

José Orlandis

LE ISTITUZIONI  
DELLA  
CHIESA CATTOLICA

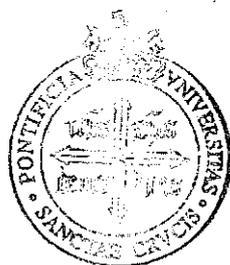
*Storia, diritto, attualità*



Titolo dell'opera originale:  
*Historia de las instituciones de la Iglesia Católica. Cuestiones fundamentales*  
© 2003 José Orlandis  
Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)  
31010 Barañáin (Navarra), España

Traduzione dallo spagnolo  
di *Mario Gabbi*

RB3247 IT



BIBLIOTECA

© EDIZIONI SAN PAOLO s.r.l., 2005  
Piazza Soncino, 5 - 20092 Cinisello Balsamo (Milano)  
[www.edizionisanpaolo.it](http://www.edizionisanpaolo.it)  
Distribuzione: Diffusione San Paolo s.r.l.  
Corso Regina Margherita, 2 - 10153 Torino

## Introduzione

Venti secoli di storia cristiana hanno lasciato il segno sulle istituzioni della Chiesa. Seguendo l'immagine suggerita dalla parabola evangelica, si potrebbe dire che si tratta di un processo che inizia con la semina del più piccolo dei semi, fino a raggiungere la folta chioma dell'albero della senapa.

Le istituzioni ecclesiastiche hanno preso forma lentamente, non tanto seguendo le direttrici di uno schema prefissato, ma per dare risposta alle situazioni e ai problemi che si sono avvicendati nel corso della storia. Alcune istituzioni, nate come risposte a questioni specifiche di una determinata epoca, sono scomparse con il passare del tempo; altre, invece, sono sopravvissute e, adattate alle nuove circostanze, hanno rappresentato l'apporto originale dell'epoca in cui sorsero all'insieme della storia istituzionale che si sviluppava durante i secoli.

Condizione necessaria per poter scrivere una storia delle istituzioni è che queste abbiano una dimensione storica, cioè che abbiano una durata nel tempo. Il primo millennio, l'epoca della cristianità medievale e i secoli della riforma cattolica sono tre grandi periodi della vita della Chiesa, pieni di vigore e di capacità creativa, che hanno illuminato le principali istituzioni destinate a definire le

strutture giuridiche e pastorali della Chiesa. Deve poi essere riconosciuto il valore che merita – e che deve essere ricordato – alla grande eredità del secolo XX appena concluso. Considerare i passi più importanti di questo straordinario percorso, a partire dal nostro punto di vista dell'incipiente terzo millennio, ed esporlo con rigore e brevemente: questo è l'obiettivo che cercheremo di sviluppare nello scorrere delle pagine di questo libro.

JOSÉ ORLANDIS

## Il primato papale

### Le origini del primato papale

#### *I fondamenti scritturistici*

Per espressa volontà del suo Fondatore, l'istituzione del primato fu una pietra angolare della costituzione della Chiesa. Così ci insegnano con chiarezza e ripetutamente i libri del Nuovo Testamento. Ma l'istituzione primaziale fu legata fin dalle sue origini in modo immediato a una singola persona, l'apostolo Pietro, che la ricevette direttamente da Gesù Cristo.

Bisogna distinguere tre momenti successivi nel processo della concessione a Pietro del primato sulla Chiesa. Il primo fu la dichiarazione di Gesù, dopo la confessione di Cesare di Filippo. Alla domanda del Signore ai suoi discepoli: «Chi dicono gli uomini che sia il Figlio dell'uomo?», essi rispondono esponendogli le opinioni che circolavano tra il popolo: «Alcuni dicono Giovanni il Battista, altri Elia e altri Geremia o uno dei profeti». Nella seconda domanda, il Signore interpella direttamente i propri discepoli: «E voi, chi dite che io sia?». È allora che Pietro risponde senza esitare, in modo categorico: «Tu sei il Cristo, il Figlio di Dio vivo». Alla parola dell'apostolo segue, senza solu-

zione di continuità, la dichiarazione di Gesù, espressa in termini di particolare solennità, che sottolinea l'importanza del momento: «Beato sei tu Simone, figlio di Giona, perché non te lo ha rivelato né la carne né il sangue, ma il Padre mio che è nei cieli. E io ti dico che tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa». La Chiesa fondata sulla roccia – questa è la promessa del Signore – sarà indefettibile, resisterà sempre, attraverso i secoli, a tutte le aggressioni delle forze del male. Il potere delle chiavi e quello di legare e sciogliere esprimono con precisione il contenuto della potestà di Pietro: «Ti darò le chiavi del regno dei cieli: e tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che slegherai sulla terra sarà slegato nei cieli» (Mt 16,13-16).

Il primato petrino comprende anche l'indefettibilità della fede dell'apostolo. Nel pomeriggio del giovedì santo, prima di iniziare il cammino dal cenacolo all'orto del Getsemani, il Signore predisse a Pietro le tre negazioni di quella stessa notte: ma al tempo stesso promise l'indefettibilità della sua fede: «Ma io ho pregato per te perché la tua fede non venga meno, e tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli» (Lc 22,32). La fede di Pietro sarà indefettibile, perché il Signore ha pregato appositamente perché lo sia; e questo carisma, elemento essenziale dell'infallibilità, prepara una missione trascendentale nella Chiesa futura: «E tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli». Tutti i discepoli nel corso dei secoli hanno beneficiato del privilegio concesso a Pietro: la fede dell'apostolo sarà garanzia di sicurezza, di verità e di ortodossia per i cristiani di tutti i tempi.

Il primato promesso a Pietro sarà ratificato solennemente dal Signore dopo la risurrezione. Avvenne dopo l'ultima pesca miracolosa, sulla riva del mare di Tiberiade; erano presenti gli apostoli Tommaso, Bartolomeo, Giacomo e Giovanni, oltre ad altri discepoli. Per tre volte Gesù domandò a Pietro se lo amava; per tre volte Pietro rispose con un at-

to di amore: «Sì, Signore, tu sai che ti amo»; tre atti destinati a cancellare i segni delle tre negazioni della notte della passione, nella casa di Caifa. Ogni risposta di Pietro è seguita da una dichiarazione del Signore: pasci le mie pecore (cfr. Gv 21,15-17). Il primato di Pietro veniva così definitivamente confermato.

La concessione a Pietro del primato sulla Chiesa è accompagnata nei Vangeli da una serie di segni che contribuiscono a evidenziare la singolarità di Pietro tra i membri del collegio apostolico. Questa singolarità si manifesta fin dal primo incontro con Gesù, alla cui presenza fu condotto dal fratello Andrea: «Tu sei Simone, figlio di Giovanni; ti chiamerai Cefas, che significa Pietra» (Gv 1,42). Questo cambiamento di nome, nel contesto storico, era un atto fortemente simbolico, e prefigurava la speciale missione che Pietro avrebbe dovuto svolgere nel gruppo dei primi Dodici. E, in realtà, come capo del collegio degli apostoli, Pietro agisce in diverse occasioni. Quando Gesù rispose agli scribi e ai farisei che accusavano i suoi discepoli di infrangere la tradizione dei padri, perché mangiavano il pane senza lavarsi le mani, il Maestro spiegò qual era la vera purità interiore: Pietro gli chiese di insegnare a loro questa dottrina (cfr. Mt 15,15). Quando «il giovane ricco» se ne andò, rinunciando a seguire Cristo, «perché possedeva molti beni», fu Pietro che espresse la propria fedeltà a nome dei Dodici: «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito; che cosa dunque ne otterremo?» (Mt 19,27). A Cafarnao, al momento del commiato di molti discepoli, scandalizzati dal discorso sul pane di vita, Gesù interroga gli apostoli: «Forse anche voi volete andarvene?». Pietro, a nome di tutti loro, diede la risposta adeguata: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna».

Nel tempo della risurrezione di Cristo, si moltiplicano i segni della posizione primaziale di Pietro nel collegio dei Dodici. Alla notizia portata da Maria Maddalena che il corpo del Signore non era più nel sepolcro, Pietro e Giovanni corsero di gran carriera per vedere che cosa fosse suc-

cesso. Giovanni, che era più giovane, arrivò per primo al sepolcro, ma non entrò, e aspettò che arrivasse Simon Pietro, perché fosse lui il primo a entrare e a constatare la realtà del sepolcro vuoto (Gv 20,1-10). Gesù riservò a Pietro anche il primato delle sue apparizioni dopo la risurrezione: «Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone» (Lc 24,34) fu l'annuncio fatto dagli apostoli ai discepoli di Emmaus, al loro ritorno a Gerusalemme. San Paolo, scrivendo ai corinzi, confermò anche da parte sua questa priorità riservata a Pietro nelle apparizioni di Cristo dopo la risurrezione (cfr. 1Cor 15,5).

