

IL MINISTERO ORDINATO. PROFILI CANONICI*

1. Premessa

All'interno del Convegno dedicato al sacramento dell'ordine, la presente relazione cerca di mettere a fuoco gli aspetti giuridici insiti nel ministero svolto dall'*ordo*. Non sarà, quindi, oggetto di questo studio il sacramento dell'ordine in quanto tale (né pertanto la materia regolata dal Codice ai cann. 1008 e seguenti), ma solo i risvolti giuridici che la funzione dell'*ordo* presenta. La giuridicità di tale ministero condurrà anche a porsi alcune domande relative alla condizione giuridica dei fedeli ordinati.

Nell'analizzare i diversi profili giuridici del ministero ordinato, farò riferimento soprattutto a quello dei presbiteri, nonostante l'episcopato sia di per sé l'ordine superiore dal quale discendono gli altri due.

Nel programma di questo Convegno, il presente lavoro ha carattere introduttivo e deve muoversi, quindi, lungo un livello piuttosto fondamentale, cercando, cioè, di chiedersi il senso degli istituti giuridici relazionati con il ministero ordinato. Questa finalità spiega il fatto che molti punti concreti vengano tralasciati, o soltanto enunciati, mentre altri saranno oggetto di una più attenta riflessione. Naturalmente, la scelta degli argomenti da trattare non potrà essere sempre condivisibile da tutti.

Un'ultima avvertenza prima ancora di entrare nel merito del lavoro. Parlare della trattazione dei profili giuridici del ministero ordinato non significa altro che lo studio degli aspetti di giustizia relativi ad esso. Non è, dunque, oggetto del presente lavoro la normativa sul ministero ordinato, nemmeno i suoi principi, ma i diritti e i correlativi doveri che presenta la funzione ecclesiale svolta dall'*ordo*, sebbene la determinazione concreta di quali siano oggi questi diritti e doveri porti necessariamente a dover esaminare la normativa vigente in materia.

Poiché non si tratta di un'analisi logica del sistema normativo, ma di una riflessione sulle esigenze di giustizia derivata dal ministero ordinato, occorre anzitutto cercare di cogliere l'essenza dell'*ordo*, onde poter determinare la dimensione giuridica della sua natura. Incomincerò, quindi, la mia esposizione con lo studio della nozione stessa di *ordo*, il che porterà ad individuare il fondamento della posizione giuridica del fedele ordinato. In seguito, a partire dalle dimensioni universale e particolare del ministero ordinato, cercherò di evidenziare le relazioni giuridiche dell'ordinato nei confronti dell'*ordo* e del popolo cristiano, prendendo in considerazione soprattutto l'istituto dell'incardinazione e i problemi che esso oggi pone.

2. L'*ordo* e i fedeli ordinati

2.1. *La nozione di ordo clericorum*

«Christus Dominus, ad Populum Dei pascendum semperque augendum, in Ecclesia sua varia ministeria instituit, quae ad bonum totius Corporis tendunt. Ministri enim, qui sacra potestate pollent, fratribus suis inseruiunt, ut omnes qui de Populo Dei sunt, ideoque vera dignitate christiana gaudent, ad eundem finem libere et ordinatim conspirantes, ad salutem perveniant» (LG, 18). Con queste parole la *Lumen gentium* inizia il suo Capitolo terzo, dedicato alla costituzione gerarchica della Chiesa, e da questo testo si possono trarre ricche considerazioni.

* Pubblicato in *Il sacramento dell'ordine*, Quaderni della Mendola, 19, a cura del Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, Milano 2011 pp. 35-64.

Ci sono nella Chiesa diversi ministeri, ossia funzioni di servizio, consistenti principalmente nell'amministrare i beni salvifici, che sono stati istituiti da Cristo per il bene di tutto il popolo di Dio. Si tratta, quindi, di ministeri istituzionalizzati, non dipendenti dai singoli soggetti che volta per volta li esercitano. Cristo, infatti, non solo li ha affidati ai suoi apostoli, ma li ha istituiti con carattere permanente, in modo tale che, come insegna la *Lumen Gentium*, gli apostoli si presero cura di istituire i loro successori¹. Esiste una successione proprio perché esiste un ministero permanente e istituzionalizzato². Questi ministeri istituzionalizzati appartengono alla costituzione della Chiesa e determinano la sua struttura essenziale, in quanto la loro esistenza dispone l'ordine interno dei suoi elementi per il raggiungimento del suo fine. «La genesi dell'*ordo* si trova fondamentalmente nell'*institutum salutis*; la sua giustificazione è data dalla continuazione storica della missione di Cristo mediante ministeri che operano *in nomine et potestate Christi*»³.

Per esercitare questi ministeri occorre la corrispondente *sacra potestas* («ministri enim, qui sacra potestate pollent, fratribus suis inserviunt»). Questa potestà è essenzialmente la capacità di svolgere i ministeri istituiti da Cristo, cioè la facoltà di servire il popolo di Dio mediante l'esercizio della funzione ministeriale istituzionalizzata. Afferma, infatti, la *Lumen Gentium* che «munus autem illud quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris Litteris "diaconia" seu ministerium significanter nuncupatur»⁴. Non è, pertanto, una potestà di dominio a vantaggio del suo titolare, ma una facoltà di svolgere una funzione in favore di altri. La funzione istituzionalizzata, infatti, richiede pur sempre una potestà affinché possa essere esercitata, il che spiega perché si possa parlare della Chiesa come di una società «hierarchice ordinata»⁵.

Insegna inoltre il Concilio Vaticano II che «ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur»⁶. Infatti, i successori degli apostoli presiedono la comunità cristiana, con l'aiuto dei presbiteri e dei diaconi⁷. A questi diversi ordini si accede mediante la recezione del sacramento dell'ordine, in modo tale che si può affermare che esiste un'istituzionalizzazione delle funzioni, dei loro titolari (corpi o gruppi stabili) e delle forme di attribuzione (sacramento e missione canonica)⁸. Si tratta, insomma, di una funzione ordinata, strutturata organicamente.

Questa funzione strutturata organicamente comporta una comunione di persone e di beni (abilitazione a compiere la missione ministeriale), rappresenta, cioè, una dimensione della *communio*, concretamente della *communio hierarchica*⁹; da questa ottica si può comprendere meglio la natura del collegio episcopale e del presbiterio attorno al vescovo.

Partendo da queste considerazioni si desume che l'ordine (o i tre ordini) è per propria natura finalizzato a ricoprire una funzione pubblica istituzionalizzata a servizio della comunità. Il termine *ordo* è mutuato dall'organizzazione civile romana. Nell'antica Roma l'*ordo* significava primariamente una funzione pubblica istituzionale, l'ordine in cui i cittadini erano chiamati a compiere servizi pubblici¹⁰, ma è facile comprendere che il termine *ordo* sia stato adoperato anche per designare la classe o il gruppo sociale delle persone aventi una determinata funzione sociale

¹ Cfr. LG 20: EV1/331.

² Cfr. J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, 183-184. Per cercare di cogliere la dimensione giuridica dell'ordine mi servo soprattutto di quest'opera, specie pp. 172-247.

³ HERVADA, *Diritto costituzionale...*, 206-207.

⁴ LG 24: EV1/342.

⁵ LG 20: EV1/331.

⁶ LG 28: EV1/354.

⁷ Cfr. LG 20: EV1/333.

⁸ Cfr. HERVADA, *Diritto costituzionale...*, 185-186.

⁹ Il Vaticano II ha posto l'accento su questo aspetto (cfr. LG 21: EV1/335 e PO 7: EV1/1265-1266). L'esercizio del ministero deve riflettere la natura comunionale dell'*ordo* (cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Pastores dabo vobis*, del 25 marzo 1992, [in AAS 84 (1992) 657-804], n. 17).

¹⁰ Cfr. A. BERGER, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1953, s.v. *Ordo*, 612.

(*ordo senatorius, ordo equester*)¹¹, le quali potevano anche giungere a costituire delle classi sociali privilegiate¹². Come è stato appena rilevato, nella Chiesa l'ordine fa riferimento immediato ai ministeri istituiti da Cristo, vale a dire a una funzione pubblica istituzionalizzata, ma esiste una tendenza a pensare agli *ordines* come insiemi di persone, il che merita di essere analizzato attentamente.

Non v'è nessun dubbio che sia possibile raggruppare delle persone in relazione al ruolo che esse svolgono. E se, come succede nel caso dell'ordine, per avere la capacità di realizzare la funzione pubblica si richiede anche un'azione sacra – la ricezione del sacramento – che abilita ontologicamente la persona, il raggruppamento appare ancora più naturale. Esiste nella Chiesa, infatti, il gruppo di fedeli che hanno in comune il fatto di aver ricevuto il sacramento dell'ordine e, di conseguenza, di godere della potestà conferita mediante il sacramento. Il problema è che tale gruppo viene designato con lo stesso nome dell'ordine (l'*ordo clericorum*), al punto che la funzione pubblica può essere messa da parte, in secondo piano, o, più esattamente, essere vista a partire dalle persone che la svolgono¹³. Ciò ha portato a concepire la funzione anziché come un ruolo istituzionalizzato, come l'attività svolta da fedeli aventi una capacità speciale, che formano una classe speciale di persone nella Chiesa. Insomma, si tende a personalizzare la funzione ministeriale, attribuendo alle persone ciò che in realtà spetta al ministero istituzionalizzato. Così facendo, si è giunti a concepire una classe di persone all'interno della Chiesa radicalmente diversa dal resto dei fedeli, dimenticando la condizione comune di tutti i *christifideles* per il fatto di essere tutti ugualmente membri del Popolo di Dio: si tratta della concezione per stati della Chiesa, diffusa per tanti secoli. Un autoctono

Si è affermato, infatti, che fra i secoli VI e IX, per influsso delle strutture sociali germaniche si sia introdotta nella Chiesa la divisione in due stati (*ordo – plebs*), passando dalla ripartizione ai soli effetti organizzativi alla classificazione delle persone in quanto tali¹⁴. Risulta emblematico il celebre passo graziano, attribuito a san Girolamo, in cui si afferma che «duo sunt genera christianorum»¹⁵. Sebbene, a quanto pare, questo testo non si riferisse inizialmente a due stati all'interno della Chiesa, ma ai due modi di vivere il cristianesimo, dalla prospettiva della *Christianitas* medievale¹⁶, va rilevato che è stato posteriormente letto in chiave di categorie sociali all'interno della Chiesa, in modo tale che si affermava categoricamente che il termine *ordo* «late

¹¹ Infatti, a Roma l'*ordo* significava l'organizzazione pubblica istituzionale o una classe o rango speciale di persone (cfr. H. HEUMANN – E. SECKEL, *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, Graz 1958, 397).

¹² Talvolta separando la classe sociale dalla funzione pubblica che le diede origine. Per esempio, l'*ordo senatorius* si estendeva alle famiglie dei senatori.

¹³ E' significativo, per esempio, la definizione di *ordo* presentata dal Ferraris nella sua famosa *Bibliotheca* (repertorio composto nella metà del Settecento, che per l'abbondanza delle sue citazioni, costituì un prezioso sussidio per i canonisti fino alla codificazione): «active» è l'ordinazione o azione sacramentale; «quasi passive, sumitur ordo pro statu seu gradu potestatis et ministerii sacri circa Eucharistiam; et hoc modo acceptus ordo, non est sacramentum, sed est effectus et res sacramenti seu sacrae ordinationis» (F.L. FERRARIS, *Prompta bibliotheca canonica, iuridica, moralis, theologica*, t. V, Romae 1889, s.v. *ordo ordinare*, 930).

¹⁴ Cfr. J. FORNÉS, *La noción de "status" en Derecho Canónico*, Pamplona 1975, 87-112.

¹⁵ C.12 q.1 c.7. Il testo completo (secondo l'edizione del Friedberg) è il seguente: «Duo sunt genera Christianorum. Est autem genus unum, quod mancipatum diuino offitio, et deditum contemplationi et orationi, ab omni strepitu temporalium cessare conuenit, ut sunt clerici, et Deo deuoti, uidelicet conuersi. KLEROS enim grece latine sors. Inde huiusmodi homines uocantur clerici, id est sorte electi. Omnes enim Deus in suos elegit. Hi namque sunt reges, id est se et alios regentes in uirtutibus, et ita in Deo regnum habent. Et hoc designat corona in capite. Hanc coronam habent ab institutione Romanae ecclesiae in signo regni, quod in Christo expectatur. Rasio uero capitis est temporalium omnium depositio. Illi enim uictu et uestitu contenti nullam inter se proprietatem habentes, debent habere omnia communia. §. 1. Aliud uero est genus Christianorum, ut sunt laici. LAOS enim est populus. His licet temporalia possidere, sed non nisi ad usum. Nichil enim miserius est quam propter nummum Deum contempnere. His concessum est uxorem ducere, terram colere, inter uirum et uirum iudicare, causas agere, oblationes super altaria ponere, decimas reddere, et ita saluari poterunt, si uicia tamen benefaciendo euitauerint».

