cerca anzi deliberatamente di evitare specifiche questioni

Uguccione da Pisa, Mursia, Milano, 1999; C. TAMMARO, *Plenitudo potestatis*, DGDC, VI, pp. 233-237; J.A. WATT, *The use of the term 'plenitudo potestatis' by Hostiensis*, in S. KUTTNER, J.J. RYAN (eds.), *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law* (Boston College, 12-16 August 1963), S. Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus, Città del Vaticano, 1965, pp. 161-187.

⁵² Un'interpretazione congiunta delle vicende storiche e degli snodi istituzionali aiuterebbe forse una miglior comprensione dei contenuti del *munus* primaziale.

⁵³ Cfr. *Documento di studio*, nn. 75-87.

⁵⁴ Cfr. *Documento di studio*, nn. 48-56.

⁵⁵ La sensazione è che si confonda spesso l'influenza direttiva e una certa rigidità con l'istituzionalizzazione e la giuridicità avvalorata dal titolo giustificativo.

⁵⁶ Cfr. *Documento di studio*, nn. 57-73.

⁵⁷ Cfr. *Documento di studio*, nn. 145-148. Si tratta del primo suggerimento pratico o richiesta rivolta alla Chiesa Cattolica.



regolative e organizzative⁵⁸. Un approfondimento mirato e parziale (costituzionalistico-canonico) del contenuto della riflessione, pur senza discendere a soluzioni o conclusioni operative, può aiutare tuttavia la comprensione della questione e lo stesso dialogo ecumenico⁵⁹. In una prospettiva realista la giuridicità concerne il bene giuridico non l'assetto normativo. Il papato è una realtà ontologica sacramentale con una profonda influenza giuridica⁶⁰. Il fondamento misterico-trascendente del ministero petrino non può ignorare il ricorso a *categorie e concetti obbligatori* (comprendendo in essi anche la valenza potestativa del primato⁶¹). Un limite abbastanza sentito nel confronto con altre realtà ecclesiali e comunitarie è proprio la scarsa elaborazione e penetrazione del diritto nello studio del *mysterium Ecclesiae*. La dimensione di giustizia è invece essenziale per cogliere la profonda umanità dell'ordine della carità. L'esperienza cristiana perde altrimenti la razionalità, oggettività, concretezza e solidarietà intersoggettiva che gli è propria, nella ripartizione dei beni della comunione prima che nell'esercizio del potere⁶². Una lettura aperta al fenomeno giuridico, senza ovviamente la pretesa di esaurire o assorbire il discorso a questo profilo, assicura dunque un orizzonte più preciso e corposo alla discussione in atto.

L'approccio canonico risponde alla determinazione endogena del dover essere della realtà ecclesiale. Il significato prevalentemente "interno" della speculazione (fondato sul riconoscimento autoritativo e magisteriale) non esclude però il confronto esterno e condiviso con altri.

⁵⁸ La menzione di prescrizioni normative vigenti è limitata solo alle *Prospettive per un ministero di unità in una Chiesa riconciliata*, nn. 19-22.

⁵⁹ In questa linea non sono mancati diversi apporti canonistici all'appello di Giovanni Paolo II, cfr. ad esempio **F. COCCOPALMERIO**, *Verso possibili, nuove forme di esercizio del primato? Un tentativo di risposta a Ut unum sint n. 95 con una esegesi del can. 333 §2*, in *Periodica*, 108 (2019), pp. 381-408; **R. COPPOLA**, *Ministero petrino e suo esercizio nella dottrina e nella vita della Chiesa Cattolica*, in *Ius Ecclesiae*, 18 (2006), pp. 579-600; **J. McAREAVEY**, *The Primacy of the Bishop of Rome: a Canonical Reflection in Response to Ut Unum Sint*, in *Studia Canonica*, 34 (2000), pp. 119-154;

⁶⁰ «Mi sembra che l'indole misterica dei sacramenti, del diritto e dei carismi si scorga con maggior chiarezza nell'ufficio del Successore di Pietro. Capo Visibile della Chiesa, Vicario di Cristo, l'ufficio papale è di natura misterica; orbene nella sua conformazione partecipano un sacramento - quello dell'episcopato -, un atto di natura giuridica - la provvista per elezione e la conseguente accettazione -, accanto ad un carisma, quello dell'infallibilità. Questo caso è molto significativo rispetto all'indole misterica dell'atto giuridico; non si può dire, infatti, che tale ufficio è in radice contenuto nel sacramento dell'ordine episcopale, giacché questo significherebbe che qualsiasi vescovo è in radice successore di San Pietro, il che risulta chiaramente falso. L'ufficio papale - in ciò che eccede a quello di vescovo - non viene per linea sacramentale, ma per la linea giuridica di successione nella Sede Romana; pertanto non può dirsi che tale ufficio si conferisca fondamentalmente attraverso il sacramento dell'episcopato. Il misterico specificamente papale - non il generico episcopale - viene per linea giuridica, il che dimostra l'indole misterica del diritto, che si radica così nella *lex gratiae*, facendo parte del suo nucleo fondamentale» (**J. HERVADA**, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, in *Ius Ecclesiae*, 17 [2005], pp. 655-656).

⁶¹ Il semplice discorso sul potere snatura molto l'essenza della funzione primaziale.

⁶² Cfr. **C.J. ERRÁZURIZ**, *Il diritto come bene giuridico. Un'introduzione alla filosofia del diritto*, con la collaborazione di P. POPOVIĆ, Edusc, Roma, 2021, pp. 127-139.



La scienza canonistica, e costituzionalistica in specie, non implica infatti un'autoreferenzialità o chiusura del modello al disposto autoritativo (*ius quia iussum*), cerca un assetto sempre più razionale e garantista della giustizia del primato (*ius quia iustum*)⁶³. La conclamata supremazia istituzionale implica infatti una relazione di preposizione, comando e cura rispetto ai pastori e a tutti i fedeli⁶⁴. L'attuazione del *munus* o del compito è largamente condizionata dalle scelte e dalle valutazioni *pro utilitate Ecclesiae* del Pontefice stesso⁶⁵. La dinamicità e storicità è iscritta peraltro nel disegno divino di salvezza sulla Chiesa⁶⁶. La matrice divina dell'istituto, sulla quale si appuntano dubbi e perplessità da parte dei fratelli separati⁶⁷, non significa che sia già stato compiutamente strutturato e formalizzato, indica solo la stretta dipendenza dalla volontà fondazionale di Cristo. L'immobilismo e la staticità nella decodificazione del papato (come per quasi tutti gli istituti canonici) tradiscono una visione miope e sminuente del bene considerato. La presentazione chiara e univoca del proprio patrimonio tradizionale d'altronde è la più leale e onesta testimonianza di fiducia e stima nella proficuità del confronto.

La lettura "sottotraccia" indica che l'operazione di ricostruzione scientifica proposta supera la trama patente della riflessione. La visione o focalizzazione giuridica non rappresenta una forzatura o uno stravolgimento, ma contiene indubbiamente un'extrapolazione o deduzione logica rispetto al testo. L'impressione di una cautela o prevenzione verso il fattore giuridico evidenzia lo scarso investimento nel sostegno argomentativo canonistico ("Le espressioni di comunione non erano primariamente giuridiche"⁶⁸). Il dialogo o lo scambio si conformano d'altronde alla sensibilità e inclinazione degli interlocutori. Il giuridicismo e il legalismo, diffusi nell'ambito cattolico preconciare, hanno allontanato probabilmente il movimento ecumenico sin dalle sue radici dalla percezione del collegamento intrinseco tra ecclesiologia e canonistica⁶⁹. Uno studio congiunto povero o debole di riscontri del primato *sub specie iustitiae* quale si desume dal Documento, denota la

⁶³ "Il duplice significato palesato nell'istanza costituzionale generale (*garantista e istituzionale*) è condiviso e fatto proprio anche dal *sistema canonico*. L'assoluta peculiarità e originalità della strutturazione del corpo mistico di Cristo non toglie che il popolo di Dio manifesti sempre più compiutamente la propria identità e si conformi ad un preciso ordine razionale. *Tutela della sfera personale e rispetto della legalità nell'azione di governo* sono non a caso sentite e costanti esigenze in *Ecclesia*" (M. DEL POZZO, *Introduzione*, cit., p. 83).