### **L'esercizio del primato nella Chiesa primitiva**

#### *Nella Chiesa di Gerusalemme*

Gli Atti degli apostoli, il secondo libro dell'evangelista san Luca, costituiscono una fonte di primaria importanza per la conoscenza della vita della Chiesa delle origini di Gerusalemme, tra gli anni 30-43 o 44 dell'era cristiana. In quel periodo i membri del collegio apostolico risiedevano abitualmente nella Città Santa. Durante questi anni Pietro appare come il capo indiscusso della comunità cristiana, e lo sviluppo degli avvenimenti ci spinge a questa conclusione: il primato fu esercitato da Pietro e riconosciuto unanimemente dagli altri apostoli e discepoli, fin dagli stessi inizi della vita della Chiesa. Alcune tra le numerose notizie raccolte negli Atti possono testimoniare l'esercizio della potestà primaziale di Pietro nella «Chiesa madre» di Gerusalemme.

Un primo fatto, di significato particolare, avvenne in Gerusalemme dopo l'ascensione del Signore: l'elezione di un nuovo apostolo, destinato a ricoprire il vuoto lasciato nel collegio dei Dodici dal tradimento e dalla morte di Giuda. In questo frangente singolare, unico, Pietro ebbe un ruolo da protagonista: fu lui che avanzò la proposta del pro-

cedimento da seguire, alla presenza di centoventi discepoli, che costituivano il nucleo della comunità di Gerusalemme. La proposta di Pietro fu accettata e Mattia fu eletto come dodicesimo apostolo (cfr. At 1,15-26).

Il mattino di Pentecoste, quando una moltitudine di persone di tutte le nazioni era stupefatta di udire gli apostoli proclamare, ciascuno nella propria lingua, le grandezze di Dio, fu Pietro che si rivolse al popolo per spiegare il significato del prodigio; e, dopo il suo discorso, tremila dei presenti si convertirono e ricevettero il battesimo (cfr. At 2,14-41). Fu sempre Pietro colui che parlò al popolo, dopo il miracolo della guarigione dell'uomo storpio dalla nascita, che chiedeva l'elemosina alla porta Bella del tempio: in conseguenza di ciò gli uomini diventati discepoli raggiunsero il numero di cinquemila. Incarcerato insieme a Giovanni per ordine del sinedrio, Pietro, il giorno seguente, rese testimonianza di Gesù davanti ai capi del popolo e agli anziani (cfr. At 3,1-4,22).

L'azione apostolica di Pietro fu accompagnata da segni straordinari che fortificarono la fede dei primi fratelli: la guarigione, a Lidia, di Enea che da otto anni era paralizzato e soprattutto la risurrezione a Giaffa di Tabità, una donna di quella comunità cristiana, che praticava generosamente la carità con le vedove povere e bisognose (cfr. At 9,31-42). Inoltre, si attribuiva una virtù di guarigione persino all'ombra dell'apostolo e la gente portava gli infermi nella piazza pubblica affinché «mentre Pietro passava, almeno la sua ombra sfiorasse alcuni di loro» (At 5,15). Ma – tralasciando altri episodi – bisogna sottolineare tre fatti di grande rilievo, che mettono in luce in modo particolare la posizione primaziale di Pietro nella prima comunità di Gerusalemme: l'accoglienza dei gentili nella Chiesa, la persecuzione di Erode Agrippa e il concilio di Gerusalemme.

Toccò a Pietro di aprire ai gentili le porte della Chiesa. Si tratta di un avvenimento di particolare importanza, perché servì a evidenziare il carattere di cattolicità, come conveniva all'universalità della redenzione e al mandato di an-

nunciare il Vangelo a tutti i popoli secondo la parola indirizzata dal Signore agli apostoli nel momento della sua ascensione al cielo. Il fatto è che, benché san Paolo fosse destinato a essere l'«apostolo delle genti», fu Pietro, il titolare del primato, che ebbe il privilegio di aprire «ufficialmente» le porte della Chiesa alle persone che provenivano dai gentili. Gli Atti attribuiscono tanta importanza alla conversione del centurione Cornelio e alla sua accoglienza nella Chiesa, da dedicare un intero capitolo, il decimo, al racconto dell'avvenimento; e inoltre dedicano metà del capitolo successivo a esporre la «conversione mentale» alla quale si dovettero sottomettere gli apostoli e i giudei cristiani di Gerusalemme per giungere, dopo aver udito Pietro, alla sconcertante conclusione: «Dunque anche ai pagani Dio ha concesso che si convertano perché abbiano la vita!» (At 11,18).

La persecuzione di Erode Agrippa, durante la quale morì san Giacomo il Maggiore – il «protomartire degli apostoli» –, fece provare la prigione anche a Pietro. Erode aveva intenzione di presentarlo al popolo dopo la Pasqua e di farlo giustiziare, convinto che così avrebbe dato il colpo di grazia alla Chiesa. Ciò prova che agli occhi della sua autorità persecutrice Pietro appariva come capo indiscutibile della comunità cristiana. La miracolosa liberazione dell'apostolo impedì che si compissero i sinistri disegni di Erode (cfr. At 12,1-4).

Infine, il concilio di Gerusalemme mise ancora un'altra volta in luce il ruolo di protagonista di Pietro nella Chiesa primitiva. Dopo una lunga discussione con gli altri apostoli e i presbiteri, Pietro prese la parola davanti all'assemblea e ricordò di essere stato eletto per aprire ai gentili le porte della Chiesa: «Fratelli, voi sapete che già da molto tempo Dio ha fatto una scelta fra voi, perché i pagani ascoltassero per bocca mia la parola del Vangelo e venissero alla fede». E concluse dichiarando liberi dalla circoncisione e dall'osservanza della legge mosaica i cristiani provenienti dai gentili (cfr. At 15,6-11).

### *Il primato vincolato alla sede di Pietro*

«Sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa». Le parole di Cristo a Pietro si riferiscono all'istituzione del primato e lo presentano come un elemento essenziale della costituzione della Chiesa. In realtà, queste parole di Gesù non possono essere intese – come qualche teologo della riforma ha affermato – come se fossero riferite soltanto a Pietro, personaggio storico destinato a scomparire entro pochi anni. La Chiesa, nell'intenzione del suo Fondatore Gesù Cristo, era destinata a durare fino alla fine dei tempi, superando gli assalti e le insidie delle «porte dell'inferno». Quanto la Chiesa durerà, altrettanto il primato, elemento fondamentale della sua costituzione, roccia e fondamento sulla quale è costruita. L'istituzione ecclesiale supera di gran lunga l'esistenza umana di Pietro, ed è rimasta per sempre vincolata alla sede romana, *catbedra Petri*, della quale fu vescovo l'apostolo, i cui successori continuano la sua missione attraverso i secoli.

La presenza di san Pietro a Roma è documentata nella Sacra Scrittura, ma si fonda anche sulla concordanza di testimoni di provenienze molto diverse. Si può dire che fu riconosciuta durante tutta l'antichità – sia in Oriente, sia in Occidente – e che l'accettano persino i principali studiosi protestanti della storia ecclesiastica (Harnack, Cullmann eccetera). Come scrisse un altro importante esegeta della riforma, Lietzmann, «tutte le fonti antiche intorno all'anno 100 diventano chiare e facilmente comprensibili, e concordano con il contesto storico e tra di loro, quando si ammette ciò che chiaramente suggeriscono: che Pietro visse a Roma e vi morì martire». La Prima lettera di san Pietro appare come scritta da «Babilonia», e già nel II secolo uno scrittore ecclesiastico, Papia, metteva in rilievo che in questa lettera Babilonia era uno pseudonimo di Roma. Pietro morì martire, probabilmente nell'autunno dell'anno 64, durante la persecuzione che seguì all'incendio di Roma, oppure qualche tempo dopo. Lo storico Tacito, parlando di

questa persecuzione, descrisse i diversi generi di morte che patirono i cristiani martirizzati nel circo di Nerone. Alcuni furono crocifissi, e la crocifissione è il genere di morte che il Signore aveva predetto a Pietro in due occasioni (Gv 13,36; 21,18-22), e che conferma l'antica tradizione. Intorno all'anno 200, il presbitero romano Gaio affermava di poter mostrare nel colle Vaticano e nella via Ostiense due «trofei» degli apostoli Pietro e Paolo. Durante gli scavi eseguiti sotto il pontificato di Pio XII, venne alla luce un'edicola degli ultimi anni del II secolo, che gli archeologi hanno identificato come il «trofeo» di Gaio.