¹⁶ Cfr. R.J. COX, *A Study of the Juridic Status of Laymen in the Writings of the Medieval Canonists*, Washington 1959, 23-24. Cfr. anche FORNÉS, *La noción...*, 115-121.

pro certo hominum statu»¹⁷, sottolineando che si trattava di uno stato superiore a quello dei laici, i quali, invece, non hanno potestà ecclesiastica¹⁸. Penso che sia emblematica della mentalità dell'epoca la spiegazione che presentava il Sebastianelli alla fine del diciannovesimo secolo, vale a dire poco prima della codificazione, sulla costituzione personale della Chiesa: «iuxta divinam ordinationem – scriveva questo canonista – status laicorum concipitur per oppositionem ad statum clericorum, ita ut sicuti clerici in ecclesiastica societate debent praeesse, ita laici debent subesse»¹⁹. In altre parole, l'ordine era inteso come un insieme di persone aventi una potestà, al punto che la Chiesa era concepita come una *societas inaequalis*, radicalmente divisa in due classi – *duo sunt genera christianorum* –, i chierici, ai quali spettava la direzione, e i laici, il cui compito era quello di sottostare alla direzione del clero.

Da questa prospettiva, la gerarchia ecclesiastica è vista come una classe di persone, quella categoria sociale composta da coloro che hanno la potestà ecclesiastica²⁰. Con la prima codificazione – tecnica che porta alla creazione di categorie e classificazioni concettuali piuttosto rigide – questa idea è rimasta cristallizzata, giacché, nel seguire la classica divisione delle materie in persone, azioni e cose, la potestà ecclesiastica era trattata dalla prospettiva delle persone, di una categoria di persone, i chierici, che godevano della potestà ecclesiastica come loro prerogativa personale.

La visione della Chiesa come una società divisa in stati – composta, cioè, da classi di membri diversi in quanto membri –, presente per secoli con maggiore o minore intensità, è stata felicemente superata dal magistero contenuto nel Concilio Vaticano II. In particolare, la Costituzione dogmatica sulla Chiesa, già nella sua struttura (nell'anteporre un Capitolo, il II, dedicato al popolo di Dio e ai suoi membri, i *christifideles*, al Capitolo dedicato alla Costituzione gerarchica della Chiesa), segna un capovolgimento della mentalità sottostante alla divisione del Codice del 1917. Gli insegnamenti, poi, sui fedeli, il sacerdozio comune e la chiamata universale alla santità conducono al superamento definitivo della concezione della Chiesa per stati. Un superamento che non costituisce una novità, ma è in realtà il recupero di una dottrina antica. A sostegno di questo assunto basterebbe rammentare le celebri parole di Sant'Agostino, citate peraltro dalla *Lumen Gentium* (n. 32), pronunciate il giorno della sua ordinazione episcopale: «Ubi me terret, quod vobis sum, ibi me consolatur, quod vobiscum sum. Vobis enim sum episcopus, vobiscum sum Christianus. Illud est nomen suscepti officii, hoc gratiae; illud periculi est, hoc salutis»²¹.

Il recupero della categoria concettuale di *christifideles*²² aiuta sicuramente a impostare correttamente il discorso dell'identità dell'*ordo*, che non può consistere primariamente in una *series personarum*, ma, come sopra rilevato, è un'organizzazione dei ministeri istituiti da Cristo. Si è affermato, a mio avviso giustamente, che «il cosiddetto *ordo clericorum* è in realtà un'organizzazione, o, più esattamente, una struttura organizzata, che costituisce l'ossatura centrale

¹⁷ F. SCHMALZGRUEBER, *Jus Ecclesiasticum universum*, t. I, pars altera, Romae 1844, 1.

¹⁸ Per esempio, P. FAGNANO (*Commentaria in quinque libros Decretalium*, t. I, Venetiis 1709, 425), commentando il passo graziano «duo sunt genera Christianorum», affermava che il chierico «in altiori statu, quam laicus constituitur (et constituitur etiam in majori officio et potestate)»; A. REIFFENSTUEL (*Jus Canonicum universum*, vol. I, Parisiis 1864, 436) insegnava che i chierici si trovavano «in superiori quodam ordine, seu gradu Ecclesiae respectu laicorum».

¹⁹ G. SEBASTIANELLI, *Praelectiones Iuris Canonici. De Personis*, Romae 1896, 457.

²⁰ Un autore rappresentativo come Wernz sosteneva che il fondamento del regime ecclesiastico (inteso praticamente come sinonimo di diritto canonico) fosse la costituzione gerarchica della Chiesa, e che questa poteva essere considerata *obiective* come la potestà, e *subiective* come la *collectio* o *series personarum*. Cfr. F.X. WERNZ, *Ius Decretalium*, t. II: *Ius constitutionis Ecclesiae Catholicae*, Pars I, Romae 1906, 1-5.

²¹ SANT'AGOSTINO, *Sermo 340*, in PL 38, col. 1483.

²² Sulla categoria concettuale di fedele, cfr. l'ormai classica monografia di A. DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa. Le basi dei loro statuti giuridici*, Milano 1999 (specie 10-147), scritta all'indomani della celebrazione del Vaticano II (la prima edizione è del 1969) da chi aveva affrontato questi temi partecipando attivamente all'assise conciliare.

dell'organizzazione ecclesiastica. I ministeri sono inseparabili dall'*ordo*, il quale non deve essere concepito come un semplice insieme o *coetus* di persone, designate poi a ricoprire uffici o ministeri alieni all'*ordo* (...) L'*ordo* non è un *coetus personarum* chiamato a svolgere funzioni dell'organizzazione; è in se stesso organizzazione, una linea centrale dell'organizzazione ecclesiastica, e perciò si presenta come un'*unità organica*»²³.

Il fatto di mettere al primo posto il ministero istituzionalizzato anziché una categoria di persone aiuta a cogliere l'identità della funzione del fedele ordinato nella Chiesa. Da una parte, infatti, si mette in rilievo come il ministero ordinato non sia il risultato dell'attività svolta da una classe di fedeli in forza della sua posizione di prevalenza all'interno della società ecclesiastica, ma esso costituisca una funzione pubblica istituzionalizzata. Dall'altra, emerge il fatto che il chierico è anzitutto un fedele, il quale è chiamato a svolgere un ministero pubblico senza però smettere di essere fedele.

Tutto questo discorso procede, però, dal punto di vista della costituzione della Chiesa. Un'altra prospettiva necessaria è quella di esaminare la condizione del singolo fedele che appartiene a questo *ordo*. Concepire l'*ordo clericorum* come una struttura organizzata non significa affatto uno svuotamento del sacramento dell'ordine. Per incorporarsi all'*ordo*, infatti, occorre la ricezione di un sacramento, che conferisce al fedele il carattere o sigillo che lo abilita ad esercitare il ministero corrispondente al grado dell'ordine²⁴. Vale la pena di richiamare alcuni effetti essenziali di questo sacramento.

2.2. Il fedele ordinato

Senza pretendere minimamente di trattare qui le questioni teologiche attuali sul ministero ordinato, né di prendere posizione sulle linee di pensiero presenti nella riflessione teologica contemporanea – alcune delle quali tendono a poggiare più sul fondamento cristologico del sacerdozio, mentre altre muovono da un'impostazione più ecclesiologicala²⁵ –, in questo lavoro basta constatare il fatto che mediante il sacramento dell'ordine il fedele riceve una nuova configurazione a Cristo di ordine ontologico, che lo rende abile a svolgere le funzioni proprie del suo ordine, incorporandolo ad esso²⁶. L'effetto del sacramento dell'ordine non va mai inteso, neanche nei casi storici in cui la stessa azione sacramentale comprendeva la *missio*, come una mera concessione di una facoltà estrinseca, che può essere tolta dal concedente, ma si tratta di un'abilitazione ontologica «nel contesto misterico-sacramentale della Chiesa: colui che ha ricevuto il sacramento resta costituito come rappresentante di Cristo [...]. E' Cristo stesso, rappresentato pubblicamente dal vescovo, dal presbitero o dal diacono, ad amministrare il sacramento o a proclamare ufficialmente la parola»²⁷.

Poiché l'abilitazione prodotta dal sacramento dell'ordine consiste in realtà in un carattere o sigillo indelebile, impresso nell'anima del fedele che lo riceve, che lo configura a Cristo e lo

²³ HERVADA, *Diritto costituzionale...*, 188. Questo autore afferma anche che «proprio perché è una partecipazione ad un unico ministero, l'*ordo* non è un semplice insieme numerico di ordinati che hanno relazioni reciproche di solidarietà e di fraternità (solidarietà di interessi), ma costituisce un'unità organica. Non è uno "stato"; è una organizzazione. E questo non solo in virtù dei fattori giuridici, ma anche degli stessi elementi ontologici, i quali, pur incidendo sulla persona, sono partecipazione dell'aspetto misterico di quell'unità superiore che è la Chiesa, il cui capo è Cristo» (*ibidem*, 190).

²⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, nn. 1581-1584.

²⁵ Per un'esposizione delle principali impostazioni teologiche sul sacerdozio dopo il Vaticano II, cfr., per esempio, E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Brescia 2002, 248-262.

²⁶ «Sacerdotium Presbyterorum initiationis christianae Sacramenta quidem supponit, peculiari tamen illo Sacramento confertur, quo Presbyteri, unctione Spiritus Sancti, speciali characterе signantur et sic Christo Sacerdoti configurantur, ita ut in persona Christi Capitis agere valeant» (PO 2: EV1/1246).

²⁷ HERVADA, *Diritto costituzionale...*, 207.

inserisce nella *communio* gerarchica propria dell'*ordo*, il ministero ordinato non è una mera funzione da svolgere in tempi determinati, ma costituisce una vocazione personale, che coinvolge tutta la vita del fedele. Si riceve l'ordine per compiere una funzione, ma mediante l'azione sacramentale il fedele rimane per sempre configurato a Cristo, indipendentemente dal quantum e dal come eserciterà tale funzione²⁸.

Va anche osservato che l'ordinazione, oltre a produrre gli effetti ontologici di abilitazione, incorpora l'ordinato all'*ordo*, rendendolo ministro ecclesiastico, vale a dire destinandolo, sia pure in modo ancora generico, ad una funzione pubblica di servizio. L'azione sacramentale dell'ordinazione, dunque, non solo produce gli accennati effetti spirituali nell'anima dell'ordinato, ma possiede anche una dimensione giuridica²⁹.

Questa nuova configurazione abilita, nel senso precisato, a svolgere il ministero ordinato in favore del popolo di Dio. Il sacramento dell'ordine si riceve per l'edificazione del popolo di Dio, non per la propria santificazione, fermo restando il dovere morale di accedere all'ordine per seguire la propria vocazione ed il fatto che il sacramento dell'ordine produce l'aumento della grazia perché l'ordinato sia degno ministro di Cristo³⁰. L'effetto spirituale del sacramento dell'ordine, quella nuova configurazione a Cristo, è anzitutto un'abilitazione a far presente Cristo agli altri. La grazia sacramentale dell'ordine consiste nell'aiuto divino per poter svolgere la propria missione di servizio. Ne consegue che i chierici non costituiscono, diversamente da come sono stati concepiti durante secoli, la classe alta dei cristiani. La dignità del sacerdozio non deriva dalla maggiore santità della condizione clericale, ma dalla dignità della funzione, la quale, essendo un servizio alla Chiesa, partecipa della dignità della missione di Cristo, che non è venuto per essere servito ma per servire. Pertanto, questa dignità non deriva dalle qualità personali ma dalla funzione, onde la riverenza dovuta ai sacerdoti non si basa sulla dignità personale dell'ordinato ma sulla sua condizione di abilitato e deputato a fare presente Cristo al servizio del popolo di Dio, indipendentemente dalla sue qualità morali personali³¹.