⁶⁴ Non è casuale che i titoli storici della figura del Pontefice si chiudano con l'espressione gregoriana *Servo dei servi di Dio* che sintetizza il senso della sua missione (*Annuario Pontificio* 2024, p. 24).

⁶⁵ Si pensi, solo per fare degli esempi, all'organizzazione della curia, ai criteri delle nomine ecclesiastiche, alle ripartizioni delle competenze tra governo centrale e locale, ai rapporti con gli Stati, ecc.

⁶⁶ Cfr. S. BERLINGO, *Diritto divino e diritto umano nella Chiesa*, in *Il diritto ecclesiastico*, 106 (1995), pp. 35-65 (spec. p. 47).

⁶⁷ Cfr. *Documento di studio*, nn. 52-54.

⁶⁸ Cfr. *Documento di studio*, nn. 92-93.

⁶⁹ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Ecclesiologia e canonistica*, Marcianum Press, Venezia, 2015.



carezza e l'insufficienza di questa categoria ermeneutica. La decifrazione in questa sede del messaggio nascosto o latente non è funzionale tanto a recuperare o evidenziare la valenza giuridica dimenticata quanto a riportare la restrizione prospettica soggiacente⁷⁰. L'apporto obbligatorio offre un argomento che andrebbe valorizzato ed enfatizzato. La svolta euristica nel dialogo ecumenico concerne *in primis* la funzione costruttiva ed edificante del dover essere nella comunione e, quindi, la sua concretizzazione a proposito del papato.

7 - La concezione del diritto ecclesiale

Nel Documento di studio manca una precisa definizione del diritto ecclesiale. I chiarimenti piuttosto insistenti sul fondamento o meno *de iure divino* del primato⁷¹ comportano anche un tentativo indiretto di spiegazione della categoria di riferimento⁷². La distinzione, abbastanza intuitiva, tra *ius divinum* e *ius humanum* fornisce comunque il principale criterio di soluzione dei contrasti. L'andamento sintetico e descrittivo del Documento spinge a evitare particolari approfondimenti concettuali. Ci pare però che l'uso di molte nozioni, non solo quelle giuridiche, poco caratterizzate e qualificate (collegialità, conciliarità, sinodalità, sussidiarietà, ecc.) si presti ad ambiguità e confusioni. Il riconoscimento dell'evoluzione storica e della radicazione normativa di molte pratiche medievali apre la strada alla discussione sul ripensamento dell'esercizio e alla disponibilità a cambiamenti. L'essenza teologica non sembra richiedere nella *mens* dei redattori una configurazione giuridica qualificante.

7.1 - L'impostazione di fondo del testo

È interessante notare come l'approccio al tema giuridico in genere sia considerato piuttosto sminuente. La preoccupazione prioritaria è prendere le distanze da una visione eccessivamente istituzionale: "Le espressioni di comunione non erano primariamente giuridiche"⁷³. In tale intitolazione, ripresa nel corpo dell'esposizione, si mette in ombra che la

⁷⁰ Il problema di fondo non è rappresentato tanto dalla scarsità del fattore giuridico ("poco diritto") quanto dalla insufficiente penetrazione e comprensione del dover essere ("cattivo diritto").

⁷¹ L'espressione *iure divino* ha una ventina di ricorrenze nel Documento.

⁷² «L'ARCIC ha anche cercato di stabilire una convergenza dottrinale interpretando la nozione tradizionale *de iure divino* come "un dono della provvidenza divina" o come "un effetto della guida dello Spirito Santo nella Chiesa": "Tuttavia, di tanto in tanto i teologi anglicani hanno affermato che, in circostanze mutate, potrebbe essere possibile per le chiese della Comunione anglicana riconoscere lo sviluppo del primato romano come un dono della divina provvidenza - in altre parole, come un effetto della guida dello Spirito Santo nella Chiesa"» (*Documento di studio*, n. 54).

⁷³ *Documento di studio*, n. 92.



comunione ha una valenza immediatamente giuridica⁷⁴. Anche prima, per quanto si evitino semplificazioni conflittuali, si attribuisce un'accezione riduttiva al rapporto tra diritto e comunione⁷⁵. Sembra quasi che la promozione dello spirito ecclesiale e della convergenza cristiana debba condurre al ridimensionamento del profilo giuridico.

Il collegamento tra diritto e sacramentalità della Chiesa è colto in maniera perspicace, anche se limitato all'aspetto potestativo; in maniera meno chiara è presentato il *rapporto tra diritto e pastorale*⁷⁶. Il testo coglie una sequenza tra diritto e pastorale più di una necessaria connessione⁷⁷. Nel passo del n. 66, e altrove⁷⁸, riemerge il rischio di una visione estrinsecista e formale dello *ius*. La dimensione di giustizia invece è intrinseca e costitutiva dei beni della comunione in quanto tali (fede, liturgia e servizio della carità) e della loro considerazione complessiva.

La disgiunzione tra categorie teologiche e giuridiche è espressa in maniera esplicita a proposito della dottrina dell'infallibilità: «Viene espressa la necessità di “collocare la dottrina dell'infalibilità nelle categorie teologiche della promessa, della fiducia e della speranza piuttosto che in quelle giuridiche del diritto, dell'obbligo e dell'obbedienza” (*id.*, 5)»⁷⁹. La sensibilità acattolica tende frequentemente a prendere le distanze dall'approccio giuridico, presentato solo come doveristico ed esigente. Il discorso obbligatorio è ritenuto contrario alla logica della fede. È appena il caso di ribadire che il profilo giuridico della parola di Dio ne assicura l'oggettività e l'autenticità dell'insegnamento⁸⁰. Al di là del giusto inquadramento delle pretese gerarchiche, la prevenzione nei confronti della disciplina e dell'obbedienza è una piaga, purtroppo diffusa, che corrompe seriamente la vitalità e la fecondità del popolo di Dio, la cui matrice sta proprio nella distorsione del rapporto tra autorità e libertà⁸¹.

La gravidanza comunionale, teologica e pastorale del diritto sfugge in parte alla considerazione dei redattori del Documento e getta

⁷⁴ Cfr. *supra* nt. 47; LG 14; *Catechismus Catholicae Ecclesiae* [= CCE], n. 837; J. JOUBERT, *Communio et Primauté*, in *Revue de Droit Canonique*, 45 (1995), pp. 133-140.

⁷⁵ “Evitando un'opposizione superficiale e irrealistica tra diritto e comunione, questa proposta non dovrebbe essere espressa solo in termini giuridici, ma sulla base di un'ecclesiologia di *koinonia* radicata nella comprensione sacramentale della Chiesa promossa dal Concilio Vaticano II (cfr. LG 1, 9, 48)” (*Documento di studio, Verso un esercizio del primato nel XXI secolo*, n. 25).

⁷⁶ È magistrale a questo riguardo GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 18 gennaio 1990, in *AAS*, 82 (1990), pp. 872-877.

⁷⁷ “La sua autorità ha uno scopo pastorale anche quando ha una forma giuridica” (*Documento di studio*, n. 66).

⁷⁸ Cfr. *infra* nt. 79.

⁷⁹ *Documento di studio*, n. 146. Il riferimento riportato concerne il Dialogo luterano-cattolico negli USA.