Sarebbe sbagliato pensare che il primato della sede romana fosse configurato fin dal principio con i tratti ben definiti e giuridicamente formulati che giunse ad avere diversi secoli dopo e che ha tuttora. Le istituzioni della Chiesa – compreso il primato pontificio, nato da un'espressa volontà di Cristo – hanno avuto bisogno del trascorrere del tempo per progredire e perfezionarsi, secondo il ritmo segnato dalla stessa esistenza storica della Chiesa. Ma bisogna mettere in risalto prima di tutto l'importanza eccezionale che, sin dalla fine del I secolo, viene riconosciuta alla Chiesa di Roma, nobilitata dal sangue degli apostoli Pietro e Paolo. Il prestigio di questa Chiesa fu evidenziato molto presto nella lettera di Clemente Romano ai corinzi, scritta per correggere una situazione irregolare che era sorta in quella comunità. A Corinto la lettera fu accolta con sentimenti di venerazione e di obbedienza. Il riconoscimento della dignità superiore della Chiesa romana è sottolineato anche nella lettera ai romani scritta da Ignazio di Antiochia durante il suo viaggio verso il martirio. Sulla preminenza della Chiesa romana insistette, verso la metà del II secolo, sant'Ireneo di Lione, quando il pericolo gnostico aveva raggiunto una particolare gravità. Ireneo presenta come regola oggettiva della fede la tradizione delle Chiese apostoliche, e in maniera speciale della Chiesa di Roma, la Chiesa degli apostoli Pietro e Paolo con la quale, *propter potentioorem principalitatem* – «in ragione della sua pre-

ponderante priorità» –, dovevano essere d'accordo tutte le Chiese.

Roma, sede di Pietro: questa è la ragione della sua preminenza. Alla metà del III secolo, la prima versione del trattato *De unitate Ecclesiae* di Cipriano di Cartagine – che esprime senza alcun dubbio il suo genuino modo di pensare, meglio della seconda, che risente della polemica in corso con il papa Stefano – si esprimeva in questi termini sul primato: «Su di lui (Pietro) edificò (il Signore) la Chiesa, a lui affida il compito di pascere le sue pecore. Benché (il Signore) dia a tutti gli apostoli un potere del genere, non stabilì che una sola cattedra, e in virtù della sua unità organizza l'origine e la ragione d'essere dell'unità. Gli altri apostoli lo erano così come lo era Pietro, ma a Pietro fu concesso il primato... Chi non rimane fedele a questa unità di Pietro, crede forse di essere ancora nella fede? Chi diserta la cattedra di Pietro, sulla quale è fondata la Chiesa, si glorierà forse di stare nella Chiesa?». La priorità primaziale della Chiesa romana si manifesta anche nell'interesse che è sempre esistito di compilare l'elenco dei vescovi che vi si sono succeduti. Egesippo, un giudeo cristiano che fece visita a Roma verso la fine del II secolo, compose l'elenco dei vescovi romani fino ad Aniceto (155-166), che allora occupava la sede. Sant'Ireneo, intorno all'anno 180, enumerava i dodici pontefici che si succedettero tra Lino e il suo contemporaneo Eleuterio. Il «Catalogo Liberiano», composto alla metà del IV secolo, redatto sulla scorta di fonti precedenti, coincide con l'elenco di Ireneo, sottolineando anche il fatto che Pietro fu il primo vescovo dell'Urbe.

### **Sviluppo storico del primato**

#### *Il primato durante l'impero romano-cristiano*

La libertà concessa alla Chiesa dall'imperatore Costantino con l'editto di Milano (313) inaugurò un nuovo ciclo

storico, caratterizzato da una progressiva cristianizzazione dell'impero romano e della società della tarda antichità. Durante questo periodo, che possiamo estendere fino al termine del primo millennio, si verificarono vari fenomeni di straordinaria importanza che coinvolsero molto il pontificato e l'esercizio della potestà primaziale del papa.

La libertà della Chiesa significò innanzitutto un progresso verso l'affermazione del primato, tanto sul piano dottrinale, quanto nelle sue possibilità di azione effettiva sulla Chiesa universale. Ma le nuove circostanze geopolitiche fecero sentire il proprio peso e condizionarono il futuro. L'autorità primaziale del vescovo di Roma si irrobustì sia sul piano costitutivo delle strutture ecclesiastiche, sia come capacità di proiezione in una società che poteva essere considerata come la prima società cristiana. Ma è necessario, al tempo stesso, prestare attenzione a una novità destinata a raggiungere ben presto un notevole potere di influenza: la figura dell'imperatore cristiano. Il protagonismo dell'imperatore, e più tardi dei principi cristiani dei futuri regni occidentali, diede luogo, nella vita della cristianità, a una convivenza non sempre facile tra il supremo potere ecclesiastico e il potere secolare.

Un altro fattore da considerare è il progressivo allontanamento tra l'Occidente e l'Oriente cristiani, tra la Chiesa latina e quella greca, una tendenza generatrice di tensioni che giunse a sfociare un giorno nello scisma dell'Oriente. La scomparsa dell'impero romano d'Occidente, nel V secolo, e la proliferazione sul suo territorio di un mosaico di regni, frutto delle invasioni barbariche, segnarono una situazione nuova per l'esercizio del primato da parte del pontificato romano; si giunse così alla «ricreazione» di un nuovo impero occidentale «romano-germanico» che condivise con il papato la supremazia sulla cristianità europea. Ma è opportuno considerare con un po' di calma ognuno dei fenomeni religiosi e politici appena citati.

La consapevolezza del proprio primato da parte della sede romana si manifestò gradualmente durante il IV e V se-

colo. Il papa Damaso (366-384) fu il primo a riservare regolarmente alla sede romana l'appellativo di «Sede Apostolica». Il suo successore, Siricio, fu l'autore della prima «decretale» pontificia, diretta il 2 febbraio del 385 al vescovo Imerio di Tarragona. Si tratta di un fatto degno di attenzione, perché ci mostra che i papi, nei loro scritti, non si limitano, come era successo sino ad allora, a usare un linguaggio pastorale, ma che adottano nei documenti legislativi lo stile degli editti imperiali. Il pontificato di Leone Magno (440-451) riveste particolare importanza per l'affermazione dottrinale del primato. Il papa è erede e vicario di Pietro, e come tale gli compete la *sollicitudo* – la cura pastorale – su tutta la Chiesa. Al papa compete – e se ne serve – il titolo di *vicarius Petri*.

Nell'ultimo decennio del V secolo, il breve pontificato di Gelasio – il primo a usare il titolo di *vicarius Christi* – riveste un significato speciale nella configurazione dottrinale del primato. Gelasio occupò la sede romana durante lo «scisma di Acacio», la prima rottura della comunione tra Roma e Costantinopoli, che si protrasse per trent'anni. Gelasio indirizzò una lettera all'imperatore Anastasio I, nella quale formulava la dottrina dei due poteri e la superiorità della potestà spirituale. «Due poteri – scriveva – governano il mondo: la sacra autorità del pontefice e il potere imperiale. Di uno e dell'altro sono i sacerdoti coloro che sostengono il peso maggiore, poiché nel giudizio finale dovranno rendere conto non solo di se stessi, ma anche dei re». Nessuno – aggiungeva – «è superiore a quell'uomo che la stessa parola di Cristo ha posto sopra tutti gli uomini e al quale la venerabile Chiesa fedele ha riconosciuto come suo il primato». La dottrina gelasiana fu in seguito invocata dai canonisti nelle dispute tra pontificato e impero, per fondare la teoria della superiorità del potere spirituale su quello temporale.

### *L'Occidente romano-barbarico*

Durante il periodo dell'impero romano-cristiano si possono distinguere anche le aree geografiche, per quanto riguarda l'intensità dell'esercizio del primato romano. P. Batiffol ha individuato tre aree: l'Italia, l'Occidente e l'Oriente cristiano. Il peso maggiore del primato riguardava la penisola italiana, e in particolare la cosiddetta Italia «suburbicaria». Nel resto dell'Occidente, il primato romano non ebbe ostacoli di ordine dottrinale o di politica ecclesiastica, in modo particolare a partire dalla conversione al cattolicesimo dei regni germanici ariani. Ma in questi territori l'esercizio di fatto del primato di giurisdizione subì alti e bassi, secondo l'evoluzione delle situazioni storiche. In un primo periodo, fino alla metà del VI secolo, l'esercizio della potestà di giurisdizione da parte della sede romana fu molto intenso: furono molto frequenti i ricorsi a Roma, l'intervento romano in dispute disciplinari, le nomine dei vicari apostolici, la comparsa delle «decretali». Ma verso la metà del VI secolo, la situazione cambiò sensibilmente. Causa ne fu la «guerra gotica», che si combatté sul suolo italiano e la cui conseguenza fu la sottomissione della penisola – compresa anche l'Urbe romana – all'autorità politica dell'impero bizantino.