Va, quindi, respinta la tendenza – molto frequente non solo nel passato – ad attribuire alle persone ciò che invece spetta al ministero. Tale inclinazione porta alla visione della Chiesa per stati di persone, a pensare che la dignità sia radicata nella categoria personale dimenticando o mettendo in disparte la comune dignità dei *christifideles*. L'appartenenza alla gerarchia si riferisce al suo

²⁸ Per Miralles è importante ricordare che l'essere sacerdote è costituito dalla sacramentalità prima che dalla funzione per non cadere nella filosofia dell'*avvenimento* anziché ricercare l'*essere* delle cose (cfr. A. MIRALLES, «*Pascete il gregge di Dio*». *Studi sul ministero ordinato*, Roma 2002, 145-156).

²⁹ Cfr. HERVADA, *Diritto costituzionale...*, 199.

³⁰ Cfr. CONCILIO DI FIRENZE, decreto *pro Armenis* (DS 1326).

³¹ Al di là delle molte riflessioni di carattere teologico che si potrebbero svolgere sulla dignità del sacerdozio, va notato come i santi abbiano saputo cogliere questa dimensione del sacerdozio e l'abbiano espressa in modo particolarmente vivo, trascendendo i meriti o i demeriti delle singole persone insignite con il sigillo sacramentale. Santa Caterina da Siena, per esempio, attribuisce al Signore queste parole «perché ogni reverenza che si fa a loro, non si fa a loro, ma a me, per la virtù del Sangue che Io l'ho dato a ministrare. Unde se non fosse questo, tanta reverenza avreste a loro quanta agli altri uomini del mondo, e non più [...] e alle loro mani vi conviene venire, non a loro per loro, ma per la virtù che Io ho data a loro [...]. Ma perché tra le mie creature che hanno in loro ragione Io ho eletti questi miei ministri, e' quali sonno e' miei unti, si come Io ti dissi, ministratori del corpo e del sangue dell'unigenito mio Figliuolo...» (S. CATERINA DA SIENA, *Il libro*, cap. 116).

E' significativo quello che predicava il santo Curato d'Ars, con il suo semplice ma penetrante stile catechetico: «Se non avessimo il Sacramento dell'Ordine, noi non avremmo Nostro Signore. Chi l'ha messo nel tabernacolo? Il sacerdote. Chi ha ricevuto la vostra anima al suo ingresso a questo mondo? Il sacerdote. Chi la nutre per darle la forza di fare il suo pellegrinaggio? Sempre il sacerdote. Chi la preparerà a comparire davanti a Dio, lavando l'anima per la prima volta nel Sangue di Gesù Cristo? Il sacerdote, ogni volta il sacerdote [...]. Se andaste a confessare alla Santa Vergine o a un angelo, vi assolverebbero? No. La Santa Vergine non può far discendere il suo Divin Figlio nella Santa Ostia. Anche duecento angeli non vi potrebbero assolvere [...]. Che cosa grande è un sacerdote! Il prete non lo capiremo bene che in cielo» (Testo attribuito a S. Giovanni Maria Vianney, in A. MONNIN, *Spirito del Curato d'Ars. Pensieri, omelie, consigli di san Giovanni Maria Vianney*, Milano 2009, 76-77).

ministero, ma negli altri ambiti il fedele ordinato è un fedele (che ha bisogno, tra l'altro, dell'aiuto spirituale come tutti gli altri fedeli), seppure sia sempre e ovunque un fedele ordinato, che ha ricevuto una speciale configurazione a Cristo e una missione particolare.

In sintesi, come conclusione di quanto ora esposto e come introduzione allo statuto del chierico, occorre che il discorso sul ministero ordinato si muova sempre entro due precisi binari. Il primo è costituito dalla eccelsa dignità del ministero ordinato, da una parte, e, dall'altra, dal principio di uguaglianza fondamentale dei fedeli. Il secondo binario è segnato, da un canto, dalla nuova configurazione ontologica del fedele operata dal sacramento dell'ordine, e, dall'altro, dal fatto che l'ordinato rimane pur sempre uomo e fedele, con tutte le conseguenze che ne derivano. Se si fuoriesce da questi binari, si cade o nella secolarizzazione del sacerdote, in quanto si sottolinea (forse in modo superficiale) l'uguaglianza dei fedeli, dimenticando tuttavia la dignità e la speciale missione del sacerdote, oppure nella visione clericale che perde di vista il fatto che gli ordinati non sono più cristiani degli altri battezzati («vobiscum sum christianus»), né chiamati ad essere più santi o a cooperare di più (come se fosse una questione quantitativa) all'edificazione del Corpo di Cristo.

2.3. Basi dello statuto giuridico dei fedeli ordinati

Dalle considerazioni fin qui esposte è possibile trarre alcune conclusioni che stanno alla base dello statuto giuridico personale dei chierici, ben inteso che non è oggetto del presente lavoro la trattazione completa dell'attuale condizione giuridica dei fedeli ordinati nella Chiesa – altri lo hanno fatto³² –, ma solo lo studio delle conseguenze giuridiche che la natura del ministero ordinato comporta per la posizione giuridica dei chierici.

L'uomo che riceve il sacramento dell'ordine viene segnato con un carattere spirituale indelebile, che lo rende atto a compiere il ministero proprio del grado ricevuto, ma che non annienta la sua natura umana né la sua indole di battezzato. L'ordinato, anche quando esercita il suo ministero, è un uomo battezzato. Ne deriva che il suo statuto giuridico comprende quello costituito dai diritti e doveri fondamentali dell'uomo e del fedele, ai quali si aggiungono i diritti e doveri specifici del chierico; i diritti e i doveri naturali e quelli dei fedeli vengono determinati, e quindi talvolta limitati nel loro esercizio, ma non azzerati.

L'essere uomo, fedele, chierico non sono dimensioni personali che si presentano in modo diacronico, ma è la stessa persona che è sempre uomo-battezzato-ordinato, sebbene si possano distinguere attività e ambiti in cui il singolo agisce a titolo di persona umana oppure di fedele oppure in quanto ministro sacro. Penso che questa considerazione abbia molti risvolti pratici. Infatti, se, da una parte, sarebbe una "clericalizzazione" indebita il pretendere di limitare la libertà di azione del chierico in quanto uomo (per esempio, togliendogli libertà nelle sue preferenze in materia artistica, scientifica, ecc.) o in quanto fedele (per esempio, cercando di imporgli o di vietargli una determinata spiritualità), dall'altra, sarebbe una secolarizzazione del chierico, che non terrebbe conto dell'essenza dell'*ordo*, il favorire l'azione del ministro sacro negli ambiti umani o quelli propri dei battezzati dimenticato il fatto che "è" ministro sacro, che ha cioè un determinato carattere indelebile e un'ordinazione ad una funzione pubblica.

³² Cfr., per esempio, P. LOMBARDIA, *Estatuto jurídico de los ministros sagrados en la actual legislación canónica*, in *Liber amicorum Monseigneur Onclin*, Glemboux 1976, 259-280; L. NAVARRO, *Persone e soggetti nel diritto della Chiesa. Temi di diritto della persona*, Roma 2000, 63-100; J. DE OTADUY, sub cann. 273-293, in *ComEx*, II, 318-397; V. DE PAOLIS, *I ministri sacri o chierici*, in *Il fedele cristiano. La condizione giuridica dei battezzati*, Bologna 1989, 103-173; T. RINCÓN-PÉREZ, *El orden de los clérigos o ministros sagrados*, Pamplona 2009, 285-335; P. VALDRINI, *Les ministres sacrés ou les clercs*, in *AC* 30 (1987) 321-327; W.H. WOESTMANN, *The Sacrament of Orders and the Clerical State. A Commentary on the Code of Canon Law*, Ottawa 1999, 97-211.

Sulla base di queste considerazioni si possono individuare le linee portanti dello statuto giuridico del chierico che sottostanno alla regolamentazione del Codice sui diritti e i doveri dei ministri sacri.

Nel Codice si fa menzione di alcuni diritti e doveri relativi alla santità di vita e allo stile di vita propri del chierico. Il can. 276 §1 afferma che «in vita sua ducenda ad sanctitatem persequendam peculiari ratione tenentur clerici, quippe qui, Deo in ordinis receptione novo titulo consecrati, dispensatores sint mysteriorum Dei in servitium Eius populi». Questo canone va letto alla luce di quanto ricorda il can. 210, riecheggiando la dottrina del Capitolo V della *Lumen Gentium*, a proposito del dovere morale di tutti i fedeli di tendere alla santità³³. La ricezione del sacramento dell'ordine, peraltro, non rende il battezzato *più* cristiano, né lo obbliga ad una santità *maggiore*. Non è una questione quantitativa; ciò che afferma il can. 276 è che il dovere di cercare la santità ha nel caso dei chierici «peculiari ratione»: perché (oltre ad essere battezzati) essi sono ordinati a dispensare i misteri di Dio al Suo popolo³⁴. Ed essendo questa ragione di carattere pubblico, diventa giuridicamente esigibile la pratica di alcune manifestazioni caratteristiche di una vita santa. Il can. 276 §2, infatti, stabilisce il dovere giuridico della partecipazione ai ritiri spirituali, e nulla osta che il diritto particolare ne aggiunga altri in questa linea. Inoltre, questo canone contiene alcune raccomandazioni relative alla santità di vita, che non mi sembra possano essere considerate doveri giuridici; dello stesso tipo è, a mio avviso, la raccomandazione di una vita austera e di distacco dei beni terreni, di cui al can. 282.

Proprio perché il sacramento dell'ordine non è finalizzato all'aumento della santità dei cristiani in quanto fedeli, non costituisce un diritto dei *christifideles*, né il suo essere riservato ai soli uomini può essere visto come una ingiusta limitazione. Tuttavia, il fatto che nessuno possa vantare un diritto all'ordinazione non impedisce che ci siano certe situazioni in cui si è già elargito un certo diritto ad essere ordinati. Il caso più chiaro è quello del diacono che ha ricevuto l'ordinazione in vista del presbiterato: solo per una causa canonica gli può essere interdetto l'accesso al presbiterato (can. 1030). Penso tuttavia che anche chi ha ricevuto una chiamata dall'autorità ecclesiastica competente ad essere ordinato abbia il diritto ad ottenere l'ordinazione, salva sempre la legittimità del diniego nel caso in cui emerga una causa sufficientemente giusta. In altre parole, è chiaro che non si ha nessun diritto alla chiamata all'ordinazione, ma ci può essere un diritto all'ordinazione (certamente limitato, cioè circoscritto entro confini ben precisi) quando la chiamata è già avvenuta³⁵.

³³ Cfr. anche PO: EVI/1282.

³⁴ San Josemaría Escrivá, conosciuto come precursore del Vaticano II in quanto predicatore della chiamata universale alla santità e del ruolo attivo dei laici nella Chiesa, affermava con chiarezza (in un testo omiletico ma che può essere qui opportunamente richiamato) che «non esiste una santità di seconda classe [...]. Il Signore invita tutti affinché ciascuno si santifichi nel proprio stato [...]. La santità non dipende dalle circostanze del proprio stato — celibe, sposato, vedovo, sacerdote — ma dalla personale corrispondenza alla grazia che viene concessa a tutti noi affinché impariamo a respingere le opere delle tenebre e a rivestirci delle armi della luce: serenità, pace, servizio abnegato e lieto all'umanità intera [Cfr *Rm* 13, 12]» (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Sacerdote per l'eternità*, n. 37). E sul sacerdozio affermava concretamente che esso «porta a servire Dio in uno stato che non è, in sé stesso, migliore o peggiore di altri: è diverso» (*ibidem*, n. 38). Allo stesso tempo non trascurava di sottolineare la dignità del sacerdozio, alla stessa guisa degli esempi di altri santi sopra riportati: «tuttavia, la vocazione sacerdotale si presenta rivestita di una dignità e di una grandezza tali che null'altro sulla terra può superare» (*ibidem*); «quello che [il sacerdote] ha ricevuto... è Dio!, è la potestà di celebrare la Sacra Eucaristia —la Santa Messa, fine principale dell'ordinazione sacerdotale— di perdonare i peccati, di amministrare altri Sacramenti e di predicare autorevolmente la parola di Dio» (*ibidem*, n. 40). E proponeva questa riflessione: «Maria Santissima, nostra Madre, la più santa delle creature — più di Lei solo Dio — trasse una sola volta Gesù al mondo; i sacerdoti lo portano su questa terra, al nostro corpo, alla nostra anima, tutti i giorni...» (*ibidem*, n. 39).