⁸⁰ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ, *La parola di Dio quale bene giuridico ecclesiale. Il munus docendi della Chiesa*, Edusc, Roma, 2012; ID., *Il “munus docendi Ecclesiae”: diritti e doveri dei fedeli*, Giuffrè, Milano, 1991.

⁸¹ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ, *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, 2ª ed., Giuffrè Francis Lefebvre, Milano, 2020, pp. 201-209.



una certa oscurità sull'apporto giuridico. Le posizioni restrittive sono riconducibili soprattutto al tenore dei dialoghi ecumenici. Il dialogo ecclesiologico, in spirito di leale collaborazione scientifica, dovrebbe condurre sempre alla transdisciplinarietà e all'integrazione delle conoscenze⁸². In questa linea il diritto canonico non dovrebbe essere considerato un fattore divisivo e ostativo ma un'espressione vitale della tradizione e dell'esperienza della Chiesa. Anche la rivendicazione delle autonomie e specificità dell'ordinamento di altre realtà (la logica della differenziazione regolamentare), che emerge ripetutamente nelle pagine del Documento⁸³, non dovrebbe guardare con sospetto e diffidenza alla *ratio* costituzionale del primato ma come un supporto dell'esigenza comune e fondamentale della comunione gerarchica⁸⁴.

7.2 - L'argomento giuridico è contrario alla riunificazione?

La questione circa il fondamento *de iure divino* del primato viene presentata come problematica ma non trova una soluzione chiara. Il Concilio Vaticano I, com'è noto, formulando le premesse del dogma, insisté sull'origine divina delle attribuzioni del Pontefice⁸⁵. L'istituzione del primato si estenderebbe anche alla conformazione della relativa potestà (secondo le espressioni del Documento di studio si tratterebbe di "un'autorità sufficiente" ed efficace⁸⁶). Il codice piano-benedettino, recependo le formulazioni conciliari, puntualizzava espressamente il contenuto *iure divino* della potestà di giurisdizione⁸⁷. Nel Concilio Vaticano II, pur richiamandosi espressamente l'insegnamento del precedente Concilio, l'espressione diritto divino non viene adoperata a proposito del primato e della collegialità. La sensibilità ecumenica ha indotto a evitare formulazioni troppo definite. Il nuovo codice, senza

⁸² Cfr. FRANCESCO, Cost. ap. *Veritatis gaudium*, 27 dicembre 2017, *Proemio*, 4.c; J. CASTRO TRAPOTE, *Del paradigma codicial al paradigma costituzional*, in *Ius Canonicum*, 62 (2022), pp. 669-671.

⁸³ Cfr. ad esempio *Documento di studio*, nn. 130, 175, 179; *Verso un esercizio del primato nel XXI secolo*, n. 8.

⁸⁴ Il primato universale può offrire una maggior garanzia e tutela della varietà, cfr. ad esempio can. 39 CCEO.

⁸⁵ "Si quis igitur dixerit, beatum Petrum Apostolum non esse a Christo Domino constitutum Apostolorum omnium principem et totius Ecclesiae militantis visibile caput; vel eundem honoris tantum, non autem verae propriaeque iurisdictionis primatum ab eodem Domino nostro Iesu Christo directe et immediate accepisse: anathema sit" (Dz.-Hün. 3055).

"Si quis ergo dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino, ut beatus Petrus super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem: anathema sit" (Dz.-Hün. 3058).

⁸⁶ Cfr. *Documento di studio*, nn. 142-143.

⁸⁷ "Romanus Pontifex, legitime electus, statim ab acceptata electione, obtinet, iure divino, plenam supremae iurisdictionis potestatem" (can. 219 CIC 1917). L'inciso rafforza la qualifica dell'attribuzione.



rinunciare alla qualifica⁸⁸, ha preferito spesso riferirsi piuttosto all'istituzione divina, così accade a proposito dell'ufficio del Romano Pontefice⁸⁹. Nella legislazione ecclesiastica e nella speculazione canonistica lo *ius divinum* continua a essere una qualifica e un tema centrale e caratterizzante⁹⁰. Il Documento di studio ha tematizzato il problema concettuale (*De iure divino*) ma non ha preso una posizione al riguardo. Il testo evidenzia il fatto che oltre ad elementi di diritto divino e di natura teologica vi sarebbero molti elementi di diritto umano e di natura storica⁹¹. Le aperture concernono l'ermeneutica della qualifica e la mancata assolutizzazione del dato. Il ragionamento del Dicastero svela probabilmente un'insufficienza espositiva ed elaborativa nella stessa concezione cattolica. Un'enunciazione meno tecnica e categorica evita chiusure e incomprensioni.

La puntualizzazione del Documento evita un'interpretazione fondamentalista del principio giuridico. La moderazione o la circoscrizione dell'enunciato non compromettono però la *forza dell'affermazione*: la presenza di una consistente integrazione o aggiunta di diritto umano non nega la matrice di diritto divino dell'istituto. Il diritto divino non può semplicemente essere invocato come un'etichetta per risolvere sommariamente controversie o contestazioni. Bisognerebbe però chiedersi perché il *de iure divino* sia ritenuto un motivo ostativo all'accettazione del primato. L'argomento di autorità non sembra sufficiente e adeguato a comprendere ed esaurire la logica dell'istituto. Fermo restando il riconoscimento del fondamento trascendente, è importante evidenziare pure la razionalità e organicità del dato di fede. Alla base del rifiuto e della prevenzione c'è sicuramente una nozione debole della giuridicità ecclesiale, bisogna però illustrare in maniera più convincente la natura e il dinamismo del diritto divino. La causa ecumenica rappresenta dunque una sfida per la canonistica. L'argomento giuridico pare un supporto necessario per cogliere l'autenticità del bene. La giuridicità è iscritta infatti nell'ufficio. Spesso si parla di un principio visibile o di una garanzia, ma l'essere viene prima della funzione. Il ruolo inoltre comporta un ministero e un'autorità, prescindere dal senso del mandato significa disconoscere l'essenza della comunione.

8 - La percezione dei livelli del mistero ecclesiale

⁸⁸ Cfr. ad esempio cann. 22, 24 § 1, 98 § 2, 748 § 1, 1075 § 1, 1249, 1059, 1315 § 1, 1399, 1692 § 2 CIC.

⁸⁹ Cfr. cann. 330-331.

⁹⁰ Cfr. J.I. ARRIETA, C.M. FABRIS (eds.), *Il "ius divinum" nella vita della Chiesa. XIII Congresso internazionale di diritto canonico* (Palazzo Ducale - Isola di San Servolo, Venezia, 17-21 settembre 2008), Marcianum Press, Venezia, 2010.

⁹¹ Cfr. *Documento di studio*, nn. 55-56 (2.2.3. "*Necessitas Ecclesiae*": *essenza teologica e contingenza storica*).



Il Documento di studio ha supposto ripetutamente l'*integrazione dei livelli* della comunione ecclesiale⁹². L'acquisizione più significativa nel dialogo ecumenico, come abbiamo rilevato, pare il riconoscimento della dimensione universale della Chiesa (*supra* § 4). La comprensione del primato alla luce della capitalità locale risulta in parte sminuente e riduttiva⁹³; la supposizione di un'articolazione di piani tuttavia è sicuramente stimolante e indicativa. Fermo restando la mancanza nel Documento di un intento definitorio e sistematico, sembra utile formulare, anche in chiave costituzionale, alcuni rilievi e puntualizzazioni di carattere generale.