L'annessione di Roma all'ambito politico dell'impero orientale provocò un allontanamento dei regni europei occidentali da Roma. Bisanzio era un altro mondo linguistico e culturale, ed esistevano regni in Occidente – come il regno visigoto – che consideravano l'impero come un proprio nemico politico. Conseguenza del nuovo stato di cose fu la crescente difficoltà di scambi tra Roma e le Chiese dell'Occidente, con tutte le conseguenze che ne derivarono: progressiva mancanza di conoscenza reciproca, sospetto, equivoci e la nascita di una tendenza verso l'autonomia ecclesiastica, che in Spagna culminò nell'istituzionalizzazione del primato di Toledo. All'interno di questo panorama è da considerare come un'eccezione, o una

parentesi, il pontificato di Gregorio Magno (590-604), che fu amico di san Leandro e mantenne una corrispondenza con il re visigoto Recaredo. Risulta pure che Gregorio rimase in buone relazioni con la regina Brunecilda di Austrasia e promosse l'evangelizzazione degli anglosassoni della Gran Bretagna.

### *Il primato nell'Oriente cristiano*

L'esercizio del primato papale trovò maggiori difficoltà nell'Oriente cristiano, lo spazio ecclesiastico delle grandi sedi patriarcali. Bisogna innanzitutto considerare che i concili di Efeso (431) e di Calcedonia (451) provocarono la separazione della Chiesa universale dalle comunità cristiane nestoriana e monofisita. Ma l'aspetto più importante, a proposito del primato di Roma, riguarda i rapporti tra Roma e Costantinopoli, sede patriarcale della capitale dell'impero cristiano d'Oriente. La posizione dell'Oriente cristiano nei confronti della sede romana potrebbe essere schematicamente tratteggiata in questo modo: riconoscimento del primato di Roma in materia di fede; Roma è la sede di Pietro, maestro nella fede della Chiesa universale; riconoscimento molto più limitato – con distinzioni e limitazioni – del primato giurisdizionale del papa.

«Pietro ha parlato per bocca di Leone!», fu l'acclamazione con la quale il concilio di Calcedonia accolse l'epistola dogmatica diretta dal papa Leone I al patriarca Flaviano di Costantinopoli sulla dottrina delle due nature in Cristo. «È Pietro che parla per bocca di Agatone!», fu il grido di accoglienza che i padri del terzo concilio di Costantinopoli (680) diedero alla lettera ricevuta dal papa, nella quale si esponeva la dottrina delle due volontà in Gesù Cristo. Ma comunque, lo stesso concilio di Calcedonia promulgò il canone 28, che equivaleva al non riconoscere il potere di giurisdizione del primato romano sull'Oriente cristiano, e il concilio «Trullano», riunito a compimento del

terzo concilio di Costantinopoli, accentuò il «fatto differenziale» bizantino rispetto alla Chiesa latina, sul terreno della disciplina ecclesiastica.

Per quanto riguarda i ricorsi alla sede romana, alcuni canoni del concilio di Sardica (342-343) avevano stabilito che qualsiasi vescovo deposto dal proprio concilio provinciale poteva ricorrere al papa – poiché era la sede di Pietro – e il papa, se lo riteneva opportuno, poteva dichiarare nullo il primo giudizio, facendo in modo che la causa fosse esaminata nuovamente dai vescovi di un'altra provincia ecclesiastica vicina, ai quali – se così lo avesse richiesto il ricorrente – potevano unirsi uno o diversi sacerdoti designati dal pontefice romano. Il concilio di Sardica significò quindi il riconoscimento del primato giurisdizionale del papa, benché applicato a un'ipotesi molto specifica. Questi canoni furono raccolti nella *Collezione di cinquanta titoli* da Giovanni Scolastico, un giurista che giunse a occupare il trono patriarcale di Costantinopoli.

Ma a Roma arrivarono dall'Oriente questioni di maggior spessore, che implicavano un implicito riconoscimento del primato romano di giurisdizione. Così avvenne in occasione dei ricorsi a Roma nell'epoca dell'iconoclastia, promossi da vari rappresentanti eminenti dell'ortodossia. E ancora di più: nel IX secolo, durante i quarant'anni nei quali i patriarchi Ignazio e Fozio si disputavano la sede di Costantinopoli, i due gruppi rivali – gli ignaziani e i foziani – diressero ricorsi al pontefice romano, nei quali non solo riconobbero il primato di giurisdizione, ma chiesero al papa che lo esercitasse immediatamente, in qualità di ultima e definitiva istanza. La rottura con Roma non si produsse fino al 1054, quando il patriarca Michele Cerulario aprì lo scisma d'Oriente, destinato a prolungarsi per tutto il secondo millennio dell'era cristiana.

## La cristianità medievale

### *L'epoca pregregoriana*

L'incoronazione imperiale di Carlomagno a Roma, il giorno di Natale dell'anno 800, può essere considerata un evento storico simbolico dell'inizio della cristianità medievale. Nei territori che erano stati per secoli parte dell'impero romano d'Occidente si era venuta strutturando una società latino-germanica, che poteva essere considerata a tutti gli effetti una società cristiana. In essa nei secoli successivi si dovettero inserire i nuovi popoli stabiliti nel centro e nell'est dell'Europa. Questa società cristiana si dotò di una struttura politica, che è stata designata con il termine di «cristianità». Il governo di questo «corpo mistico» composto da popoli cristiani d'Europa era retto da due capi, ciascuno dei quali era detentore di uno dei due supremi poteri che determinavano il destino del mondo cristiano: il papa, titolare della massima autorità spirituale, e l'imperatore, titolare del potere temporale. L'equilibrio armonioso e il senso della complementarità tra le due potestà avrebbe dovuto realizzare l'ideale di una politica cristiana, orientata al bene del popolo e a facilitare le persone a conseguire un destino integrale, cioè, tanto temporale, quanto eterno.

Il sistema della cristianità aveva in se stesso il pericolo che il primato papale oltrepassasse l'aspetto essenziale della missione divina affidata al successore di Pietro come pastore supremo della Chiesa universale. Da parte sua, l'imperatore, capo del potere temporale, riteneva che il proprio potere gli fosse concesso direttamente da Dio, e si considerava *defensor christianitatis*, il difensore della cristianità. L'equilibrio tra i due poteri risultò a volte difficile. Sorsero tensioni tra i due titolari e, di fatto, nella realtà storica, ora una ora l'altra delle due potestà occupò una posizione di preminenza nel seno della cristianità europea.

Carlomagno, il primo sovrano del nuovo impero, riteneva che facesse parte dei suoi compiti interferire in questio-

ni disciplinari – come la vita del clero o la riforma monastica – e persino dottrinali, come l'«adozionismo» o l'inclusione del *Filioque* nel *Credo*. Il papa viene praticamente relegato alla direzione del servizio liturgico, oppure – secondo quanto scrisse l'imperatore a Leone III – a «tenere le braccia alzate in orazione, come Mosè e aiutare il nostro esercito... affinché il nome di Gesù Cristo sia glorificato in tutto il mondo». È chiaro che l'imponente figura dell'imperatore teneva sotto la sua ombra la Chiesa e la società cristiana. La «decadenza carolingia», che si accentuò via via che il IX secolo avanzava, alleggerì il papato dal peso del potere imperiale e fece risplendere la figura del grande papa Niccolò I (858-867). Ma l'anarchia feudale che dilagò in Occidente fece sorgere altri pericoli per la Chiesa, per opera di coloro che pretendevano di difenderla, come, ad esempio, le cosiddette *Collezioni pseudoisidoriane*, che esaltavano a tale scopo il primato romano. Nel secolo X – il «secolo di ferro» – il prestigio del pontificato soffrì un duro colpo, a causa dell'invasione delle famiglie feudali romane – i Teofilatti, i Crescenzi, i Tuscolani – e per la deplorabile condotta di alcuni papi. Ma tutto ciò non impedì che numerosi enti ecclesiastici – monasteri e chiese – chiedessero di sottomettersi, in virtù dell'«esenzione», direttamente all'autorità della Santa Sede, e che la cristianità ottenesse un'importante espansione tra i popoli del centro e nord dell'Europa.