³⁵ Ciò si può averare nel caso dell'ordinando che abbia già preparato tutto per l'ordinazione in seguito alla legittima chiamata. Nel caso del seminarista, va rilevato che l'ammissione al seminario non presuppone una chiamata al sacerdozio, ma una chiamata a verificare la vocazione, tenendo conto che la vocazione non è determinata soltanto dall'idoneità del candidato, ma anche dall'*utilitas Ecclesiae*, il che rende in pratica molto difficile il giudizio di

L'ordinazione ad una funzione pubblica spiega anche la possibilità di richiedere un certo stile di vita nei ministri, consono alla loro dignità e missione, come fanno appunto i cann. da 285 a 289. In questi aspetti occorre conciliare la libertà del ministro sacro in quanto uomo e fedele con le esigenze derivanti dalla sua ordinazione al ministero. Talvolta i diritti dei fedeli, pur rimanendo perché di carattere fondamentale, vengono condizionati nel loro esercizio dalla condizione clericale, come succede, per esempio, con il diritto di associazione (can. 278).

Lo statuto giuridico del chierico è costituito anche dai diritti e doveri direttamente attinenti al ministero ordinato. Anzitutto, dall'ordinazione deriva la capacità di assumere uffici ecclesiastici il cui esercizio richiede la potestà di ordine (can. 274 §1). Dal dedicarsi al ministero scaturiscono alcuni diritti, tra cui spicca quello al sostentamento (can. 281), che ha condizionato non poco lungo la storia l'intera organizzazione dell'*ordo*. Il Codice segnala anche il diritto alle ferie (can. 283 §2). Penso che sia possibile individuare altri diritti direttamente collegati con il ministero; per esempio, il dovere di formazione e di studio in ordine ad un fruttuoso esercizio del ministero, di cui al can. 279, che certamente costituisce sempre un diritto del chierico.

Afferma il can. 279 che «clerici speciali obligatione tenentur Summo Pontifici et suo quisque Ordinario reverentiam et oboedientiam exhibendi». Oltre ad una ragione peculiare, come già segnalato a proposito del dovere di santità, che in questo campo è rafforzata dalla promessa emessa dall'ordinando nella cerimonia del diaconato, ritengo che lo speciale obbligo di obbedienza si riferisca al dovere di obbedire nell'ambito del ministero. Non va dimenticata, infatti, la natura gerarchica dell'*ordo*, né il fatto che dal momento che ci si incorpora all'ordine si partecipa della missione per cui esso è stato istituito, dovendo quindi soddisfare il diritto fondamentale dei fedeli di ricevere i mezzi di salvezza.

La concretizzazione più rilevante dell'obbligo di obbedienza clericale è il dovere di accettare gli incarichi ministeriali affidati dal proprio Ordinario (can. 274 §2). E' un dovere ministeriale espressamente segnalato dalla disciplina vigente anche quello della celebrazione quotidiana della liturgia delle ore. Sempre legato all'obbedienza e, quindi, alla disponibilità ad esercitare il ministero, è l'obbligo di residenza, di cui al can. 283 §1.

Nel contesto della disponibilità all'esercizio del ministero, sebbene abbia anche altre motivazioni più profonde, emerge il dovere del celibato sacerdotale (can. 277) e gli altri ad esso relativi. Un'altra manifestazione della dedizione alla funzione pubblica del ministero ordinato è il dovere, a norma di legge, dell'abito ecclesiastico (can. 284).

Infine, il Codice segnala anche il dovere di fraternità e di collaborazione (can. 274 §2) e quello di promuovere la missione dei laici (can. 275 §2), che si potrebbero classificare come attinenti al modo in cui bisogna esercitare il ministero.

Da questa veloce rassegna dei diritti e doveri segnalati dal Codice si possono trarre alcune considerazioni. Anzitutto è possibile osservare che il Codice mescola i doveri giuridici dei chierici con altri meramente morali. Ci sono, infatti, doveri che costituiscono una necessità del soggetto interessato a raggiungere la propria perfezione, ma che non corrispondono ad un diritto di un terzo o della comunità, come sarebbero, per esempio, i doveri morali di cui al can. 276 §2, 5 (essere solleciti nell'orazione mentale, accedere frequentemente al sacramento della penitenza, ecc.). Ma, in virtù della natura pubblica della funzione alla quale sono ordinati, i fedeli in quanto singoli ed in quanto vivono in comunità hanno il diritto a che i ministri ordinati conducano una certa condotta

legittimità del diniego dell'ordinazione del seminarista, ferma restando l'illegittimità di una decisione arbitraria da parte dell'autorità. (Del resto, in pratica può verificarsi il problema opposto, cioè la facilità con cui chi è stato rifiutato per l'ordine sacro da parte di un'autorità possa trovare il modo di essere ordinato altrove).

esterna, siano dediti al loro ministero, e via discorrendo, diritti dai quali scaturiscono i relativi doveri giuridici dei chierici³⁶.

I ministri, dal momento che si ordinano acquistano alcuni diritti nei confronti della comunità, come quello di ricevere il necessario sostentamento, visto che si dedicano al ministero in favore di essa, come, del resto, già proclamato nel Vangelo (Lc. 10, 7).

In altre parole, il ministero ordinato è di natura tale che comporta dei diritti tanto dei fedeli destinatari del suo servizio quanto di quelli che si incorporano all'*ordo*. La giuridicità intrinseca dell'*ordo* si concretizza nella storia mediante la precisazione da parte del legislatore. Le determinazioni legislative, per quanto siano storiche e, quindi, mutevoli, poggiano sulla natura stessa del ministero dell'ordine.

Un punto delicato da chiarire, a mio giudizio non sufficientemente approfondito dalla dottrina, circa lo statuto giuridico che la natura del ministero ordinato crea nel chierico è proprio quello relativo all'eventuale diritto all'esercizio del ministero e alla stessa condizione giuridica di chierico. Non c'è nella Chiesa latina una norma positiva che riconosca il diritto del chierico all'esercizio del ministero, come esiste, invece, nel Codice dei canoni delle Chiese orientali, il cui can. 371 §1 stabilisce che «*ius habent clerici obtinendi a proprio Episcopo eparchiali praemissis iure requisitis aliquod officium, ministerium vel munus in servitium Ecclesiae exercendum*»³⁷. Tuttavia, esistono diverse disposizioni che indirettamente lo presuppongono. Per esempio, il can. 1038 afferma che non si può proibire l'esercizio del diaconato al diacono che rifiuta di ricevere il presbiterato; il can. 276 §2, 2 invita accuratamente i presbiteri a celebrare quotidianamente il sacrificio della Messa, che costituisce l'atto principale del ministero ordinato; la sospensione che proibisce alcuni o tutti gli atti della potestà di ordine (can. 1333 §1,1) è considerata, logicamente, come una pena³⁸. Tutte queste disposizioni fanno pensare ad un riconoscimento implicito del diritto all'esercizio del ministero, ma, al di là del dato normativo, conviene chiedersi se dalla natura del ministero ordinato si possa evincere un diritto di questo tipo.

E' già stato ricordato come il sacramento dell'ordine comporti una trasformazione ontologica del soggetto che lo riceve, che lo rende capace di svolgere la funzione istituzionalizzata pubblica, riservata all'*ordo*. Questa trasformazione ontologica e questa deputazione costituiscono, come è già stato detto, un fatto vocazionale, in quanto coinvolgono la vita intera della persona, che rimane finalizzata a questo ministero. Appare ovvio che appartenga al soggetto che ha ricevuto una siffatta funzione la possibilità di esercitarla, giacché ha destinato la sua vita a tale missione, e la sua disponibilità è stata accolta e sancita dall'autorità competente. Non avrà, certamente, un diritto ad un ufficio concreto, e forse nemmeno un diritto ad ottenere qualche ufficio ecclesiastico, ma non v'è dubbio che abbia un diritto quanto meno ad avere, come recita il citato canone del Codice orientale, se non un ufficio, un ministero o funzione³⁹. Ne segue che per impedire a qualcuno l'esercizio del ministero ordinato occorre una causa sufficiente (oltre che la corrispondente competenza).

Va rilevato che se il diritto al ministero può essere ammesso a certe condizioni, si deve riconoscere a maggior ragione il diritto alla stessa condizione pubblica e canonica di chierico, cioè a vivere come ministro ordinato, secondo la propria vocazione. Si comprende perché la dimissione dallo stato clericale sia considerata dall'ordinamento canonico una pena gravissima, che può essere

³⁶ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa. I: Introduzione. I soggetti ecclesiali di diritto*, Milano 2009, 242.

³⁷ Una norma simile era stata prevista durante i lavori di redazione del Codice del 1983 (cfr. *Comm* 2 [1971] 195), ma alla fine venne tolta.

³⁸ L'allontanamento dal ministero o da un ufficio quale misura cautelare, di cui al can. 1722, è appunto una decisione presa durante il processo penale e da esso dipendente, cessando il quale viene meno la misura in questione.

³⁹ Il progetto latino parlava di diritto ad ottenere un ufficio, formula questa che può apparire eccessiva, e forse per questa ragione è stata eliminata. Cfr. RINCÓN-PÉREZ, *El orden de los clérigos...*, 324.

inflitta soltanto in seguito a delitti molto gravi⁴⁰, e la sua irrogazione non può avvenire se non con le massime garanzie procedurali: in seguito ad un processo giudiziario davanti ad un tribunale di tre giudici (cann. 1342 §2 e 1425 §1, 2°)⁴¹.

Per la stessa ragione – trasformazione ontologica che deputa ad una funzione pubblica istituzionalizzata – non si ha un diritto alla perdita della condizione clericale. Essa avviene, quindi, a parte la dichiarazione di nullità dell'ordinazione, mediante una grazia (concessione a seguito di una richiesta non dovuta in giustizia) o mediante una pena (privazione coattiva di un bene) imposta con le dovute garanzie procedurali.

L'esercizio del ministero deve essere svolto comunque nell'ambito della *communio hierarchica*; le funzioni proprie dell'*ordo* sono rette dal principio gerarchico, anziché da quello dell'autonomia dei fedeli (ordinati). Concretamente, i presbiteri, collaboratori dei vescovi, che nelle singole comunità rendono presente il vescovo, dovranno compiere il loro servizio sotto l'autorità del vescovo⁴², come si evince dalla natura gerarchica del ministero ordinato. Tuttavia non va dimenticato che l'*ordo* è anche un'organizzazione, un'unità organicamente strutturata di ministeri, in cui sin dall'epoca apostolica c'è stato un decentramento, cioè un «processo organizzatorio dinamico in virtù del quale una parte delle funzioni, originariamente concentrate in un organo o persona, è separata ed attribuita ad altri organi o persone, che rimangono in una posizione di dipendenza o di cooperazione rispetto al primitivo centro di attribuzione. Il decentramento non mina l'originaria unità, giacché [...] si stabiliscono relazioni di coordinamento e di gerarchia»⁴³. La dipendenza gerarchica degli uffici svolti dai presbiteri non elimina la loro entità: il presbitero titolare di un ufficio dovrà, sì, compiere la sua funzione in dipendenza gerarchica rispetto al vescovo (rispettando le direttrici di massima) e in collaborazione (comunione fraterna) con gli altri presbiteri, ma spetta a lui la responsabilità di decidere le azioni concrete da realizzare per l'espletamento dell'incarico stabilmente ricevuto. Risulta illuminante di quanto si sta ora affermando il disposto del can. 515 §1, che definisce il parroco «pastore proprio» della parrocchia. Non è facile offrire un criterio *a priori* atto a risolvere i problemi che possono presentarsi nell'armonizzare l'ambito di responsabilità del titolare dell'ufficio con la dipendenza gerarchica. Comunque, il vescovo ha senz'altro delle risorse sufficienti per far valere la sua autorità nell'esercizio del ministero ordinato, mentre un eventuale abuso di potere che misconoscesse le mansioni proprie di un ufficio potrebbe essere evitato mediante gli opportuni ricorsi amministrativi.

I rapporti di giustizia generati dall'*ordo* non si esauriscono nella posizione personale del fedele ordinato nella Chiesa, ma, dovendo l'*ordo clericorum* svolgere una funzione pubblica istituzionalizzata, ci sono molteplici diritti e doveri giuridici attorno alla sua struttura organizzativa.

⁴⁰ Il Codice prevede questi: apostasia, eresia, scisma con prolungata contumacia o grave scandalo (can. 1364 §2); profanazione della Santissima Eucaristia (can. 1367); violenza fisica al Romano Pontefice (can. 1370 §1); sollecitazione a peccati *contra sextum* nell'atto o in occasione o con il pretesto della confessione sacramentale (can. 1387); attentato matrimonio civile con scandalo (can. 1394 §1); concubinato o permanenza scandalosa in un altro peccato esterno contro il sesto precetto del Decalogo (can. 1395 §1) e altri delitti contro il sesto comandamento se il delitto è stato compiuto con violenza, minacce o pubblicamente o con un minore al di sotto dei 16 anni (can. 1395 §2).