8.1 - L'articolazione della comunione ecclesiale

L'articolazione tra il livello locale, regionale e universale implica una scansione progressiva del *mysterium Ecclesiae* che può e deve essere letto in entrambe le direzioni⁹⁴. Nell'impostazione dei dialoghi ecumenici pare che l'aspetto comunitario implichi solo una *distinzione organizzativa più complessa e regolata*. Il centro o nucleo della comunione sembra riconducibile all'identità locale e regionale più che all'appartenenza universale (la Chiesa rappresenterebbe una sorta di "costruzione dal basso"). La stessa idealità della comunione universale viene prospettata come un obiettivo o un risultato da raggiungere più che come una *realtà ontologica preesistente*. L'inquadramento proposto non si allontana dall'idea di un riconoscimento ecclesiale reciproco o da un approccio meramente funzionale, ritenuto sminuente dall'ecclesiologia cattolica⁹⁵. Il consenso e l'accordo, per quanto ispirati all'ordine della carità, non bastano a definire i rapporti gerarchici. L'assetto raggiunto, in parte storicamente determinato, è comunque espressione del dover essere essenziale dell'Istituzione e non è meramente strumentale all'azione pastorale comune. L'organismo salvifico non può essere ricondotto a un coordinamento o strutturazione del servizio ministeriale⁹⁶. Il *Christus totus* (Capo e corpo) illumina la consistenza dell'insieme delle Chiese e dell'intero popolo di Dio.

L'espressione 'Chiesa locale' manifesta una restrizione spaziale nella percezione dell'ecclesialità peculiare e tipica di una comunità

⁹² Cfr. *Documento di studio*, 81-83, 119-143, 173-176.

⁹³ La ricostruzione "dal basso" rischia di confondere il *munus* primaziale con il governo centrale.

⁹⁴ *L'in quibus et ex quibus* di LG 23 dà luogo anche all'*in qua et ex qua* (CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communio notio*, cit., n. 9; GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Curia Romana*, 20 dicembre 1990, n. 9).

⁹⁵ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communio notio*, cit., n. 9; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dich. *Dominus Iesus* (circa l'unicità e l'universalità salvifica di Cristo e della Chiesa), 6 agosto 2000, n. 17.

⁹⁶ Cfr. G. ZANNONI, *Francesco e "i dottori della legge". Discernere, oltre la «casistica»*, Marcianum Press, Venezia, 2021, pp. 68-82.



gerarchicamente strutturata⁹⁷. Il Documento di studio, forse per una ragione di maggior intelligibilità e condivisione, qualifica il primo livello appunto sempre come Chiesa locale⁹⁸. Il Concilio Vaticano II ha esplorato e promosso, com'è noto, la teologia dell'episcopato, della collegialità e della Chiesa particolare⁹⁹. La necessità della spazio-temporalizzazione dei beni della comunione ha indotto a considerare la qualificazione e caratterizzazione dell'appartenenza ecclesiale come una diretta realizzazione del disegno salvifico nella storia. L'unità nella varietà, sottolineata dal Concilio, trova così un'espressione non solo nel popolo di Dio ma anche nel corpo delle Chiese. L'affermazione della simultaneità, correlazione, interdipendenza o coesistenza tra universale e locale sembra una traduzione non del tutto rispondente della muta immanenza o interiorità supposta dalla dottrina cattolica¹⁰⁰. Il concetto sociologico e descrittivo prevale su quello teologico e sostanziale. L'impoverimento ecclesiologico si riverbera sulla connotazione della relazione. Il divario di prospettiva emerge ancor più chiaramente quando si ricorre alla nozione di federazione o alleanza di Chiese¹⁰¹.

L'approccio localistico compare anche quando si esamina il livello regionale. L'individuazione dell'ambito regionale viene presentata non come uno sviluppo storico della sinodalità ma come *l'esigenza di un piano intermedio della strutturazione*. La supposta matrice divina delle aggregazioni sovradiocesane (nel Documento si parla di sovra-locale e trans-locale) è molto discutibile e incerta¹⁰². La determinazione

⁹⁷ Anche l'elemento territoriale è un fattore di determinazione ma non costitutivo delle circoscrizioni ecclesiastiche (cfr. **SINODO DEI VESCOVI**, *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, *Principium VIII. De ordinatione territoriali in Ecclesia*, 7 ottobre 1967, in *Communicationes*, 1 [1969], p. 84). La considerazione sarebbe speculare al chiarimento della Plenaria del Dicastero riguardo al corrispondente concetto di Chiesa universale: «Sembra particolarmente necessario chiarire il significato dell'espressione "Chiesa universale". Infatti, a partire dal XIX secolo, la cattolicità della Chiesa è stata spesso intesa come la sua dimensione mondiale, in modo "universalistico". Tale comprensione non tiene sufficientemente conto della distinzione tra *Ecclesia universalis* (la "Chiesa universale" in senso geografico) ed *Ecclesia universa* (la "Chiesa intera", la "Chiesa tutta"), espressione quest'ultima più tradizionale nel magistero cattolico» (*Documento di studio, Verso un esercizio del primato nel XXI secolo*, n. 8).

⁹⁸ Nel Documento l'espressione Chiesa locale (al singolare o al plurale) ha una cinquantina di ricorrenze, mentre i riferimenti alla Chiesa particolare sono molto occasionali.

⁹⁹ Cfr. **U. BETTI**, *La dottrina sull'episcopato nel capitolo III della costituzione dommatica Lumen Gentium. Sussidio per la lettura del testo*, Pontificio Ateneo Antonianum, Roma, 1984.

¹⁰⁰ Cfr. *supra* nt. 40.

¹⁰¹ «Pur riconoscendo che Cristo "ha voluto la fondazione di Chiese visibili [...] principalmente locali", gli evangelici affermano tuttavia che "queste congregazioni possono cercare federazioni e alleanze come mezzi per esprimere il carattere universale della natura e della missione della Chiesa"» (*Documento di studio*, n. 125).

¹⁰² Cfr. **GIOVANNI PAOLO II**, m. p. *Apostolos suos* (sulla natura teologica e giuridica delle Conferenze dei Vescovi), 21 maggio 1998. cfr. anche **J. FORNÉS**, *Autoridad y competencias de la conferencia episcopal. Un comentario al m. p. "Apostolos suos" de 21 de mayo de 1998*, in *Ius Canonicum*, 39 (1999), pp. 733-759; **J.I. ARRIETA**, *Le conferenze episcopali*



corrisponde piuttosto all'enfasi delle altre tradizioni cristiane sul carattere circoscritto e autonomo di molte realtà (autocefalia territoriale). La nozione canonica, forse non del tutto appagante e chiara ma almeno univoca, di raggruppamenti di Chiese particolari evita equivoci e incomprensioni. Anche la felice esperienza delle Conferenze episcopali "nazionali" non è rapportabile a un modello potestativo innovativo o aggiuntivo¹⁰³. Il parallelismo tra tradizione orientale (Patriarcati e Chiese *sui iuris*) e occidentale (raggruppamenti di Chiese particolari) rischia di accorpare fenomeni molto diversi ed eterogenei. Nella descrizione del Documento l'apparato periferico assume una nota di autoreferenzialità e funzionalità generale¹⁰⁴.

Il proficuo riconoscimento del livello universale deve misurarsi con una comprensione ancora limitata della Chiesa universale. L'orientamento ecumenico mira più a ridimensionare l'influenza della funzione primaziale che a promuovere l'afflato comune e convergente¹⁰⁵. Il discorso non riguarda solo la decentralizzazione giurisdizionale ma l'impostazione pastorale e missionaria¹⁰⁶. Il *munus* petrino e paolino rischia di essere confuso con un'istanza di governo centrale (il controllo e la supervisione sulle Chiese) o una sorta di "autorità indipendente" (un garante dell'ordine ecclesiale). È sintomatico che i dialoghi e le risposte ecumenici abbiano additato nella sussidiarietà il principio di fondo di esercizio del primato. Il Documento di studio, nonostante la coscienza della difficile compatibilità con la maturazione dell'elaborazione sinodale cattolica¹⁰⁷, riporta la rivendicazione del criterio sussidiario con le limitazioni che ne derivano. Il ruolo del Successore di Pietro avrebbe un carattere ausiliario e suppletivo rispetto all'impegno dell'episcopato. Nella *mens* delle altre tradizioni cristiane il compito principale e quasi assorbente compete sempre alle diverse realtà locali. Il limite dell'universalità quindi non riguarda tanto l'ufficio del Romano Pontefice quanto la concezione dell'azione stessa della Chiesa¹⁰⁸.

nel motu proprio Apostolos Suos, in *Ius Ecclesiae*, 11 (1999), pp. 169-191; P. ERDÖ, Osservazioni giuridico-canoniche sulla Lettera apostolica "Apostolos suos", in *Periodica*, 89 (2000), pp. 249-266. Più di un'entità o organo di governo autonomo si tratta di un'istanza di cooperazione o di una modalità di esercizio di funzioni collettive.