#### *Il papato della «riforma gregoriana»*

Diverse furono le circostanze che prepararono il terreno alla «riforma gregoriana», che prende il nome dal suo principale protagonista, il papa Gregorio VII (1073-1085): l'incoronazione imperiale di Ottone I, nel 962, il suo modo di governare e quello dei suoi immediati successori, e, d'altro lato, la restaurazione ecclesiastica, opera dei cosiddetti papi «pregregoriani». Alcune grandi direttrici fissano le linee

di forza della riforma: tutte convergono nel disegno comune di irrobustire l'autorità del primato romano. La prima fu la *libertas Ecclesiae*, libertà intesa nel senso di affrancamento della Chiesa a tutti i livelli dalla soggezione ai poteri secolari. Una seconda direttrice fu il rafforzamento della centralità romana; la Santa Sede riservò a se stessa il giudizio sulle questioni di maggiore rilievo – le cosiddette *causae maiores* –, e i legati papali percorsero i paesi dell'Occidente, riunendo concili e imponendo l'unità disciplinare e liturgica. Una prima conseguenza di ciò fu l'abolizione delle liturgie particolari, e in primo luogo della liturgia mozarabica, celebrata per diversi secoli nei regni cristiani della penisola iberica.

Una terza direttrice, che animò tutto il movimento riformatore, fu la formulazione di una nozione di primato, che sanciva la supremazia della sede romana sull'insieme della cristianità. Questa nozione di primato fu fissata nel documento conosciuto con il nome di *Dictatus Papae*. Si tratta di un elenco di 27 proposizioni. La maggior parte di esse riprendono diritti preesistenti, benché la loro presentazione in forma sistematica e all'interno di un insieme organico conferisca loro un tono molto più solenne e autorevole. Altre proposizioni, invece, erano del tutto nuove: attribuivano al papato prerogative che implicavano la supremazia della potestà spirituale del papa su tutti i poteri temporali. Questo è il caso della tesi 12: «(Il papa) ha facoltà di deporre gli imperatori», o della 27: «Il papa può sciogliere i sudditi dal giuramento di fedeltà prestato a principi ingiusti». Queste due proposizioni – come è facile capire – erano gravide di ripercussioni politiche.

I secoli XII e XIII possono essere considerati come l'epoca della «teocrazia pontificia», quando si attribuì al papato la *plenitudo potestatis*, la pienezza dei poteri. Innocenzo III (1198-1216) precisò che il papa è successore dell'apostolo Pietro, ma non è *vicarius Petri*: non è suo vicario, ma vicario di Cristo – *vicarius Christi* – e a lui soltanto compete questo titolo, che prima si erano attribuiti alcuni mo-

narchi cristiani. Con Innocenzo IV (1243-1254), i canonisti pontifici – Egidio di Roma, Agostino Trionfo – formularono una teoria della monarchia papale assoluta: nella Chiesa tutto dipende dal papa, poiché egli è la testa di questo corpo mistico, nel senso che non riceve potere né autorità dai membri, ma egli stesso, come testa, non cessa di infonderla in essi. Si considera come simbolo della dottrina sulla supremazia papale la bolla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII (18 maggio 1302), che porta alle sue ultime conseguenze la dottrina ierocratica di Innocenzo IV. L'autorità suprema sulla terra – Bonifacio avvertiva il re di Francia Filippo il Bello – è una sola e indivisa, e compete alla Chiesa, alla quale appartengono le due spade, la spada spirituale e quella temporale. «Ogni creatura umana – concludeva il papa – è in tutto sottomessa al pontefice per necessità di salvezza».

#### *La crisi della cristianità*

Il sistema dottrinale e politico della cristianità si sfasciò a causa dell'aspro scontro tra il papato e gli imperatori Hohenstaufen, iniziato sotto il pontificato di Gregorio IX (1227-1241). La crisi culminò con la disfatta di Bonifacio VIII per mano di Filippo il Bello di Francia. Il basso medioevo, il cui inizio può essere posto al momento del trasferimento della sede papale da Roma ad Avignone (1309), fu un periodo di crisi del pontificato. Le nuove monarchie nazionali volevano esercitare alcuni diritti sulle Chiese dei rispettivi paesi, che implicavano serie limitazioni e condizionamenti all'esercizio del potere primaziale del papa. D'altra parte, il pontificato dovette affrontare una contestazione dottrinale, che mise in questione la costituzione gerarchica della Chiesa, e in primo luogo l'istituzione del primato. Guglielmo di Occam e Marsilio di Padova furono i principali rappresentanti delle dottrine antipapali.

Lo scisma d'Occidente (1378-1417) costituì una dura

prova per il pontificato. Un papa a Roma e un altro ad Avignone – e in certi periodi un terzo – si disputavano la legittimità, creando uno stato di tremenda confusione tra il popolo e i regni cristiani, divisi tra le diverse «obbedienze». In un tale stato di cose, era inevitabile che si diffondesse ovunque un anelito di ritorno all'unità e che si levassero voci per mettere in discussione la stessa struttura costitutiva della Chiesa. Il problema fondamentale si poneva in questi termini: poteva accadere qualche situazione storica nella quale fosse giustificata un'azione della Chiesa universale verso il papa? La tradizione canonica non conosceva altra ipotesi di quella contenuta nella distinzione del capitolo 6 del *Decreto* di Graziano: «Il papa non può essere giudicato da nessuno, a meno che non si sia allontanato dalla fede». È la celebre questione del «papa eretico», sollevata minuziosamente, come una pura ipotesi di studio, nelle dispute dei seminari medievali. Si pensò che lo scisma potesse venire equiparato all'eresia, e in tale situazione il concilio ecumenico appariva come la suprema istanza nella Chiesa.

Il «conciliarismo», la dottrina che affermava la superiorità conciliare sul papa, trovò la sua espressione giuridica in due decreti promulgati dal concilio di Costanza (1414-1417). Nel decreto *Haec sancta* (6 aprile 1415) il concilio proclamò che il suo potere proveniva direttamente da Cristo e si dichiarò superiore al papa in materia di fede, di riforma della Chiesa e di interruzione dello scisma. Il 4 luglio 1415 il «papa di Roma» – Gregorio XII – abdicò volontariamente, dopo aver emanato un decreto di convocazione del concilio: grazie a questo, l'assemblea di Costanza si trasformò in un concilio legittimo. E ancora, nell'ottobre del 1417, il concilio promulgò un nuovo documento – il decreto *Frequens* – che intendeva istituzionalizzare la partecipazione sinodale nel supremo governo ecclesiastico: il concilio generale avrebbe dovuto riunirsi periodicamente, a tempi stabiliti, anche senza che fosse necessaria la convocazione papale. Stabilito tutto questo, si poté procedere-

re all'elezione del papa. Il conclave fu celebrato nella Kaufhaus di Costanza, e il cardinale Ottone Colonna fu eletto papa Martino V. Lo scisma di Occidente era stato superato, ma rimaneva insoluto il problema cruciale della crisi del conciliarismo: se nella Chiesa l'autorità suprema compete al papa o al concilio ecumenico.

Occorse che trascorressero ancora tre decenni perché la vittoria del pontificato fosse definitiva, dopo la turbolenta storia del concilio di Basilea, con un nuovo tentativo scismatico. Nel 1446, il papa Eugenio IV confermò i decreti del concilio di Costanza, «ma senza pregiudicare il diritto, la dignità e la preminenza della Sede Apostolica». Così ebbe termine la crisi conciliarista.

## **Il primato nella Chiesa moderna e contemporanea**

### *Nell'Europa dell'«ancien régime»*

La riforma protestante aveva sottratto all'autorità del romano pontefice una larga parte dei popoli dell'Occidente europeo. Il concilio di Trento, principale evento della riforma cattolica, non ripristinò l'unità dei cristiani, ma produsse un rinnovamento delle istituzioni, la cui prima conseguenza fu il rafforzamento dell'autorità del pontefice e del governo centrale della Chiesa. Ma il prestigio della Santa Sede nel consesso delle nazioni soffrì un sensibile ridimensionamento a causa della sconfitta della dinastia degli Asburgo cattolici nella guerra dei trent'anni, e del nuovo ordine politico che si impose con i trattati di Westfalia (1648). Il vecchio fenomeno del conciliarismo non rispuntò, ma l'esercizio del papato subì le limitazioni imposte dai monarchi cattolici, e in primo luogo dalla Francia del XVII secolo, trasformata nella prima potenza europea.