⁴¹ La prassi secondo la quale il superiore, attraverso atti amministrativi singolari, proibisce, solo in pubblico o anche in privato, l'esercizio della maggior parte delle facoltà che configurano la condizione giuridica del sacerdote equivale ad un modo di aggirare la legge (e di ledere dei diritti), infliggendo di fatto la pena della sospensione, se non addirittura quella della dimissione dallo stato clericale, mediante un atto amministrativo privo di fondamento legale in seguito ad una situazione che può non contenere alcuna condotta delittuosa. Né è ammissibile l'invocazione del can. 223 §2 allo scopo di legittimare gli interventi amministrativi di contenuto di fatto penale, non rispettosi del principio di legalità. Sul tema cfr. E. BAURA, *Atto amministrativo e limitazione dei diritti*, in *Discrezionalità e discernimento nel governo della Chiesa*, a cura di J.I. Arrieta, Venezia 2008, 187-213, specie 210-213 e V. DE PAOLIS, *Incardinazioni anomale*, in *L'istituto dell'incardinazione. Natura e prospettive*, a cura di L. Navarro, Milano 2006, pp. 368-371.

⁴² Cfr. LG 28: EV1/354 e 355.

⁴³ HERVADA, *Diritto costituzionale...*, 186.

3. Profili giuridici dell'organizzazione del ministero ordinato

3.1. *Le dimensioni universale e particolare dell'ordine sacro*

Un fattore determinante nello sviluppo dell'organizzazione dell'*ordo* è costituito, senza dubbio, dalla duplice dimensione –universale e particolare– della funzione dell'ordine dei chierici, che riflette in qualche modo le dimensioni universale e particolare della Chiesa stessa.

Afferma il decreto *Christus Dominus* (n. 6) che «Episcopi, qua legitimi Apostolorum successores et Collegii episcopalis membra, [...] omnium Ecclesiarum sollicitos sese exhibeant, cum ex Dei institutione et praecepto apostolici muneris unusquisque Ecclesiae una cum ceteris Episcopis sponsor sit». Anche la *Lumen gentium* (n. 23) ricorda che i singoli vescovi sono tenuti ad avere per tutta la Chiesa una sollecitudine, anche in ragione del fatto che essi sono membri del Collegio episcopale e successori degli Apostoli. La Costituzione conciliare precisa che tale sollecitudine non si esercita con atti di giurisdizione, tuttavia afferma che i vescovi devono difendere e promuovere la fede e la disciplina comune a tutta la Chiesa e promuovere ogni attività comune a tutta la Chiesa, così come devono anche collaborare con gli altri vescovi.

Allo stesso tempo, i vescovi, sebbene si incorporino al Collegio episcopale mediante la consacrazione episcopale e la comunione gerarchica⁴⁴, hanno bisogno di una determinazione giuridica per esercitare la potestà episcopale, che può consistere nella concessione di un particolare ufficio o nell'assegnazione di sudditi⁴⁵. La prassi di attribuire comunque un "titolo episcopale" al vescovo consacrato, anche quando non è a capo di una Chiesa particolare, riflette la necessità di determinare la missione episcopale⁴⁶.

Possono proporsi molte riflessioni relative all'intreccio universale-particolare. Come insegna il Vaticano II (LG, 23) «Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit». Da questo assunto possono ricavarsi ricche conclusioni rilevanti sul piano giuridico. Senza pretendere di essere esaurienti, se ne possono ricordare brevemente alcune.

Anzitutto, si deve intendere correttamente la dimensione particolare, la quale è legata essenzialmente a quella universale. Come insegna il Vaticano II, i vescovi, «reggendo bene la propria Chiesa come porzione della Chiesa universale, contribuiscono essi stessi efficacemente al bene di tutto il corpo mistico, che è pure un corpo fatto di chiese»⁴⁷. Del resto, la Chiesa particolare non è una realtà chiusa in sé stessa, onde il vescovo diocesano deve non solo (con dovere di giustizia) accogliere, come ricorda il can. 383, tutti i cattolici, ma avere anzi una sollecitudine pastorale nei confronti di tutti gli uomini, anche dei non battezzati.

Poiché l'*ordo* costituisce un'unità avente un'unica missione, i ministri (in primo luogo, i vescovi) devono coordinarsi e collaborare fra loro per lo svolgimento della comune ed unica finalità⁴⁸. Occorre, dunque, superare qualsiasi residuo della mentalità che porta a confondere il Pastore responsabile di una porzione del Popolo di Dio con il suo "proprietario"; in questo senso, non è superfluo chiarire che la giurisdizione "esclusiva" su una circoscrizione ecclesiastica non

⁴⁴ Cfr. LG 22: EV1/336.

⁴⁵ Cfr. *Nota esplicativa previa alla LG*, n. 2: EV1/450.

⁴⁶ Sul senso della prassi attuale relativa ai titoli episcopali, cfr. V. DE PAOLIS, *Nota sul titolo di consacrazione episcopale*, in IE 14 (2002) 59-79.

⁴⁷ LG 23: EV1/339.

⁴⁸ Cfr. HERVADA, *Diritto costituzionale...*, 228.

significa affatto un'esclusività sui fedeli *uti singuli* di tale ente ecclesiastico, i quali possono rapportarsi con altri Pastori, oltre, naturalmente, al Romano Pontefice.

Muovendo da queste considerazioni si comprende la presenza del ministero petrino nell'ambito particolare della Chiesa, nonché la possibilità e la convenienza, come ha segnalato il decreto *Christus Dominus*, di istituire uffici, che possano essere affidati anche a vescovi, volti a dare unità di indirizzo e di governo a mansioni pastorali utili a tutte o a più diocesi⁴⁹. In tal modo, parafrasando la *Communio notio*, si costituiscono delle istituzioni o comunità sovradiocesane stabilite dalla Sede Apostolica per peculiari compiti pastorali a beneficio di più Chiese particolari, che non intaccano l'unità di ciascuna Chiesa particolare, ma arricchiscono la *communio ecclesiarum*⁵⁰.

La duplice dimensione, universale e particolare, che condiziona lo spiegamento dell'organizzazione ecclesiastica, è anche presente nei presbiteri, sebbene con modalità diverse. I presbiteri vengono definiti come collaboratori dei vescovi⁵¹, con i quali formano il loro presbiterio, al punto che non si può parlare di un collegio dei presbiteri, ma di presbiteri attorno a un vescovo. L'antica proibizione delle ordinazioni assolute e l'ordinazione al servizio di una determinata Chiesa particolare manifesta in modo evidente la dimensione particolare del presbiterato. Tuttavia, lo stesso legame con i vescovi, di cui i presbiteri sono collaboratori, porta all'apertura verso la dimensione universale propria del presbiterato. Il decreto *Presbyterorum Ordinis*, al n. 10, sottolinea questa dimensione, fondandola nella partecipazione di ogni ministero sacerdotale alla missione universale affidata da Cristo agli Apostoli, ricordando quindi che ai presbiteri incombe la sollecitudine per tutte le chiese⁵². E' significativo il fatto che il Concilio Vaticano II tragga proprio da questa considerazione la necessità di rivedere l'istituto dell'incardinazione nonché la stessa organizzazione ecclesiastica.

La disciplina ecclesiastica sul ministero ordinato è cambiata lungo i secoli, ma l'intreccio tra l'universale e il particolare è sempre stato in qualche modo presente. La manifestazione giuridica più eclatante e più immediata di questa duplice dimensione del sacerdozio si trova nel dovere del ministro sacro di esercitare il suo ministero in favore dei fedeli: oltre all'ordinazione, in circostanze normali occorre un titolo che stabilisca una relazione giuridica tra il ministro e il fedele (come quella che c'è, per esempio, tra il parroco e i suoi parrocchiani) affinché il sacerdote abbia un dovere giuridico di amministrare i mezzi di salvezza ad un fedele, ma, essendo universale il sacerdozio, in caso urgente ogni sacerdote è tenuto ad esercitare il suo ministero in favore di qualsiasi fedele⁵³. Un esempio della consapevolezza dell'universalità del sacerdozio si trova nella vigente disciplina stabilita dal can. 967 §2 sulle facoltà ministeriali per ascoltare confessioni (che riconosce la validità universale delle facoltà avute in forza dell'ufficio o concesse dall'Ordinario del luogo di incardinazione o del luogo del domicilio), che al tempo stesso garantisce la disciplina particolare prevedendo la possibilità del divieto di ricevere confessioni da parte dell'Ordinario del luogo in un caso particolare. Ma laddove si manifesta in modo particolare la tensione tra l'universale e il particolare è nell'istituto dell'incardinazione.

⁴⁹ Cfr. CD 42: EV1/695.

⁵⁰ Cfr. CONGREGAZIONE DELLA DOTTRINA DELLA FEDE, *Litterae ad Catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est Communio*, 28 maggio 1992, n. 16, in AAS 85 (1993) 847 e 848 (tr. italiana, IDEM, *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica su alcuni punti della Chiesa intesa come comunione*, Città del Vaticano 1992).

⁵¹ Cfr. LG 28: EV1/355 e PO 2: EV1/1246.

⁵² GIOVANNI PAOLO II, nella *Pastores dabo vobis* ha insistito a più riprese sull'universalità del sacerdozio (cfr., per esempio, nn. 16, 18, 23, 32). Cfr. RINCÓN-PÉREZ, *El orden de los clérigos...*, 216-217.

⁵³ E' significativo di questi effetti il disposto del can. 976 («quilibet sacerdos, licet ad confessiones excipiendas facultate careat, quoslibet paenitentes in periculo mortis versantes valide et licite absolvit a quibusvis censuris et peccatis, etiamsi praesens sit sacerdos approbatus»).

3.2. *Il senso dell'istituto dell'incardinazione*

Non è possibile in questa sede trattare in maniera esauriente tutte le questioni che l'istituto dell'incardinazione pone al canonista. Mi limiterò pertanto a mettere in rilievo i punti che, a mio avviso, presentano maggiore interesse dalla prospettiva dei rapporti di giustizia tra il ministro e la Chiesa.

Non è da meravigliarsi se l'istituto dell'incardinazione sia stato oggetto di approfonditi studi storici, giacché esso rappresenta il fulcro della disciplina ecclesiastica nell'ambito dello svolgimento del ministero ordinato⁵⁴. Non è qui necessario ricordare il processo evolutivo dell'incardinazione lungo i secoli, quanto evidenziare solo alcuni passi che mostrano le esigenze giuridiche dell'ordine sacro e possono far luce sul perché di alcuni aspetti della disciplina vigente.

Un primo dato da prendere in considerazione è come sin dai primi secoli l'ordinazione clericale sia stata concepita in funzione di un servizio determinato, che a partire dalla libertà constantiniana, si inquadra nell'ambito della Chiesa particolare localmente identificata con la *civitas*, sede episcopale⁵⁵. In questo contesto appare il famoso canone 6 del Concilio di Calcedonia, che stabilì la regola secondo cui «nullum absolute ordinari debere presbyterum aut diaconum nec quemlibet in gradu ecclesiastico, nisi specialiter ecclesiae civitatis aut possessionis aut martyrii aut monasterii qui ordinandus est pronuntietur»⁵⁶, concludendo addirittura, come è ben noto, che l'imposizione delle mani fatta in modo assoluto «irritam esse»⁵⁷. Questo principio porta alla riluttanza ad ammettere il passaggio ad un'altra giurisdizione ecclesiastica⁵⁸.

Queste regole disciplinari rispondono alla necessità di determinare il servizio ministeriale e di evitare quindi i chierici vaghi, ma racchiudono l'esercizio del ministero ordinato in un ambito troppo stretto, sicché appare subito il bisogno di dare spazio alla dimensione universale del sacerdozio. Oltre ad alcune vicende storiche emblematiche, connesse normalmente alla vita religiosa, in cui è stata concessa l'ordinazione senza vincolare il ministro ad una Chiesa particolare o ad una funzione determinata⁵⁹, la questione è emersa con particolare intensità nel basso medioevo a proposito delle controversie tra clero secolare e gli ordini mendicanti. Al di là dei conflitti specifici allora sorti, la nascita di questi ordini evidenziò i limiti della disciplina stabilita a Calcedonia, giacché, pur rimanendo ferma la necessità di circoscrivere l'esercizio del ministero in un certo ambito e sotto la competente autorità episcopale, si rendeva indispensabile l'ammissione di sacerdoti svincolati da una Chiesa locale.