¹⁰³ "L'attenzione che la presente Costituzione apostolica dà alle Conferenze episcopali e in maniera corrispondente ed adeguata alle Strutture gerarchiche orientali, si muove nell'intento di valorizzarle nelle loro potenzialità, senza che esse fungano da interposizione fra il Romano Pontefice e i Vescovi, bensì siano al loro pieno servizio" (FRANCESCO, Cost. ap. *Praedicate Evangelium* [sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa e al Mondo], 19 marzo 2022, *Preambolo*, n. 9).

¹⁰⁴ Lo schema patriarcale non è esportabile come modello generale di strutturazione ecclesiale.

¹⁰⁵ L'impostazione di pare più negativa e limitativa che propositiva e costruttiva.

¹⁰⁶ La prospettiva concerne l'autonomia decisionale, liturgica e disciplinare delle diverse realtà ecclesiali.

¹⁰⁷ Cfr. *supra* nt. 38. Molte risposte e dialoghi sono anteriori al 2003.

¹⁰⁸ È appena il caso di precisare che una concezione equivoca dell'universalità intacca la partecipazione e condivisione del patrimonio comune. FRANCESCO, m. p. *Competentias quasdam decernere*, 11 febbraio 2022, ha adottato come premessa del provvedimento legislativo la felice formula di "universalitas participata et pluralis



8.2 - L'interazione universale-particolare

L'articolazione dei livelli proposta dal Documento di studio (locale, regionale, universale) si ispira alla distinzione dei principali ambiti di sviluppo del cristianesimo. Le comunità cristiane hanno conosciuto una progressiva integrazione ed espansione collegata all'universalità della missione¹⁰⁹. La crescente importanza del confronto e del coordinamento episcopale non deve però far perdere di vista la *struttura essenziale dell'ordine gerarchico*. Il rapporto tra la Chiesa locale e la Chiesa universale appare davvero come la "questione cruciale" di tutta l'ecclesiologia¹¹⁰. In questa linea la simultaneità o con-presenza locale-universale risulta debole e insufficiente per esprimere la ricchezza del mistero ecclesiale. L'approccio descrittivo e riepilogativo del Documento non permette un approfondimento specifico e puntuale e cerca di unificare le categorie logiche e sistematiche adoperate dalle diverse appartenenze. L'aspetto misterico della comunione rischia però di essere mortificato e compresso. La *communio hierarchica*, almeno a livello istituzionale, è sempre una *communio Ecclesiarum*. La pluralità delle Chiese è espressione della ricchezza e varietà del *mysterium Ecclesiae*. L'interazione o la mutua interiorità universale-particolare sembra allora il concetto o la nozione che meglio coglie l'essenza del mistero ecclesiale. Solo uno schema inclusivo e complementare permette di cogliere la reciproca radicazione del primato e della pluriformità ecclesiale¹¹¹. Il localismo, il regionalismo e il mondialismo paiono adombrare piuttosto stadi di un processo organizzativo. Il problema - ribadiamo - è legato al criterio di concettualizzazione (descrittivo o sostanziale). Al di là delle denominazioni, l'introduzione di un piano intermedio risulta equivoco e forviante e giunge ad alterare il rapporto particolare-universale¹¹².

L'interazione universale-particolare suppone la priorità ontologica e cronologica della Chiesa universale¹¹³. Si comprende che nel dialogo ecumenico si possa adottare un approccio induttivo e un modello

Ecclesiae". Il rischio rappresentato dalle spinte centrifughe e disgreganti si è manifestato recentemente nell'esperienza tedesca, cfr. S. MÜCKL, *Il «cammino sinodale» in Germania*, in *Veritas et ius*, 24 (2022), pp. 33-53.

¹⁰⁹ Cfr. Mt 28,19-20.

¹¹⁰ Cfr. *Documento di studio*, n. 120.

¹¹¹ "Siccome, però, la comunione con la Chiesa cattolica, il cui Capo visibile è il Vescovo di Roma e Successore di Pietro, non è un qualche complemento esterno alla Chiesa particolare, ma uno dei suoi principi costitutivi interni, la condizione di Chiesa particolare, di cui godono quelle venerabili Comunità cristiane, risente tuttavia di una carenza" (**CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa*, cit., n. 4; ribadisce la precisazione di **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, Lett. *Communio notio*, cit., n. 17).

¹¹² Le realtà dei Patriarcati o delle Chiese *sui iuris* possono trovare un'adeguata considerazione nella *communio Ecclesiarum*.

¹¹³ Cfr. *supra* nt. 40.



ascendente per una più facile comprensione e immediatezza di costatazione. La presentazione dell'ecclesiologia "dal basso" tuttavia non dovrebbe compromettere i principi di fondo del sistema¹¹⁴. La stessa individuazione delle ripartizioni ecclesiastiche suppone sempre il riconoscimento dalle note costitutive della Chiesa¹¹⁵. L'approfondimento della sacramentalità, dell'episcopato e della collegialità hanno condotto all'esplicitazione sempre più chiara e consapevole della priorità della dimensione universale anche nell'ermeneutica della funzione episcopale. Dal punto di vista cattolico sarebbe utile ribadire che il *munus* petrino, così come la collegialità, è un costitutivo interno e necessario dell'autentica ecclesialità. La distinzione tra l'interpretazione orientale e occidentale della *communio ecclesiarum* fornisce una spiegazione del divario presente tra la teologia ortodossa e quella cattolica¹¹⁶. Anche la scansione tra due piani o livelli costituzionali (quello primario della Chiesa universale e quello secondario della Chiesa particolare) permette di comporre organicamente la realtà misterica considerata¹¹⁷. La determinazione degli elementi e dei momenti delle due dimensioni chiarisce il senso della classificazione. L'inquadramento proposto dal maestro di Navarra, per quanto integrabile e perfettibile, ci pare che abbia anticipato alcune acquisizioni magisteriali importanti (è anteriore alla lett. *Communioni notio*) e conduca a una sistemazione convincente, senza sminuire per questo l'operatività salvifica e la valenza della Chiesa particolare, indica la profonda compenetrazione del disegno divino con il fattore storico.

9 - La determinazione della struttura comunitaria, collegiale e personale

Un'ulteriore precisazione concerne la struttura fondamentale della Chiesa. Il primato non può essere avulso e separato dal contesto ecclesiale. Al normale binomio primato-collegialità emergente dalla successione e continuità tra i due ultimi concili ecumenici¹¹⁸, il Documento di studio ha associato la nozione sinodale. La frequenza e caratterizzazione dei richiami alla sinodalità indicano quanto questa categoria sia ritenuta determinante per comprendere il *munus* petrino nell'aspirazione alla riunificazione. La novità o il passo avanti compiuto

¹¹⁴ Ci sembra avveduta la scelta della codificazione latina di partire dalla dimensione universale per discendere a quella particolare.

¹¹⁵ Cfr. CCE 811-870; can. 369 CIC.

¹¹⁶ Cfr. J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Giuffrè, Milano, 1989, pp. 74-82.