Il «gallicanesimo» – il regalismo francese – aveva avuto la sua prima espressione ufficiale nella Prammatica sanzione di Bourges (1438). La *magna charta* del gallicanesimo

furono nell'età moderna i Quattro articoli organici imposti da Luigi XIV all'Assemblea generale del clero francese, nel 1682. Gli articoli dichiaravano che il papa era depositario del potere ricevuto da Dio in campo spirituale, ma non negli affari temporali; che erano ancora in pieno vigore i decreti conciliari di Costanza; che l'esercizio della potestà papale doveva essere regolato d'accordo con i costumi e le istituzioni del regno; e, infine, che il giudizio del papa non poteva essere irrevocabile, a meno che non contasse sul consenso della Chiesa.

Nel XVIII secolo, il regalismo fu impregnato dello spirito anticristiano dell'illuminismo. L'atteggiamento dei governanti del dispotismo illuminato assunse una coloritura di aperta ostilità nei confronti della Santa Sede, e si adoperò per limitare sempre di più l'esercizio del potere giurisdizionale del papa. Le monarchie borboniche e il Portogallo ottennero la soppressione della Compagnia di Gesù, che vedevano come un'arma poderosa al servizio del pontificato. Un simile orientamento anche nell'impero germanico, con la denominazione di «giuseppinismo», si tradusse in un insieme di riforme ecclesiastiche promosse da Giuseppe II. In questo ambito regalista ed episcopalista si collocano anche il «febronianismo», il sinodo di Pistoia e le *Precisazioni* del congresso di principi ecclesiastici a Ems, che riconoscevano il primato del papa, ma affermavano che in esso non potevano essere inclusi i poteri a detrimento dei vescovi, attribuiti al papa nell'alto medioevo dagli elenchi dello Pseudo Isidoro. Il culmine del gallicanesimo fu la Costituzione civile del clero (1790). Il papa fu praticamente espropriato del potere giurisdizionale sulla Chiesa francese, che passava nelle mani dello Stato rivoluzionario.

#### *La definizione dogmatica dell'infallibilità pontificia*

Il XIX secolo – il secolo del liberalismo – fu un momento di incontro di una serie di movimenti e di correnti di segno

molto diverso: il positivismo razionalista, l'idealismo di Hegel, il liberalismo dottrinale e politico, il romanticismo e il materialismo di segno marxista. In quel periodo si risvegliarono anche i nazionalismi, che in Italia diedero luogo al risorgimento, propulsore dell'unità italiana e minaccia diretta per la sopravvivenza degli Stati Pontifici. Dall'altra parte, il papato era uscito rinforzato dalle tribolazioni sofferte a causa dei regalismi del XVIII secolo e dalle turbolenze rivoluzionarie. La vita interna della Chiesa si rinnovò, e si fece più vicina e cordiale l'adesione del popolo cattolico al vicario di Cristo.

In questo clima di acuti contrasti si sentiva il bisogno di rinforzare l'autorità del papa nella Chiesa e di esporre la dottrina tradizionale sulle grandi questioni che erano toccate dai cosiddetti «errori moderni». La risposta a questa necessità fu la convocazione del concilio Vaticano I, che iniziò l'8 dicembre del 1869. Il 24 aprile 1870, il concilio approvò all'unanimità la costituzione *Dei Filius*, una luminosa esposizione dottrinale sui rapporti tra fede e ragione. Ma l'attenzione del concilio si spostò successivamente sul dibattito intorno al primato papale, come prima parte di un'esposizione più ampia sulla Chiesa nel suo insieme. La definizione dell'infalibilità pontificia occupò subito il posto di tema centrale.

L'infalibilità era stata accettata fin dall'antichità nella tradizione ecclesiastica. Nel XVII secolo il Bellarmino l'aveva esposta in termini inequivocabili, e nella stessa Francia, nella confusione della controversia giansenista, i vescovi francesi la riconoscevano come parte dell'autorità magisteriale del papa, e la invocavano a favore delle proprie tesi. Nel medesimo pontificato di Pio IX, la definizione dell'Immacolata Concezione di Maria, lungi dal suscitare perplessità e rifiuti, era stata accolta con entusiasmo dal popolo cristiano. L'infalibilità fu definita nel concilio Vaticano I con la costituzione *Pastor aeternus* (18 luglio 1870). Va detto che la definizione fu fatta con rigore e precisione straordinari, chiarendo così problemi ed episodi oscuri del

passato, come quelli che erano sorti per pronunciamenti dubbi di alcuni pontefici antichi, soprattutto Anastasio II, Virgilio e Onorio I. Non beneficia del carisma dell'infallibilità ogni opinione o dichiarazione magistrale del romano pontefice. Il concilio fissa esattamente il campo e i limiti del carisma. «Noi, – scrive il papa nella *Pastor aeternus* – ... con l'approvazione del sacro concilio, insegniamo e definiamo che è dogma divinamente rivelato: che il romano pontefice, quando parla *ex cathedra* – cioè, quando, esercitando il suo compito di pastore e di dottore di tutti i cristiani, definisce mediante la sua suprema autorità apostolica che una dottrina che riguarda la fede e i costumi deve essere sostenuta dalla Chiesa universale – per l'assistenza divina che gli fu promessa nella persona del beato Pietro, gode di quella infallibilità della quale il divino Redentore volle che fosse provvista la sua Chiesa nella definizione della dottrina sulla fede e sui costumi; e, perciò, le definizioni del romano pontefice sono irrifformabili in se stesse e non per il consenso della Chiesa».

### *Il primato nel concilio Vaticano II*

La brusca interruzione del concilio Vaticano I, provocata dalla caduta di Roma nelle mani di Vittorio Emanuele II di Savoia e dalla soppressione degli Stati Pontifici, impedì che si sviluppasse lo studio della teologia dell'episcopato e della missione che compete ai vescovi, insieme al papa, nel governo della Chiesa. Questa lacuna fu colmata dalla costituzione dogmatica *Lumen gentium* del concilio Vaticano II. La costituzione dichiarò che i vescovi sono successori degli apostoli, e, oltre a presiedere la propria Chiesa particolare, formano un corpo, o «collegio», in virtù del principio della «collegialità episcopale». Il potere supremo nella Chiesa universale compete da un lato al collegio episcopale in comunione con il suo capo – il papa –, e dall'altro al papa anche da solo, cioè, il papa, «egli da solo»

può esercitare ugualmente il magistero supremo. Il sinodo dei vescovi è stata l'istituzione creata per la partecipazione dell'episcopato di tutto il mondo nel governo supremo della Chiesa universale. Dopo la conclusione del concilio Vaticano II sono stati convocati e celebrati numerosi «sindi», ordinari e straordinari.

Resta da fare comunque un'ultima osservazione. Nel cammino verso la desiderata unità dei cristiani, è sempre vivo il ricordo che, durante il primo millennio della nostra era – anche in tempi di serie difficoltà storiche –, l'Oriente e l'Occidente cristiani formavano una sola Chiesa. Allora l'Oriente riconosceva il primato del vescovo di Roma, successore di Pietro, come maestro e norma di fede e istanza giurisdizionale ultima. L'interrogativo che si pone è dunque il seguente: potrebbe, nel futuro, aprire la strada verso l'unità dei cristiani l'accettazione da parte degli orientali di una forma di primato papale sostanzialmente simile a quella che essi accettarono per tanti secoli?

## L'elezione pontificia

### Considerazioni generali

L'elezione del papa ha sempre suscitato un vivo interesse, a partire dalla stessa epoca apostolica, fino ai tempi recentissimi della Chiesa contemporanea. Certamente, a rigore di termini, si tratta di una questione di natura interna alla Chiesa: la designazione del vescovo di Roma, titolare della Sede Apostolica. Però, questo vescovo di Roma – al quale fu ben presto riservato l'appellativo di «papa» – è al tempo stesso il successore di Pietro, in quanto pastore di tutti i cristiani e titolare di una potestà di magistero e di giurisdizione che si estende su tutta la Chiesa universale. Questo motivo spiega l'interesse che in tutti i tempi ebbero per l'elezione papale i poteri temporali – principi cristiani e governi laici – e pure un vasto spettro di forze sociali di indole molto varia.

In conseguenza del grande interesse al quale abbiamo accennato sopra, si è posto sempre il problema di proteggere l'elezione papale dalle contese interne e dalle pressioni esterne, per permettere che il collegio degli elettori, assistito dallo Spirito Santo, potesse compiere il proprio dovere, per il maggior profitto della Chiesa e del popolo cristiano. Questo è il motivo delle modifiche e dei perfezio-

---

namenti introdotti nel corso dei secoli nel procedimento elettorale. L'intendimento fu sempre il medesimo: il desiderio che l'elezione del romano pontefice potesse avvenire nelle migliori condizioni di libertà e di correttezza.