La storia dell'istituto dell'incardinazione insegna anche che una delle questioni decisive per la determinazione della normativa ecclesiastica sull'*ordo* è quella relativa al sostentamento dei ministri. Le autorità ecclesiastiche, già dalla tarda antichità, insistono sul dovere di sostentare i chierici da parte delle istituzioni presso cui prestano il loro servizio, e perfino le autorità civili

⁵⁴ La maggior parte di essi si concentrano in epoche determinate. Uno studio molto documentato, che percorre la quasi totalità della storia, di un autore che si è dedicato in altri studi monografici ad epoche determinate, è quello di O. CONDORELLI, *Esercizio del ministero e vincolo gerarchico nella storia del diritto della Chiesa*, in *L'istituto dell'incardinazione...*, 41-94. Per un'esposizione sintetica della storia dell'incardinazione cfr., per esempio, G. INCITTI, *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità*, Roma 2007, 155-159; G. SARZI SARTORI, *L'incardinazione in una Chiesa particolare*, in *QuDirEccl* 15 (2002) 124-132.

⁵⁵ CONDORELLI, *Esercizio del ministero...*, 53.

⁵⁶ In *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo ed altri, Bologna 2006, 90.

⁵⁷ E' dibattuto il significato della sanzione, se, cioè, «irrita» significasse nulla o semplicemente illecita. Condorelli, in seguito ad uno studio approfondito sulle interpretazioni storiografiche e il significato dato dai canonisti medievali, giunge alla conclusione che sia più verosimile che per "irrita" debba intendersi illecite (cfr. O. CONDORELLI, *Clerici peregrini. Aspetti giuridici della mobilità clericale nei secoli XII-XIV*, Roma 1995, 279-291).

⁵⁸ Cfr. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire Romain*, Paris 1958, p. 113.

⁵⁹ Condorelli riporta due casi molto rappresentativi della fine del IV secolo: san Girolamo, che fu ordinato presbitero *absolute* nel 378, e san Paolino da Nola che ricevette l'ordinazione nella Chiesa di Barcellona ma senza esservi ascritto (cfr. CONDORELLI, *Esercizio del ministero...*, 55).

intervengono in questo senso, come lo dimostrano le *Novellae* di Giustiniano in cui si limitano le ordinazioni in relazione alle effettive possibilità economiche delle chiese di sostenere il rispettivo clero addetto⁶⁰. Sono ben note peraltro le cause e le circostanze in cui nasce il sistema beneficiale, che garantisce allo stesso tempo un ufficio e il sostentamento, ma presenta dei limiti evidenti nell'ambito della dovuta disponibilità pastorale; l'ordinazione *ad titulum patrimonii*, che il Concilio di Trento ammise solo a condizione che il vescovo giudicasse necessaria o utile l'ordinazione⁶¹, dà assicurazione del sostentamento del chierico ma affievolisce il nesso tra l'ordinazione e la destinazione al servizio ministeriale.

Il Codice piano-benedettino, codificando la disciplina tramandata dalla tradizione, fissò il sistema disciplinare della dipendenza del clero nei seguenti termini. Da una parte, si stabiliva la necessità assoluta che ogni chierico venisse ascritto a qualche diocesi o a qualche religione, «ita ut clerici vagi nullatenus admittantur» (can. 111 §1) e, dall'altra, per il clero secolare si segnalava la necessità del titolo di ordinazione⁶². Esso era, come regola generale, quello del beneficio, e, alle condizioni richieste da Trento, il titolo di patrimonio (can. 979), ma si prevedeva come titolo suppletivo legittimo quello del servizio alla diocesi (can. 981), il quale diventò in pratica molto comune.

In seguito alla considerazione della storia dell'incardinazione, è stato sostenuto, a mio avviso, a ragione, che la disciplina ecclesiastica relativa all'incardinazione dei chierici sia sempre girata attorno a tre punti: la necessità di determinare il servizio ministeriale, il bisogno di mantenere la disciplina e le necessità derivanti dal sostentamento del clero⁶³. Uno sguardo veloce alla legislazione del Codice del 1917 porta a concludere come essa abbia creato un sistema coerente, ma rigido, incentrato soprattutto sugli aspetti disciplinari, al punto di mortificare le necessità pastorali e la dimensione universale del presbiterato a vantaggio del mantenimento delle disposizioni volte a garantire il dovuto sostentamento e la dipendenza gerarchica del chierico. Da questa constatazione e dai cenni storici sopra riportati, si può scorgere quale sia la trascendenza dell'apporto del Concilio Vaticano II in questa materia⁶⁴.

3.3. *Le basi dell'attuale disciplina sull'incardinazione*

Penso non sia esagerato affermare che uno dei contributi più importanti dell'ultima assise conciliare sotto il profilo dell'aspetto organizzativo dell'attività pastorale della Chiesa sia quello di aver voluto rivedere l'istituto dell'incardinazione, soprattutto, per il cambiamento di orientamento con cui veniva proposta la revisione: il criterio determinante della normativa canonica in materia di incardinazione dei chierici non deve più essere quello di garantire la dipendenza gerarchica e il sostentamento del chierico, ma quello delle necessità pastorali da sopperire, considerate anche da una prospettiva universale. In altre parole, il Vaticano II concepiva l'incardinazione come un

⁶⁰ Cfr. O. CONDORELLI, *Esercizio del ministero...*, 61.

⁶¹ Cfr. CONCILIO DI TRENTO, Sess. XXI, *de reformatione*, c. 2 (in *Conciliorum Oecumenicorum...*, 728-729).

⁶² Sulla storia del titolo di ordinazione vid. una sintesi in R. NAZ, *Titre d'ordination*, in *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 7, Paris 1965 1278-1288: 1278-1282.

⁶³ Cfr. J. HERVADA, *La incardinación en la perspectiva conciliar*, in IC 7 (1967) 479-511 (anche in IDEM, *Vetera et nova. Cuestiones de Derecho Canónico y afines (1958-1991)*, I, Pamplona 1991, 391-451).

⁶⁴ Mi riferisco in special modo al passo del PO 10: EV1/1278, in cui il Concilio, dopo aver ricordato la dimensione universale del presbiterato, afferma: «Normae praeterea de incardinatione et excardinatione ita recognoscantur ut, pervetere hoc institutum firmo manente, ipsum tamen hodiernis pastoralibus necessitatibus melius respondeat. Ubi vero ratio apostolatus postulaverit, faciliora reddantur non solum apta Presbyterorum distributio, sed etiam peculiaria opera pastoralia pro diversis coetibus socialibus, quae in aliqua regione, vel natione aut in quacumque terrarum orbis parte perficienda sunt. Ad hoc ergo quaedam seminaria internationalia, peculiariae dioeceses vel praelaturae personales et alia huiusmodi utiliter constitui possunt, quibus, modis pro singulis inceptis statuendis et salvis semper iuribus Ordinariorum locorum, Presbyteri addici vel incardinari queant in bonum commune totius Ecclesiae».

istituto utile a canalizzare la ragion d'essere dell'*ordo*, che è il servizio pastorale ai fedeli, senza con ciò dimenticare le necessità disciplinari che l'organizzazione del ministero comporta.

In seguito al Vaticano II, è stato abolito il sistema beneficiale e il titolo di ordinazione è sparito dalla norma generale che riconosce il diritto del chierico ad una remunerazione adeguata in quanto si dedica al ministero ecclesiastico (can. 281 §1), in modo tale che il titolo rimane assorbito nell'incardinazione⁶⁵. Inoltre, il Codice ha reso più flessibile l'istituto dell'incardinazione, mettendolo al servizio della dimensione universale del sacerdozio, assecondando in ciò gli auspici del Vaticano II. Concretamente, la disciplina vigente, raccogliendo quanto previsto dal mp *Ecclesiae Sanctae*⁶⁶, rende più agevole il cambiamento di incardinazione, soprattutto con la previsione, a certe condizioni, dell'incardinazione *ipso iure* di cui al can. 268 §1, e prende i necessari accorgimenti affinché il vincolo dell'incardinazione non sia di ostacolo al servizio dei chierici in altre parti della Chiesa, mediante la figura chiamata da qualche autore "aggregazione"⁶⁷, e cioè con la possibilità, prevista dal can. 271, di stabilire delle convenzioni tra i vescovi e il chierico interessato, affinché questi possa esercitare il suo ministero in una regione più bisognosa di clero. In pratica queste situazioni generano molteplici rapporti giuridici tra il chierico, le comunità e le autorità ecclesiastiche, che devono essere accuratamente presi in considerazione, tenendo conto delle esigenze di giustizia insite nell'essenza dell'*ordo* e nella condizione di chierico sopra rilevate⁶⁸.

In quanto agli enti con capacità di incardinare, il can. 265 dell'attuale Codice latino, sulla scia del can. 111 §1 del Codice precedente, ma con importanti specificazioni, stabilisce che «quemlibet clericum oportet esse incardinatum aut alicui Ecclesiae particulari vel praelaturae personali, aut alicui instituto vitae consecratae vel societati hac facultate praeditis, ita ut clerici acephali seu vagi minime admittantur». Questa norma meriterebbe molte riflessioni, ma mi limiterò a segnalarne solo alcune, dalla prospettiva del presente studio.

A parte la previsione delle prelatore personali, quale manifestazione della volontà di rendere più atta alle necessità pastorali l'organizzazione dell'*ordo*, va segnalato come sotto lo stesso *nomen iuris* si parli dell'incardinazione in una Chiesa particolare o prelatore personale oppure in un istituto di vita consacrata o in una società, sebbene il contenuto del rapporto giuridico sia diverso nel primo gruppo rispetto al secondo.

Infatti, l'incardinazione in una circoscrizione ecclesiastica viene determinata precisamente in funzione dello svolgimento del ministero; il chierico secolare si ordina per cooperare con la funzione episcopale del Pastore al quale la Chiesa ha affidato un insieme di fedeli (i quali, proprio perché diretti da un Pastore, coadiuvato da un presbiterio nel *ministerium verbi et sacramentorum*, formano una porzione del Popolo di Dio). L'incardinazione del chierico secolare in una circoscrizione ecclesiastica, quindi, consiste soprattutto in un vincolo di servizio (di determinazione del ministero) in favore della porzione del Popolo di Dio (restando salva la sua partecipazione alla

⁶⁵ E' rimasta nel Codice l'espressione "titolo di ordinazione" a proposito delle prelatore personali («titolo servitii praelaturae ad ordines promoveret», can. 295 §1), ma per ribadire lo stesso concetto, cioè che il titolo è legato al servizio ministeriale a favore della circoscrizione per la quale il fedele viene ordinato.

⁶⁶ Cfr. ES I §3, 5.

⁶⁷ Il primo a usare questa espressione è stato J.M. RIBAS, *Incardinación y distribución del clero*, Pamplona 1971.

⁶⁸ Cfr., per esempio, P. PAVANELLO, *Servizio ministeriale fuori della struttura di incardinazione*, in *L'istituto dell'incardinazione...*, 195-215 e, per quanto riguarda l'esperienza dei sacerdoti di *Fidei donum*, cfr. ID., *I presbiteri "fidei donum" speciale manifestazione della comunione delle Chiese particolari tra loro e con la Chiesa universale*, in *QuDirEcc* 9 (1996) 35-37.

E' interessante, per converso, la reazione della Congregazione di *Propaganda fide* per evitare che le diocesi di missione, bisognose di clero, rimangano sprovviste di sacerdoti quando questi si trovino altrove per motivi di studio o altro (cfr. CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione sull'invio e la permanenza all'estero dei sacerdoti del clero diocesano dei territori di missione*, del 25 aprile 2001, in AAS 93 [2001] 641-647).

sollicitudo omnium ecclesiarum); e da questa relazione di servizio *derivano* gli altri aspetti disciplinari e patrimoniali.