¹¹⁷ "Per comprendere la natura della Chiesa universale e le sue relazioni con la chiesa particolare bisogna distinguere due livelli costituzionali composti di elementi (che sono strutture 'statiche', per quanto ciò sia possibile in considerazione della storicità del popolo di Dio) e di momenti (che sono fattori dinamici)" (J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, cit., p. 78).

¹¹⁸ Cfr. L. PELONARA, *Primato e collegialità. Ermeneutica dello sviluppo organico tra Vaticano I e Vaticano II*, Gregorian & Biblical Press, Roma, 2019.



nei dialoghi ecumenici concerne il comune apprezzamento e lo sviluppo del processo sinodale (interno ed esterno)¹¹⁹. L'aspetto comunitario è ritenuto infatti decisivo al contempo per circoscrivere e ampliare il servizio dell'unità. La *communio hierarchica* d'altronde si fonda e reclama sempre la *communio fidelium*¹²⁰. L'acquisizione teologicamente interessante risulta forse meno chiara e definita canonisticamente.

9.1 - La positiva emersione della sinodalità

La sinodalità indica la realtà storica e programmatica del dinamismo ecclesiale. Il modello inclusivo e coinvolgente del popolo cristiano ha espresso agli albori della Chiesa la vitalità e generatività del cristianesimo. L'assetto gerarchico, apostolicamente fondato, non veniva ritenuto contrario alla corresponsabilità e all'impegno dei fedeli. Il coinvolgimento comunitario si esprimeva soprattutto nella pratica sacramentale e nella vivacità della missione evangelizzatrice. L'ignoranza diffusa e la perdita di fervore religioso, da un canto, la progressiva clericalizzazione e istituzionalizzazione della società ecclesiastica, dall'altro, hanno determinato in epoca medievale un allontanamento del popolo dalla funzione profetica, sacerdotale e regale di Cristo¹²¹. La condizione attiva del fedele e il sacerdozio comune sono stati offuscati dalla deriva gerarchica, clericale e potestativa della società ecclesiastica¹²². Il recupero della dignità battesimale e della partecipazione al triplice *munus* cristologico nel Concilio Vaticano II ha segnato una svolta nella concezione ecclesiologicala e nel paradigma canonico¹²³. La sinodalità e la partecipazione esprimono una direttiva chiara dell'aspirazione della riforma conciliare. Lo stile e la pratica sinodale hanno ricevuto così un riconoscimento normativo e una considerevole applicazione pastorale (soprattutto magisteriale)¹²⁴. Il cammino sinodale ha ricevuto un notevole incentivo concettuale e operativo nel pontificato di Papa Francesco che attende un'elaborazione e sistemazione sempre più avveduta e perspicace¹²⁵.

¹¹⁹ Il processo sinodale interno riguarda la partecipazione e il coinvolgimento dei fedeli in piena comunione, quello esterno i rapporti con le altre tradizioni cristiane, nei suggerimenti pratici ciò viene espresso come sinodalità *ad intra* e *ad extra* (cfr. *Documento di studio*, nn. 153-160).

¹²⁰ Cfr. J. CASTRO TRAPOTE, *La Iglesia "es" communio fidelium y "tiene" communio hierarchica: fundamentación y consecuencias desde un enfoque constitucional canónico*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 17 del 2023, pp. 1-38.

¹²¹ Cfr. J. FORNÉS, *Notas sobre el «Duo sunt genera christianorum» del Decreto de Graciano*, in *Ius Canonicum*, 60 (1990), pp. 607-632.

¹²² Cfr. *supra* nt. 34.

¹²³ Quest'operazione ermeneutica, in buona parte, è ancora da comprendere sviluppare, cfr. J. CASTRO TRAPOTE, *Del paradigma codicial*, cit.

¹²⁴ Si pensi allo svolgimento e fecondità dei Sinodi celebrati da Paolo VI a Francesco.

¹²⁵ Cfr. ad esempio FRANCESCO, Es. ap. *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, nn. 27-33; *Discorso per la commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei*



La sinodalità è la nota più costante e rappresentativa della visione del primato in prospettiva ecumenica. *L'interdipendenza tra primato e sinodalità* è la chiave ermeneutica per realizzare l'auspicato sviluppo d'esercizio del papato¹²⁶. Il numero di ricorrenze del termine è indicativo dell'impostazione del Documento¹²⁷. Al di là del rapporto tra struttura e processo decisionale, su cui ci soffermeremo anche in seguito, l'argomento ecclesiologico è fondato sul riscontro di primato e sinodalità a ogni livello della Chiesa¹²⁸. L'istanza sinodale emerge poi in maniera esplicita nei suggerimenti pratici: la sinodalità *ad intra* della Chiesa cattolica è ritenuta una garanzia della credibilità del suo impegno ecumenico *ad extra*¹²⁹. In quest'ambito si sottolineano a livello esemplificativo i processi di coinvolgimento del clero e dei laici, la piena attuazione della collegialità episcopale, l'autonomia del governo della Chiesa locale, la consultazione delle Chiese locali nelle decisioni generali, l'attenzione per la varietà teologica, il rispetto dei diversi livelli dell'*episcopé*, le competenze e attribuzioni delle Conferenze episcopali. Al di là delle misure indicate, la sinodalità riguarda anche la ricostruzione storica e gli aspetti costitutivi. L'evocazione dell'esperienza e della tradizione orientale (ortodossa) ha esercitato una certa influenza sull'esplorazione e caratterizzazione del tema¹³⁰. L'esposizione procede quasi sempre a livello di principi o categorie astratte. In questa linea bisognerebbe considerare anche il collegamento con il profilo comunitario, con la collegialità e con la conciliarità¹³¹.

La sinodalità è una nozione antica ma ancora poco definita, almeno nel contesto cattolico occidentale¹³², nella sua portata istituzionale. Com'è stato notato, recentemente ha assunto una valenza costituzionale nuova, ma il processo è ancora, in larga parte, in evoluzione¹³³. Un'intitolazione del testo sul governo ecclesiastico di

Vescovi, 17 ottobre 2015; Cost. ap. *Episcopalis communio* (sul Sinodo dei Vescovi), 15 settembre 2018. Per un inquadramento del percorso: D. VITALI, *Un popolo in cammino verso Dio. La sinodalità in Evangelii gaudium*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2018.

¹²⁶ Cfr. Documento di studio, nn. 112-113 (a. *Interdipendenza reciproca tra primato e sinodalità*).

¹²⁷ Il termine "sinodalità" presenta 109 ricorrenze, a esso si associano i relativi aggettivi "sinodale" (50) e sinodali (14).

¹²⁸ Cfr. Documento di studio, nn. 81-83.

¹²⁹ "I dialoghi teologici pongono l'accento sulla relazione reciproca tra l'ordinamento sinodale della Chiesa cattolica *ad intra* e la credibilità o il fascino del suo impegno ecumenico *ad extra*" (Documento di studio, n. 153).

¹³⁰ È molto interessante a questo riguardo il Documento di Ravenna del 2007 *Conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa: Comunione ecclesiale, conciliarità e autorità*. Cfr. anche G. GHIRLANDA, *Il documento di Ravenna della Commissione Mista Internazionale Cattolici-Ortodossi*, in *Periodica*, 97 (2008), pp. 541-595.

¹³¹ In genere non viene precisata l'accezione dei diversi termini, usati spesso in maniera equivalente o congiunta. Nella logica del Documento comunque la collegialità esprime una specificazione o applicazione della sinodalità (cfr. ad esempio nn. 66, 114, 154; *Verso un esercizio del primato nel XXI secolo*, n. 2).

¹³² Per il rilievo particolare nell'esperienza orientale cattolica, cfr. ad esempio can. 102-113 CCEO.

¹³³ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Metamorfosi della sinodalità*, cit., pp. 61-103.