Il metodo per designare il vescovo di Roma, durante i primi secoli, non fu ordinariamente diverso da quello utilizzato per la nomina del vescovo nelle altre Chiese sparse nel mondo. Si trattava di una regola che giunse a essere condensata in una frase consacrata dall'uso: «elezione da parte del clero e del popolo». Il metodo implicava un intervento attivo del presbiterio locale, al quale seguiva l'espressione dell'assenso dei fedeli, attraverso la forma dell'acclamazione popolare. Come si vedrà in seguito, passò molto tempo prima che venisse introdotto un procedimento specifico, usato esclusivamente per l'elezione papale.

### **L'epoca romano-cristiana**

È importante richiamare l'attenzione su un dato storico altamente significativo: alcune elezioni papali contestate sono anteriori alla concessione della libertà alla Chiesa da parte dell'imperatore Costantino, agli inizi del IV secolo. Durante i due secoli precedenti, in pieno periodo di persecuzione, già si erano verificati casi di elezioni «discusse», che avevano provocato scismi romani e la comparsa dei primi «antipapi». Il primo caso fu quello di Ippolito di Roma (170-235), un eminente saggio, autore di una celebre opera – *La confutazione di tutte le eresie* –, scritta soprattutto in difesa della dottrina ortodossa minacciata dallo gnosticismo. Una seconda opera di Ippolito fu la *Tradizione apostolica*, fonte fondamentale per la conoscenza della disciplina e della liturgia in vigore nella Chiesa romana del suo tempo. Rigorista in materia di morale, Ippolito fu il primo antipapa della storia, in contrasto con il papa Callisto e i suoi due immediati successori.

Una situazione analoga si verificò dopo il martirio del pa-

pa Fabiano (236-250), vittima della persecuzione di Decio. Il sacerdote Novaziano, noto teologo, governò per qualche tempo *sede vacante* la Chiesa romana; ma quando si procedette alla designazione del nuovo vescovo, il corpo degli elettori si orientò, in grande maggioranza, a favore di Cornelio (251-253). Novaziano rifiutò di riconoscerlo, ricevette la consacrazione episcopale da tre vescovi dell'Italia meridionale, e così divenne antipapa. Cornelio, con l'aiuto di san Cipriano di Cartagine, riuscì ad avere la meglio; dopo aver riunito un sinodo di sessanta vescovi, scomunicò Novaziano. L'antipapa chiese la solidarietà ai vescovi delle sedi principali – Dionisio di Alessandria e Cipriano di Cartagine – ma la sua richiesta non fu accolta. È interessante segnalare che tutti i protagonisti di queste gravi dispute – Callisto, Ippolito, Cornelio e anche, con grande probabilità, Novaziano – subirono il martirio.

L'elezione papale di san Damaso (366-384), dopo la morte di Liberio, diede luogo al primo conflitto elettorale del periodo dell'impero romano-cristiano. Damaso ottenne la maggioranza dei voti, ma una parte minoritaria si orientò a favore del diacono Ursino. La comunità cristiana si divise, e la città di Roma divenne scenario di un'aspra lotta tra i sostenitori di Damaso e quelli del suo rivale: il conflitto si protrasse per diversi anni. L'autorità secolare dovette intervenire e finì con il proibire ai seguaci di Ursino di risiedere a Roma o nelle vicinanze. L'elezione di Damaso aveva avuto bisogno di un intervento del potere civile: si costituì in tal modo un precedente per altri conflitti che si sarebbero accesi nel futuro. In questo caso, la condotta dell'imperatore Valentiniano I fu discreta. E altrettanto lo fu quella di altri imperatori cristiani dell'Occidente che dovettero intervenire più tardi in situazioni analoghe.

Onorio I, figlio di Teodosio, imperatore d'Occidente, dichiarò che soltanto un'elezione non contestata sarebbe stata accettata e confermata dall'autorità civile. Ma nell'anno 419 dovette intervenire, su richiesta della Chiesa romana, nel conflitto elettorale tra il papa Bonifacio I e il suo av-

---

versario, l'arcidiacono Eulalio. Il grande monarca ostrogoto Teodorico adottò, nei riguardi dell'elezione pontificia, un atteggiamento simile a quello tenuto dagli imperatori cristiani occidentali. Nel 498, la maggioranza del clero romano elesse papa Simmaco, ma una minoranza sostenne il diacono Lorenzo. Teodorico prese le parti di Simmaco. Il sinodo romano, celebrato l'anno seguente (499), dispose che l'elezione papale fosse di competenza esclusiva dei chierici – con l'esclusione dei laici –; ma in molti casi questa norma fu disattesa.

#### **La conferma dell'elezione pontificia da parte dell'autorità civile**

Nei secoli successivi, la crescente importanza religiosa e temporale del pontificato suscitò sempre di più il desiderio dell'autorità civile di influenzare l'elezione pontificia. E non soltanto in caso di elezioni controverse, ma sempre e comunque. Nella designazione del papa, di fatto, non intervenne soltanto il clero, ma cercarono di fare sentire il proprio peso anche altre forze sociali, e soprattutto il ceto superiore della società prefeudale dell'Urbe romana. In questo periodo, le fonti storiche contemporanee informano dell'esistenza di un variegato corpo elettorale, formato da clero e diaconi romani, clero «familiare», nobili, membri della «milizia», popolo eccetera. Dalla metà del VI secolo, a seguito della guerra gotica, Roma entrò nell'orbita di Bisanzio, e l'imperatore orientale si arrogò una prerogativa che esercitò per secoli e poi passò di competenza ad altri monarchi cristiani: il diritto di confermare il papa eletto. La conferma era sollecitata al *basileus* bizantino. La formula LVIII del cosiddetto *Liber diurnus*, redatta nel 714 per chiedere all'imperatore Anastasio II la conferma dell'elezione papale di Gregorio II, può servire di esempio per questo genere di documenti: «L'assenso di tutti noi – diceva – si è espresso con l'aiuto di Dio per eleggere papa

XXX, arcidiacono della venerabile Sede Apostolica... Per questa ragione vi supplichiamo, spargendo lacrime come servi, che per un ordine della Vostra Pietà, diate validità ai desideri dei supplicanti». Per alcune elezioni posteriori, per evitare i tempi lunghi dell'invio della petizione a Costantinopoli, l'imperatore delegò l'esercizio del diritto di conferma all'esarca di Ravenna, il più alto dignitario bizantino in Italia.

Alla metà dell'VIII secolo si verificò un grande cambiamento: il pontificato romano si rivolse verso Occidente. La Sede Apostolica cercò nel regno dei franchi quella protezione per Roma e per il Patrimonio di San Pietro, che non poteva più attendersi dall'imperatore di Bisanzio. L'elezione papale di Gregorio III (731-741) fu l'ultima a essere sottoposta al tradizionale annuncio all'esarca di Ravenna. Dopo un breve periodo nel quale l'avvenuta elezione non fu comunicata a nessun sovrano, a partire da Paolo I (757-767) cominciò a essere annunciata, dopo l'elezione avvenuta, al re franco-carolingio. Soltanto più tardi, nel IX secolo, i monarchi carolingi cominciarono a esercitare il diritto di conferma. Sotto il pontificato di papa Eugenio III, l'11 novembre 824, l'imperatore Lotario, presente nell'Urbe, pubblicò la cosiddetta *Constitutio romana*, con la quale stabiliva che, dopo l'elezione canonica, nessun papa potesse essere consacrato prima di aver prestato davanti al *missus* imperiale il giuramento di fedeltà al monarca franco. L'elezione pontificia passava così sotto il controllo dell'imperatore carolingio.

### **Le incertezze del «secolo di ferro»**

La dissoluzione dell'impero carolingio, che provocò l'eclisse della sua autorità, fece anche svanire la sua capacità di controllo sulle elezioni papali. Ma non si può dire che le conseguenze di questa assenza siano state benefiche. La Sede Apostolica – e, logicamente, l'elezione papale – cadde-

ro in mano ad altri poteri più vicini e, senza dubbio, più nocivi del potere imperiale: le grandi fazioni feudali romane. Si trattava delle famiglie nobili romane: i Teofilatti, i Crescenzi, i conti di *Tusculum*, tutti più o meno imparentati tra di loro. Essi condussero il pontificato ai tempi più oscuri e difficili del cosiddetto «secolo di ferro». Quando, nella seconda metà del X secolo, l'impero fu restaurato dai re germanici con l'incoronazione di Ottone I (2 febbraio 962), il sovrano, in virtù di una clausola del cosiddetto *Privilegium ottonianum*, ristabilì il diritto di conferma imperiale delle nomine pontificie in termini simili a quelli previsti nella *Constitutio* di Lotario: l'elezione papale richiedeva il *placet* dell'imperatore, e l'eletto non poteva essere consacrato prima di ricevere la sua ratifica e di avere prestato il giuramento di fedeltà.