L'incardinazione in un istituto di vita consacrata o in una società con capacità di incardinare comprende gli aspetti disciplinari e il sostentamento dei chierici, ma, per quanto riguarda l'esercizio del ministero sacerdotale, si limita ad alcuni aspetti, giacché esso si compierà per la maggior parte in favore di una Chiesa particolare sotto la corrispondente autorità. Invero ci si potrebbe chiedere come mai sia possibile l'incardinazione in questi enti, considerato il fatto che il vincolo di incardinazione presuppone una concretizzazione del rapporto del chierico con l'*ordo*, mentre questi enti (istituti di vita consacrata ed altre società) non corrispondono ad uno sviluppo organizzativo dell'*ordo*, bensì ad una volontà associativa dei loro membri. Peraltro, l'aspetto disciplinare implica una potestà ecclesiastica esercitata nei confronti dei chierici. Infatti, agli enti non provenienti dallo sviluppo dell'organizzazione dell'*ordo*, che hanno però la capacità di incardinare, la Chiesa trasmette la necessaria potestà ecclesiastica proprio perché possano sopperire alle esigenze disciplinari derivanti dall'incardinazione dei chierici. Non v'è dubbio che atti quali l'emissione delle lettere dimissorie o la concessione delle facoltà ministeriali (sia pure con la portata limitata stabilita per questi casi) sono atti di giurisdizione ecclesiastica. Non per nulla i Superiori maggiori degli istituti religiosi di diritto pontificio clericali e delle società di vita apostolica di diritto pontificio clericali sono considerati Ordinari a norma del can. 134 §1. Tuttavia, questa potestà ecclesiastica rende possibile la custodia della dovuta disciplina clericale, ma non riguarda l'effettivo esercizio del ministero, in quanto questi enti non ricevono di per sé l'incarico della cura pastorale di determinati fedeli⁶⁹.

3.4. *L'incardinazione in enti di origine associativa*

La possibilità di incardinarsi in enti diversi dalle circoscrizioni ecclesiastiche è stata ammessa dalla Chiesa per gli istituti religiosi e per le società di vita apostolica⁷⁰. La vita religiosa ha sempre sollecitato un ripensamento della disciplina sull'*ordo*. Fin dai primi secoli è stata ammessa l'ordinazione sacerdotale di monaci⁷¹ e a partire dal secolo IX si è sperimentata una clericalizzazione del monachesimo⁷². Si è affermato che è stata la consuetudine a far sì che i religiosi avessero un maggior potere nel rilasciare le lettere dimissorie⁷³. In ogni caso, in questa sede

⁶⁹ Riguarda ben altro ambito invece la fattispecie dell'affidamento di una porzione del Popolo di Dio a un istituto o società: in tali casi occorre distinguere, però, la circoscrizione ecclesiastica affidata ad uno di questi enti dall'ente stesso.

⁷⁰ Il can. 265 parla di «alicui instituto vitae consecratae vel societati hac facultate praeditis». Il can. 266 §2 stabilisce che chi è stato incorporato definitivamente in una società di vita apostolica con l'ordinazione diaconale viene incardinato nella società, a meno che le costituzioni non prevedano diversamente; il §3 dello stesso canone prevede che il membro di un istituto secolare si incardini nella Chiesa particolare al cui servizio è stato ammesso, a meno che per concessione della Sede Apostolica non venga incardinato nello stesso istituto (cfr. anche can. 715). Poiché con l'ordinazione diaconale, a norma del can. 266 §1, il sacerdote secolare viene incardinato nella Chiesa particolare o nella prelatura personale al cui servizio è stato ammesso, le società previste dal Codice con facoltà di incardinare, oltre agli istituti di vita consacrata, sono soltanto le società di vita apostolica.

Come è noto, il can. 357 §1 del CCEO prevede espressamente la possibilità che il chierico venga incardinato (il CCEO parla di «ascrizione») in un'associazione che abbia ottenuto dalla Sede Apostolica il diritto di ascrivere chierici.

⁷¹ Così viene riconosciuto dal Papa Siricius a Himerius, vescovo di Tarragona, nell'anno 385 (cfr. C.16 q.1 c.29).

⁷² Cfr. S. HAERING OSB, *Die Inkardination in den Religioseninstitutionen und in den Gesellschaften des apostolischen Lebens*, in *L'istituto dell'incardinazione...*, 164-193: 166.

⁷³ Cfr. *ibidem*, 169-170 (l'autore commenta il passo del Sesto [VI° 1.9.3] in cui si afferma che compete al vescovo diocesano l'ammissione agli ordini, facendo notare come si sia via via introdotta la consuetudine contraria). Ad ogni modo, l'intervento del vescovo non eliminava in ogni caso quello del Superiore religioso. Infatti, Haering richiama il testo del III Concilio di Arles (a. 455) che stabilisce la necessità del permesso dell'Abate per ricevere l'ordine sacro (cfr. *ibidem*, 168-169).

occorre interrogarsi sulla ragion d'essere della disciplina attuale, che prevede l'incardinazione in un istituto di vita consacrata⁷⁴.

Ritengo che la previsione dell'incardinazione in un istituto religioso risponda alla considerazione da parte del legislatore della peculiare vocazione e missione ecclesiale dei loro membri sacerdoti. Infatti, la vocazione religiosa comporta la necessità di condurre una vita consacrata a Dio all'interno dell'istituto, il quale ha per ciò stesso bisogno di una certa autonomia di governo. Certamente gli aspetti disciplinari della condizione clericale incidono anche sulla vita religiosa (la quale ha peraltro un rilievo pubblico, in quanto i religiosi devono adempiere la missione ecclesiale di rendere una testimonianza ufficiale proprio con la loro vita religiosa), sicché appare opportuno che il chierico religioso possa fare capo al suo Superiore religioso. Il collegamento della disciplina religiosa con quella clericale non comporta una separazione del chierico religioso dalla Gerarchia di ordine, bensì solo la presenza di una mediazione: attraverso il Superiore religioso il chierico religioso dipende dal vescovo diocesano, se l'istituto è di diritto diocesano, oppure dal Papa nel caso degli istituti di diritto pontificio.

Rimane comunque la questione della determinazione del ministero sacerdotale, la quale non si fissa mediante l'incardinazione, ma con i successivi atti di conferimento di un ufficio ecclesiastico a norma del can. 682, il quale, assieme ai canoni relativi alle facoltà per ricevere confessioni, rappresenta la chiave di volta del sistema normativo riguardo il ministero sacerdotale del religioso, vale a dire quello della mediazione del Superiore religioso nel conferimento dell'ufficio conferito dal vescovo diocesano⁷⁵. Il Superiore religioso, quindi, consente che il chierico religioso riceva un determinato ufficio o le facoltà ministeriali, e giudica se debba essere rimosso dall'incarico, ma la determinazione del ministero sacerdotale dipende dal vescovo, giacché si tratta di una collaborazione con il suo ministero episcopale.

Talvolta il carisma dell'istituto religioso riguarda una certa concretizzazione o un modo di esercitare il ministero ordinato (si pensi, ad esempio, agli istituti missionari, che si rivolgono soprattutto a determinati tipi di fedeli). L'approvazione da parte dell'autorità ecclesiastica competente dell'istituto e del correlativo intento implica il riconoscimento dell'utilità di un tale ministero e della disponibilità ministeriale manifestata in modo corporativo dall'istituto, nonché della legittimità di vivere la vita religiosa proprio nell'esercizio di tale ministero. Ma resta ad una successiva determinazione l'esercizio concreto del ministero ordinato, che si realizzerà comunque sotto la dipendenza dalla competente autorità gerarchica (particolare o universale), sebbene con un

⁷⁴ Il can 111 §1 del Codice del 1917 affermava il principio della necessità che ogni chierico fosse "ascritto" ad una diocesi o a una religione, e il §2 si riferiva al chierico secolare che rimaneva ascritto «seu, ut aiunt, "incardinatur"». Il termine "incardinazione" diventò comune nel linguaggio della Curia Romana nella seconda metà dell'Ottocento e a partire dal Codice del 1917 si riservava per il clero secolare. Il vigente Codice usa unicamente il termine "incardinazione"; sussiste, però, la differenza segnalata, e cioè che l'incardinazione in una circoscrizione ecclesiastica comporta la determinazione del servizio ministeriale, mentre rimane indeterminato in un altro ente. Per il trattamento dell'incardinazione nel Codice del 1917, cfr. F. FALCHI, *Brevi note sull'incardinazione dei chierici nella formazione del Codice del 1917*, in *L'istituto dell'incardinazione...*, 415-434, e per quanto riguarda specificamente l'uso dei termini "adscriptio" e "incardinatio", 431-434.

⁷⁵ Il can. 682 stabilisce nel suo primo § che «si de officio ecclesiastico in dioecesi alicui sodali religioso conferendo agatur, ab Episcopo dioecetano religiosus nominatur, praesentante vel saltem assentiente competenti Superiore» e il § seguente specifica: «religiosus ab officio commissio amoveri potest ad nutum sive auctoritatis committentis, monito Superiore religioso, sive Superioris, monito committente, non requisito alterius consensu». Non meraviglia il fatto che questo canone sia spesso richiamato da altri canoni del Codice, a proposito del conferimento e della rimozione da certi uffici.

Inoltre, il can. 969 §1 chiede che i presbiteri che sono membri di istituti religiosi non si servano delle facoltà di ricevere le confessioni concesse dall'Ordinario del luogo senza la licenza almeno presunta del proprio Superiore e il can. 974 §3 stabilisce che l'Ordinario del luogo che abbia revocato quelle facoltà ad un sacerdote incardinato in un istituto religioso debba informare il suo Superiore competente. (Inoltre, i cann. 968 §1 e 969 §2 regolano le facoltà per ricevere le confessioni dei sudditi e di coloro che vivono giorno e notte nelle case degli istituti religiosi o di società di vita apostolica clericali di diritto pontificio).

qualche intervento dell'istituto volto a garantire l'idoneità dei sacerdoti coinvolti. Ciò può avvenire sia attraverso il conferimento di uffici ecclesiastici ai singoli membri, sia mediante l'affidamento all'istituto di una missione pastorale a certe condizioni. In quest'ultima ipotesi, l'autorità ecclesiastica incarica l'istituto di fornire sacerdoti per una determinata missione (per esempio, a livello particolare, per una parrocchia, oppure, a livello universale, per una porzione del popolo di Dio in terra di scarsità di clero), fermo restando che sarà pur sempre la competente autorità a conferire il corrispondente ufficio ecclesiastico e che, ovviamente, non è possibile confondere l'istituto con la missione pastorale in questione⁷⁶.

Fa parte del mestiere del giurista canonista tracciare i limiti della sfera disciplinare del chierico religioso dipendente dal proprio Superiore distinguendoli da quelli relativi all'esercizio del ministero dipendenti dal vescovo corrispondente. In questo senso, penso che vada sottolineato il fatto che il sacerdote religioso (e ciò vale anche per tutti i sacerdoti incardinati in istituti secolari e in società di vita apostolica) è legato al vescovo diocesano in quanto è un suo collaboratore nel ministero ordinato, nonostante la sua relativa indipendenza rispetto al vescovo in ciò che si riferisce ad alcuni aspetti disciplinari e di concreta disponibilità. Quell'indipendenza non è assoluta rispetto alla Gerarchia, ma risulta dipendente secondo una modalità mediata dalle autorità dell'istituto le quali in ultima istanza fanno capo al Romano Pontefice. In quanto al legame dei religiosi chierici con il vescovo, non è superfluo rammentare l'insegnamento di Giovanni Paolo II, il quale, parlando dell'aspetto comunionale del sacerdozio, ricordava con insistenza come il sacerdote religioso fosse unito da vincoli di comunione con il vescovo e gli altri presbiteri: «il ministero dei presbiteri è innanzi tutto comunione e collaborazione responsabile e necessaria al ministero del Vescovo, nella sollecitudine per la Chiesa universale e per le singole Chiese particolari, a servizio delle quali essi costituiscono con il Vescovo un unico presbiterio. Ciascun sacerdote, sia diocesano che religioso, è unito agli altri membri di questo presbiterio, sulla base del sacramento dell'Ordine, da particolari vincoli di carità apostolica, di ministero e di fraternità. Tutti i presbiteri infatti, sia diocesani sia religiosi, partecipano all'unico sacerdozio di Cristo Capo e Pastore»⁷⁷.

⁷⁶ Da queste considerazioni si evince chiaramente che l'espressione codiciale «assumere l'esercizio dell'ordine» quale elemento definitorio delle associazioni clericali (can. 302) e degli istituti clericali di vita consacrata (can. 588 §2), applicabile anche alle società di vita apostolica clericali (can. 732), non può significare l'assunzione in toto dell'esercizio del ministero dell'ordine, nel senso che questi enti si responsabilizzano anche della sua direzione, il che spetta unicamente alla Gerarchia, anziché all'iniziativa privata dei fondatori di istituti, società o associazioni clericali. L'assunzione dell'esercizio dell'ordine da parte di questi enti deve essere necessariamente interpretato nel senso che le finalità associative riguardano la vita cristiana svolta proprio nell'esercizio del ministero nel quale sono impegnati i loro membri (cfr. PO: EV1/1269).