Cardia ("La Chiesa come realtà sinodale e la collegialità come metodo di governo"¹³⁴) indicava bene lo stacco tra il principio costitutivo e l'aspetto potestativo. I lavori del Sinodo sulla sinodalità hanno evidenziato le diverse accezioni del termine: in senso lato la sinodalità indica lo stile o il contegno (camminare insieme) richiesto a tutto l'organismo ecclesiale; in senso stretto designa il processo e le istituzioni volte al coinvolgimento del popolo di Dio; in senso ancor più specifico determina le riunioni o convocazioni (locali o universali) previste¹³⁵. Nel contesto del Documento l'uso si riferisce in genere al principio o alla direttiva partecipativa. È interessante notare che oltre agli organismi, contano soprattutto le procedure e le manifestazioni allargate di ascolto e consultazione¹³⁶. La sinodalità è dunque una formula ambivalente aperta a diversi contenuti che bisognerebbe circoscrivere e precisare. È sicuramente positivo che la sinodalità raccolga una convergenza tra le diverse tradizioni cristiane e serva a temperare la percezione di un primato avulso dall'episcopato e dall'insieme dei fedeli¹³⁷, ma non può costituire, senza ulteriori chiarimenti, il presupposto di un consenso teologico né di un modello realmente percorribile.

9.2 - Il rischio di un modello o schema formale

La struttura comunitaria, collegiale e personale della comunione delinea un orizzonte di pensiero molto sagace. Il dualismo primato-collegialità, che aveva animato il dibattito ecclesiologico e canonistico postconciliare¹³⁸, come rilevato, si apre alla base popolare e comunitaria. La supposizione della tripartizione degli elementi della Chiesa tanto universale (Romano Pontefice, Collegio dei Vescovi, *sollicitudo omnium Ecclesiarum*¹³⁹) quanto, a maggior ragione, particolare (Pastore, corpo ministeriale, popolo) trova un riscontro a livello strutturale generale¹⁴⁰. Ai tre fattori costitutivi si associano le rispettive forme di intervento (sinodale, collegiale e primaziale). La sinodalità, pur escludendo derive democratizzanti, indica l'integrazione comunitaria nel governo episcopale e primaziale. In alcuni contesti cristiani la scansione sembra corrispondere alla rivendicazione, abbastanza equivoca, di distinti

¹³⁴ C. CARDIA, *Il governo della Chiesa*, il Mulino, Bologna, 2002, pp. 211-218.

¹³⁵ Cfr. XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Instrumentum laboris per la seconda sessione (2-27 ottobre 2024)*, *Come essere Chiesa sinodale missionaria*, 2024, nn. 5-9.

¹³⁶ Cfr ad esempio FRANCESCO, Cost. ap. *Episcopalis communio*, artt. 5-10.

¹³⁷ "Il romano Pontefice, quale successore di Pietro, è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli" (LG 23).

¹³⁸ Cfr. *supra* nt. 118.

¹³⁹ Cfr. J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, 2ª ed., Edusc, Roma, 2023, pp. 93-125.

¹⁴⁰ L'impostazione ecumenica in genere tende a dare più rilievo all'aspetto particolare della Chiesa: "Se molte tradizioni cristiane sottolineano la realizzazione locale della Chiesa, l'ecclesiologia cattolica di solito enfatizza la dimensione universale, e quindi il ministero universale del Papa" (*Documento di studio*, n. 120).



principi rettori (legittima diversità, collegialità, sussidiarietà¹⁴¹). Il protagonismo del popolo di Dio trova così un esplicito riconoscimento strutturale e complessivo¹⁴². Il riferimento personale o unitario al Papa o Primate, come riferito, ingenera qualche confusione con il piano propriamente personale (la sfera di autonomia del fedele) e preferiamo perciò qualificarlo primaziale. Sta di fatto che il principio costituzionale di personalità (la *communio fidelium*) entra, ovviamente a livello collettivo, nella considerazione dell'istituzione ecclesiastica.

Nell'impostazione del Documento (basti pensare all'argomento ecclesiologico) la struttura generale (comunitaria, collegiale, personale) opera a tutti i livelli ecclesiali (locale, regionale e universale). Lo schema proposto induce però a un certo razionalismo o intellettualismo organizzativo. Il rischio è di procedere deduttivamente e formalisticamente alla costruzione dell'impianto sociale del popolo di Dio più che interpretare la realtà organica della comunità. Abbiamo già accennato all'influenza dell'aspetto misterico per la comprensione dell'ecclesialità (*supra* § 8.2), anche nell'ambito strutturale i diversi profili si intrecciano e sovrappongono tra loro. Sinodalità, collegialità e primato non hanno tra l'altro la stessa valenza, l'autorità suprema non è riferibile al coinvolgimento comunitario e non può prescindere comunque dal centro di unità e comunione¹⁴³. La sinodalità inoltre è ambivalente, riguarda sia l'episcopato (Sinodo dei Vescovi) sia i fedeli (organismi di partecipazione)¹⁴⁴. La sinodalità episcopale sia generale (Sinodo dei Vescovi) che particolare (Sinodo diocesano) peraltro è ritenuta in qualche modo una derivazione della collegialità, anche l'aspetto comunitario dipende dunque dal carattere del sommo sacerdozio. Probabilmente la disgiunzione tra l'aspetto ontologico (il presupposto sostanziale) e quello deontologico (la modalità operativa) della conduzione della comunità aiuta a comprendere meglio la peculiarità dell'ordine gerarchico¹⁴⁵. Le istanze partecipative sottolineano anche l'importanza del ruolo informativo e consultivo¹⁴⁶. È significativo comunque che la funzione

¹⁴¹ Cfr. *Documento di studio*, n. 110. Abbiamo già esposto le riserve circa la sussidiarietà, anche la varietà andrebbe precisato nel piano istituzionale.

¹⁴² Cfr. **G. FELICIANI**, *Il popolo di Dio*, il Mulino, Bologna, 1991, pp. 9-10 (§ 1. *Il nuovo protagonista*).

¹⁴³ Nell'ambito della suprema autorità è stata teorizzata l'inadeguata distinzione per giustificare la coerenza e univocità tra i due soggetti (Romano Pontefice e Collegio dei Vescovi), cfr. **E. MOLANO**, *Derecho constitucional canónico*, Euns, Pamplona, 2013, pp. 295-296.

¹⁴⁴ Cfr. **F. COCCOPALMERIO**, *Sinodalità ecclesiale "a responsabilità limitata" o dal consultivo al deliberativo? A colloquio con padre Lorenzo Prezzi e nel ricordo del card. Carlo Maria Martini*, LEV, Città del Vaticano, 2021; **P. ERDÖ**, *La partecipazione sinodale al governo della Chiesa. Problemi circa gli organi sinodali con potere di governo*, in **ID.**, *Il diritto canonico tra salvezza e realtà sociale. Studi scelti in venticinque anni di docenza e pastorale*, a cura di B. ESPOSITO, Marcianum Press, Venezia, 2021, pp. 321-341; **P. VALDRINI**, *Sinodalità e comunione hierarchica. Un'espressione operativa della comunione ecclesiale nella sua organicità*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 62 (2022), pp. 405-422.

¹⁴⁵ Cfr. *supra* nt. 134.

¹⁴⁶ L'accentuazione del compito deliberativo e una visione dialettica e antagonista tra



istituzionale sia chiamata a considerare sempre il profilo comunitario o popolare. In questo senso il *richiamo comunitario* costituisce un *limite interno del governo*. La *garanzia dei diritti fondamentali dei fedeli* è infatti un criterio inesorabile per la *rationabilitas* dell'*esercizio del potere*¹⁴⁷.

10 - La sensibilità e gli spunti ecumenici

La valutazione canonistica del Documento non può non considerare le *premesse* e gli *intent*i del testo. Pretendere una precisione e un rigore assoluto snaturerebbe il senso dell'operazione compiuta e dei dialoghi in atto. L'approccio teologico e concettuale di principio, come riferito, prevale deliberatamente sull'orientamento giuridico e sulle concretizzazioni istituzionali. Riteniamo magari che la concezione riduttiva e sminuente dello *ius*, che si può desumere da alcuni spunti (*supra* § 7.1), possa condizionare l'integrità e la proficuità degli scambi. Una *maggior sensibilità per la giustizia e per la giuridicità canonica* non costituisce un ostacolo o un freno al confronto, ma *un'esigenza di verità e un valore aggiunto nella discussione*. Relegare i giuristi solo al compito di registrare e dare forma alle acquisizioni raggiunte significa disconoscere la missione e, più ancora, impoverire il patrimonio ecclesiale. In questa fase del dibattito è forse prioritario raccogliere i pareri e le proposte delle diverse tradizioni cristiane e ragionare sui fondamenti ecclesiologici; l'apporto della c.d. teoria fondamentale (lo studio ontologico del diritto canonico¹⁴⁸) e del costituzionalismo canonico pare però influente e importante per la completezza e profondità della prospettiva di ricerca. A un maggior "peso" canonistico corrisponderebbe anche la consultazione, ove possibile, degli omologhi giuristi acattolici con le eventuali riserve e obiezioni in prospettiva epistemologica più che regolamentare¹⁴⁹.

I dialoghi conducono anche a un *affinamento e precisazione dei contenuti della ricerca*. È esemplare al riguardo la questione terminologica; la stessa espressione primato non è univocamente accolta e accettata¹⁵⁰.

decisione e consiglio, diffuse nel contesto secolare, sviano dalla percezione della *ratio* comunionale del governo ecclesiastico.

¹⁴⁷ Cfr. M. DEL POZZO, *Lo statuto del fedele cardine del sistema ecclesiale*, in *Ius Ecclesiae*, 31 (2019), pp. 589-610; J. CASTRO TRAPOTE, *La estructura*, cit., pp. 112-114 (*La centralidad de los derechos fundamentales en todo el derecho canónico constitucional*).

¹⁴⁸ Cfr. C.J. ERRAZÚRIZ, *Circa la conoscenza del diritto ecclesiale e il suo insegnamento universitario*, in *Ius Ecclesiae*, 15 (2003), pp. 562-573; ID., *Il diritto e la giustizia*, cit., pp. 266-279.

¹⁴⁹ Il discorso non è di quantità o rilevanza scientifica ma di qualità della speculazione.

¹⁵⁰ «Naturalmente, le preoccupazioni, le sottolineature e le conclusioni di questi diversi dialoghi variano a seconda delle diverse ecclesiologie delle confessioni coinvolte, come si riflette nella loro scelta terminologica, alcuni preferendo parlare di "primato universale", altri di "ministero papale", "ministero petrino", "funzione petrina" o "vescovo di Roma", ognuno dei quali ha sfumature diverse» (*Documento di studio*, n. 15). Cfr. anche S.K. WOOD, *"Primacy": Sorting Out the Terms of Dialogue*, in



La *funzione* o il *ministero petrino* sembrano più consoni alla mentalità di altre tradizioni cristiane, il riferimento all'ufficio o al ruolo del Papa spesso contrariano o indispongono gli interlocutori¹⁵¹. Un discorso analogo e forse ancor più pregnante riguarda alcune nozioni richiamate come quelle di sinodalità di sussidiarietà, di conciliarità, di collegialità, ecc. La confusione o l'ambiguità rischiano altrimenti di ingenerare un "dialogo tra sordi". La preoccupazione o chiamata ecumenica induce pertanto a comprendere e rispettare le diverse sensibilità e aspirazioni, ma impegna soprattutto a *riempire di significato e consistenza le nozioni*. Un compito non trascurabile della canonistica riguarda proprio la compiuta definizione e delimitazione di alcuni concetti. L'apertura di orizzonti porta a problematizzare molte questioni e postula un chiarimento interno, senza pretendere necessariamente un'uniformazione e omologazione concettuale, che contrasterebbe con il normale dibattito teologico e canonistico¹⁵². Una visione plurale del primato è già un passo avanti significativo e stimolante. L'apprezzabile sforzo compiuto è stato di non isolare la questione del primato ma di ricondurla a una più ampia cornice ecclesiologica.

Gli spunti e le aperture sostanziali dei dialoghi ecumenici, come rilevato, superano ampiamente i limiti e le insufficienze metodologiche. Già le risposte contenevano indicazioni significative, le riflessioni e gli scambi bilaterali o multilaterali aumentano la base del ragionamento comune e i punti di contatto. Il pregio di uno studio ecumenico è la possibilità di fornire una valutazione esterna e ben ponderata dell'impianto istituzionale esistente. Le critiche, anche radicate e sedimentate, aiutano a crescere e maturare più dei facili consensi e delle approvazioni circostanziali. Il *bene del primato universale* rappresenta a ogni modo un *valore largamente riconosciuto e anelato*. La sussistenza e tradizione della successione apostolica romana è il punto di riferimento obbligato dell'esame congiunto. La constatazione della realtà induce ad affrontare senza presunzione e senza complessi lo sviluppo storico dell'istituzione. L'approfondimento della *ratio* del *bene*¹⁵³, dell'articolazione e della strutturazione della comunione ecclesiale può sicuramente contribuire a dar luce alla funzione petrina. Il *miglioramento dell'interazione universale-particolare*, il *potenziamento della sinodalità* e la *limitazione endogena del primato* (si pensi al decentramento e al principio di legalità) sono istanze pienamente rispondenti dell'ecclesiologia conciliare (cattolica). Nel Documento si delinea una sommaria agenda di percorso che potrebbe condurre a un papato più autorevole e ponderato

Studia Canonica, 40 (2006), pp. 95-116.

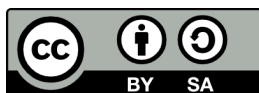
¹⁵¹ La canonistica ha da tempo affermato l'unitarietà dell'ufficio nella successione petrina, cfr. J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, cit., p. 271 (b. *Vescovo di Roma e papa: unico o duplice ufficio?*).

¹⁵² Si pensi ad esempio alla varietà di posizioni sulla *sacra potestas* che pure ha un rilievo non indifferente per episcopale e primaziale, cfr. A. CATTANEO, *Potestas sacra*, DGDC, VI, pp. 342-347.

¹⁵³ Un approccio sapienziale realista porta a non ragionare astrattamente per idee e principi, ma concretamente per persone e beni.



e implementare la flessibilità e diversificazione regolamentare tipica dell'ordinamento canonico¹⁵⁴. La svolta suggerita insomma è più (o prima) interna che esterna. Ogni riunificazione sembra supporre *un'elevazione e un'attrazione reciproca o plurale* e non una concessione o un compromesso parziale¹⁵⁵. L'impegno comune richiede ancora molto lavoro e applicazione, pare orientato a ogni modo in una promettente direzione epistemologica e deontologica.



¹⁵⁴ Il problema, concettuale prima che istituzionale, sta nel realizzare un policentrismo convergente e coeso e non un pluricentrismo autonomistico.

¹⁵⁵ «Il ripristino della piena comunione, come ha affermato Papa Francesco, “non significa né sottomissione l’uno dell’altro, né assorbimento, ma piuttosto accoglienza di tutti i doni che Dio ha dato a ciascuno per manifestare al mondo intero il grande mistero della salvezza realizzato da Cristo Signore per mezzo dello Spirito Santo”» (*Documento di studio, Verso un esercizio del primato nel XXI secolo*, n. 26, il passo riportato si riferisce a **FRANCESCO**, *Discorso durante la Divina Liturgia*, Istanbul 30 novembre 2014).