⁷⁷ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Pastores dabo vobis*, n. 17. Incitti, in seguito ad un'accurata analisi dei testi conciliari (LG 28, CD 28 e 34, PO 8, e AG 20), conclude che i presbiteri religiosi non appartengono al presbiterio diocesano (perché non «sese devovent» alla diocesi) (cfr. G. INCITTI, *Il presbiterio diocesano e i presbiteri religiosi. I. Il Concilio Vaticano II*, in *QuDirEccI* 12 [1999] 413-436). A me sembra che si possa e si debba distinguere il concetto di presbiterio dalla prospettiva teologica sostanziale da quello considerato sotto il profilo istituzionale-organizzativo. Infatti, solo gli incardinati in una determinata circoscrizione ecclesiastica sono legati con il vincolo giuridico dell'incardinazione al presbiterio, ma gli altri contribuiscono anche all'edificazione della porzione del popolo di Dio con il loro ministero in comunione con il vescovo, sono sempre collaboratori del vescovo nella sua responsabilità pastorale e sono uniti a lui e agli altri sacerdoti che con lui cooperano da vincoli di comunione. Sul concetto del presbiterio nel Vaticano II e nella riflessione dottrinale posteriore, cfr. A. CATTANEO, *Il presbiterio della Chiesa particolare. Questioni canonistiche ed ecclesologiche nei documenti del magistero e nel dibattito postconciliare*, Milano 1993 (e per quanto riguarda specificamente il tema dell'appartenenza al presbiterio diocesano dei sacerdoti non incardinati nella diocesi, 130-134).

La norma relativa alla composizione del consiglio presbiterale è anche significativa della concezione del presbiterio, ferma restando la distinzione tra presbiterio e il consiglio presbiterale. Il can. 498 §1 riconosce il diritto attivo e passivo di elezione in ordine alla costituzione del consiglio presbiterale tanto ai sacerdoti incardinati nella diocesi quanto ai sacerdoti non incardinati nella diocesi e ai sacerdoti membri di istituti religiosi o di una società di vita apostolica che in «eiusdem [della diocesi] bonum aliquod officium exercent», mentre per gli altri sacerdoti che abbiano il domicilio o quasi-domicilio (e che non esercitino il loro ministero in favore della diocesi), il §2 dello stesso canone rimanda alla previsione degli statuti del consiglio. (Del resto, è interessante far notare che le redazioni precedenti di

La facoltà di incardinare riconosciuta agli istituti religiosi è estesa, condizionatamente alla valutazione di ogni singolo caso, agli istituti secolari, in quanto anche essi sono istituti di vita consacrata, e alle società di vita apostolica, in forza dell'analogia (la quale sarà più o meno forte, a seconda della società) di questi enti con gli istituti di vita consacrata. L'istituto dell'incardinazione è presente in questi enti con le stesse caratteristiche segnalate a proposito degli istituti religiosi, e cioè con il contenuto disciplinare ed economico, ma senza la determinazione ministeriale.

Ultimamente ci si è interrogati circa la possibilità e convenienza di estendere la capacità di incardinare ad altri enti associativi e perfino anche ai movimenti, giacché se viene concessa ad enti in cui non esistono le ragioni della tutela della vocazione religiosa né è presente la missione ecclesiale ufficiale propria della vita religiosa, sembrerebbe che il diniego della facoltà di incardinare fosse una discriminazione. La questione non è solo accademica, giacché negli ultimi anni per via di disposizioni singolari ad alcune associazioni clericali è già stata concessa la possibilità di incardinare⁷⁸.

Il tema è molto complesso perché ci si imbatte con l'intreccio tra le relazioni dei chierici con l'*ordo* e quelle di tipo associativo. Difatti, la questione è dibattuta e non è possibile risolverla in questa sede⁷⁹. Tuttavia, oserei proporre alcune riflessioni che non intendono assolutamente offrire una risposta definitiva, ma forse possono illuminare la questione, partendo proprio dalla prospettiva dei diritti e doveri relativi all'*ordo*.

Anzitutto, andrebbe osservato il fatto che se i fedeli considerati singolarmente hanno il diritto fondamentale di ricevere i mezzi salvifici da parte dei loro Pastori, quando essi si aggregano in associazioni per raggiungere un fine relativo a quello della Chiesa hanno il diritto ad essere sostenuti spiritualmente in quelle iniziative. Ne segue che la presenza di associazioni in una diocesi obbliga il vescovo a provvedere nella misura del possibile alla loro *adeguata* assistenza spirituale. Tale provvisione non richiede necessariamente la dedizione di sacerdoti a tempo pieno, sicché la garanzia della dovuta assistenza spirituale si potrà concretizzare il più delle volte in convenzioni più o meno stabili tra il vescovo e le associazioni (e i sacerdoti interessati), senza ricorrere all'istituto dell'incardinazione.

Dal punto di vista del chierico, va richiamato il suo ambito di libertà in quanto fedele e la sua sottomissione alla gerarchia dell'*ordo* in quanto ordinato. Il vincolo derivato dall'ordinazione non può essere concepito come totalizzante della persona del chierico, in modo tale che egli gode di un'autonomia per realizzare attività associative e per seguire la spiritualità che ritenga per lui opportuna, e va osservato che questi diritti devono esser promossi anziché ostacolati. L'incardinazione in enti associativi che rispecchiano una vocazione cristiana potrebbe essere utile alla promozione di questi diritti. Tuttavia, va ricordato che tutto ciò che riguarda il ministero sacerdotale non è sotto il libero dominio dell'ordinato ma dipende dalla gerarchia, compreso anzitutto il dovere di esercitare il ministero come e in favore di quali fedeli l'autorità competente determini⁸⁰. La partecipazione *in quanto fedele* alle attività associative è di libera scelta del sacerdote, ma l'assistenza pastorale ad un'associazione dipende dal legittimo Pastore.

questo canone parlavano di «officium aliquod ab Episcopo dioecetano collatum exercent», mentre la stesura finale risulta più ampia).

⁷⁸ Cfr. R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, *La Incardinación en las asociaciones clericales*, in *Ius et iura. Escritos de Derecho Eclesiástico y de Derecho Canónico en honor del profesor Juan Fornés*, a cura di M. Blanco et alii, Granada 2010, 1005-1019:1012-1017.

⁷⁹ Cfr. L. NAVARRO, *L'incardinazione nei movimenti ecclesiali? Problemi e prospettive*, in *L'istituto dell'incardinazione...*, 217-260, e la bibliografia ivi citata.

⁸⁰ Talvolta si è presentata l'incardinazione in un movimento quasi come una questione di diritto, adducendo che l'incardinazione è un vincolo non solo giuridico ma anche teologico e spirituale e che l'appartenenza a un movimento è carismatica e quindi totalizzante, sicché sarebbe opportuna l'incardinazione in esso (cfr. S. RECCHI, *I movimenti ecclesiali e l'incardinazione dei sacerdoti membri*, in *QuDirEccl* 15 [2002] 168-176). Penso che la totalità della libertà in materia di spiritualità non possa intaccare la dimensione gerarchica dell'*ordo*.

Insomma, a livello di principi vanno ribaditi, da un lato, i diritti di libertà del fedele ordinato e i diritti dei fedeli a ricevere un'adeguata assistenza spirituale, anche nelle loro attività associative, e, dall'altro, la natura gerarchica dell'*ordo* e i corrispondenti doveri che ne derivano, principalmente quello di sottostare alla disciplina clericale e quello di essere disponibili all'esercizio del ministero laddove le necessità pastorali lo richiedano a giudizio dell'autorità competente. Fatti salvi questi principi, la questione dell'incardinazione in questi enti rientra nell'ordine prudenziale. Sul piano pratico va considerato che, poiché l'incardinazione in un ente diverso da una circoscrizione ecclesiastica comprende comunque la possibilità di garantire la disciplina e il sostentamento del clero, dovrà essere valutato concretamente se un determinato ente goda della capacità sufficiente per far fronte a queste funzioni. Né va dimenticato che l'aspetto disciplinare comprende anche la possibilità di fornire al candidato al sacerdozio la dovuta formazione clericale, come anche al sacerdote la necessaria formazione permanente. Questi enti, pertanto, oltre al dovuto collegamento con la gerarchia ecclesiastica, dovranno godere della sufficiente stabilità, di persone preparate per svolgere le mansioni direttive⁸¹, della sufficiente solidità economica, ed altre condizioni di questo genere.

4. Considerazioni conclusive

Il tema e l'approccio richiesti per questa relazione introduttiva hanno portato alla necessità di accennare a molteplici questioni canoniche, molte delle quali lontane dall'essere risolte, senza poter effettuare un'analisi approfondita. I richiami a queste problematiche consentono però di individuare alcune idee basilari sui profili giuridici del ministero ordinato che possono essere così esposte:

1) L'*ordo* non è primariamente un insieme di persone, bensì una funzione istituzionalizzata strutturante la Chiesa. L'incorporazione all'*ordo* avviene mediante il sacramento dell'ordine, il quale non è finalizzato alla perfezione cristiana dell'ordinato, ma all'abilitazione a svolgere il ministero ordinato. Ne deriva che non esiste un diritto assoluto all'ordinazione né può essere visto come una discriminazione il fatto che non tutti i fedeli possano ricevere questo sacramento. Va superata, quindi, qualsiasi concezione dell'*ordo* che veda in questo l'aristocrazia dei cristiani: la dignità del sacerdozio non deriva dalla superiorità di uno *status* sociale né dai meriti personali, ma dalla dignità della funzione, la quale è un servizio ecclesiale.

2) Il sacramento dell'ordine produce una trasformazione ontologica che accompagna il fedele per sempre. Tale cambiamento ontologico non implica l'azzeramento della sua condizione giuridica in quanto uomo e fedele. Il chierico gode dei diritti umani e dei diritti fondamentali dei fedeli con i limiti che il suo dovere verso il ministero comporta.

3) Il ministero ordinato si esercita in comunione gerarchica. Il ministero dei presbiteri è di collaborazione con quello dei vescovi. Pertanto, nell'esercizio del ministero il chierico deve sottostare alla disciplina gerarchica, ma egli è autonomo quando agisce in quanto uomo e in quanto fedele.

4) Il sacerdozio ha una duplice dimensione universale e particolare. L'istituto dell'incardinazione risponde alla necessità della determinazione particolare del ministero, nonché a

⁸¹ Alcuni autori si sono dichiarati contrari all'incardinazione in movimenti per la difficoltà di trasmettere la *sacra potestas* ai loro dirigenti se essi sono laici (cfr. A. D'AURIA, *Incardinazione dei preti nei movimenti? Riflessioni su un tema attuale*, in *L'istituto dell'incardinazione...*, 389).

esigenze di ordine disciplinare, formativo ed economico. Attualmente il contenuto dell'incardinazione varia a seconda del tipo di ente incardinante: nelle circoscrizioni ecclesiastiche l'incardinazione comprende la determinazione del servizio ministeriale, oltre che il vincolo di soggezione e il titolo di sostentamento, mentre negli enti di matrice associativa riguarda soltanto gli ultimi due aspetti.

5) Possono essere più difficili da definire i limiti della dipendenza gerarchica ministeriale rispetto a quelli dell'autonomia nel caso dei ministri sacri religiosi, in quanto la loro disponibilità ministeriale e la loro dipendenza disciplinare in generale sono canalizzate attraverso l'istituto, il quale dipende dalla gerarchia ecclesiastica pur conservando una legittima autonomia. Spetta alla prudenza giuridica l'individuazione volta per volta di ciò che appartiene (in base alla realtà delle cose) all'autonomia del ministro religioso o dell'istituto e ciò che è di competenza della gerarchia dell'*ordo*.

6) L'estensione della facoltà di incardinare ad enti associativi, con la corrispondente trasmissione di potestà ecclesiastica ai loro organi di governo, è una questione prudenziale che deve tener conto della capacità reale dell'ente di far fronte alle esigenze derivate dall'incardinazione, e dei principi scaturiti dalla natura gerarchica dell'*ordo*. I diritti di associazione, di libertà di scelta di spiritualità ed altri di questo tipo vanno comunque rispettati, ma ciò può realizzarsi anche attraverso altri strumenti diversi dall'incardinazione.

Eduardo Baura