Sostanzialmente, questa situazione si protrasse fino alla morte improvvisa del giovane imperatore Ottone III (23 gennaio 1002). Da quel momento, per un periodo di quarant'anni, l'elezione papale tornò a ricadere nelle mani dei grandi clan feudali romani, e il pontificato conobbe un altro tempo di decadenza, che può essere considerato come una seconda parte del «secolo di ferro». Un successivo imperatore, Enrico III (1039-1056), decise di riprendere strettamente in mano le questioni del pontificato e tornò a imporre l'esigenza che l'elezione pontificia fosse celebrata alla presenza del sovrano tedesco o dei suoi rappresentanti. Di fatto, Enrico III designò direttamente i candidati al papato, ed ebbe l'accortezza di scegliere persone religiose ed esemplari. Questa serie di papi germanici, iniziata con Clemente II (1046-1047), ridiede dignità al pontificato e aprì la strada alla riforma gregoriana.

In conclusione, dopo le vicissitudini di questi ultimi secoli, si può dire che l'elezione papale aveva altalenato tra l'intervento diretto dell'autorità imperiale e l'abbandono delle elezioni nelle mani dei clan familiari della nobiltà feudale. A Roma, anche nei periodi più oscuri, è sempre esistito un movimento a favore di una genuina riforma della

Chiesa. E sebbene questi riformatori avessero accolto con favore l'energica azione di Enrico III, era chiaro che quella situazione di subordinazione del pontificato al potere secolare non poteva essere accettata come definitiva. I riformatori stabilirono come principale postulato del loro programma la difesa della «libertà della Chiesa», e questa lotta per la libertà doveva iniziare dal riconoscimento delle garanzie indispensabili per l'elezione papale.

### La riforma gregoriana e l'elezione papale

Il primo obiettivo dell'azione dei riformatori gregoriani fu quello di stabilire un procedimento specifico per l'elezione pontificia, diverso da quello tradizionale in uso per le nomine vescovili. L'elezione papale doveva essere affidata esclusivamente a un ridotto collegio di chierici, i cardinali. Il contesto politico facilitò l'applicazione della riforma. L'imperatore Enrico III era deceduto prematuramente e l'autorità imperiale attraversava un tempo di debolezza, con un re tedesco ancora bambino – il futuro Enrico IV – e il governo gestito da sua madre, l'imperatrice vedova Ines. Il papa Niccolò II sedeva sul soglio pontificio e il sinodo romano della primavera del 1059, da lui stesso presieduto, promulgò il decreto *Praejudices sint*, nel quale la normativa dell'elezione papale fu formulata nei termini seguenti: «Alla morte del pontefice di questa Chiesa romana universale, innanzitutto i cardinali-vescovi tratteranno dell'elezione del suo successore, secondo un esame fatto in comune e con somma diligenza; poi, si uniranno a essi i cardinali-presbiteri e, finalmente, il resto del clero e del popolo daranno il proprio consenso alla designazione dell'eletto. In questo modo – e con lo scopo principale che il male della vanità non si presenti in ogni occasione – gli uomini religiosi saranno le guide dell'elezione del nuovo pontefice e gli altri li seguiranno».

Il decreto – come si è visto – non riprendeva il diritto

---

di intervento imperiale nell'elezione pontificia, né sotto la forma del *placet* preliminare, né della conferma successiva. Soltanto, come formula di cortesia e senza nessuna forza dispositiva, vi furono aggiunte queste parole: «Fatto salvo l'onore e la riverenza dovuti al nostro caro figlio Enrico, che attualmente è re con l'aiuto di Dio, e così speriamo che un giorno sarà imperatore... E così come l'abbiamo concesso a lui, così lo riconosceremo ai suoi successori che richiedano questo diritto alla Sede Apostolica». La frase *salvo debito honore et reverentia* è piuttosto ambigua e non è strano che abbia ricevuto interpretazioni diverse.

L'applicazione della nuova norma non fu facile, né si ottennero subito i risultati auspicati: alla morte di Nicolò II – nel luglio del 1061 – si verificò nuovamente una doppia elezione: i cardinali elessero un rinnovatore, Alessandro di Lucca, che prese il nome di Alessandro II; ma la nobiltà romana fece ricorso all'imperatrice reggente Ines, chiedendole che, senza tener conto del decreto *Praeduces sint*, nominasse papa il vescovo di Verona, Pietro Cadalo. Si produsse così il cosiddetto «scisma di Cadalo», che si risolse quando una commissione imperiale riconobbe finalmente Alessandro II come legittimo papa.

Anche settant'anni dopo, alla morte di Onorio II (26 settembre 1130), sorse un nuovo conflitto elettorale: cinque cardinali-vescovi e la maggioranza dei cardinali-diaconi designarono Gregorio Papareschi, che prese il nome di Innocenzo II; un altro gruppo, formato da due cardinali-vescovi e dalla maggioranza dei cardinali-presbiteri, elesse Pietro Pierleoni, che assunse il nome di Anacleto II. I due furono consacrati a Roma il medesimo giorno, e lo scisma si protrasse per otto anni. L'esperienza aveva dimostrato che la normativa in vigore aveva un punto debole: era stato definito il collegio elettorale, ma non la maggioranza necessaria perché un'elezione papale risultasse valida. A questo si dovette pensare successivamente.

## Le novità dell'epoca della cristianità

In due momenti successivi del periodo storico della cristianità medievale, furono introdotte nuove specificazioni destinate a perfezionare la procedura dell'elezione pontificia. La prima puntualizzazione servì a colmare il vuoto legislativo provocato, come si è visto, dalle ultime elezioni doppie e dai conseguenti scismi: mancava una regola che definisse quale dovesse essere la maggioranza richiesta nel collegio elettorale. La questione fu definitivamente risolta dal canone 1 del primo concilio del Laterano (1179), che stabilì una maggioranza di due terzi dei cardinali membri del collegio elettorale. Il canone aggiunse che, quando si fosse raggiunta questa maggioranza qualificata, gli elettori che rifiutassero di aderire all'elezione e persistessero a dare il proprio voto a un altro candidato, sarebbero incorsi nella scomunica e sarebbero stati ridotti allo stato laicale.

La legislazione lateranense aveva risolto un importante problema, ma indirettamente ne suscitò un altro: che cosa si doveva fare se, durante un'elezione papale, malgrado le numerose votazioni ripetute, nessun candidato arrivasse ad avere i due terzi dei voti degli elettori? Per questo problema cominciarono a prodursi «interregni»: lunghi periodi di tempo durante i quali la sede papale rimaneva vacante, per l'impossibilità di avere un'elezione valida. Questi interregni costituirono un grave problema nella seconda metà del XIII secolo. Un caso estremo si verificò dopo la morte del papa Clemente IV (29 novembre 1268). Dovettero passare più di tre anni perché i cardinali decidessero finalmente di designare sei delegati che, a loro volta, elessero papa l'arcidiacono di Liegi, Tebaldo Visconti, che prese il nome di Gregorio X. Per obbligare i cardinali a eleggere il papa in tempi brevi, nel concilio di Lione del 1274, Gregorio X impose il sistema del conclave, con la costituzione *Ubi periculum*.

Regime di isolamento assoluto e progressiva limitazione

delle razioni alimentari: questi erano i punti di pressione sui quali si fondava il conclave previsto dalla costituzione *Ubi periculum*. I cardinali dovevano riunirsi dieci giorni dopo la scomparsa del pontefice, nello stesso palazzo nel quale era avvenuto il trapasso. Ogni cardinale poteva portare con sé un solo servitore, chierico o laico. Tutti erano obbligati a vivere in un regime di rigorosa comunità, isolati dall'esterno e senza ricevere visite. Per quanto riguarda il regime alimentare, la costituzione dispose che se al termine di tre giorni dalla riunione del conclave i cardinali non avessero ancora eletto il papa, «per i cinque giorni successivi dovevano adattarsi a un solo piatto, sia per il pranzo che per la cena. Se al termine di questi cinque giorni i cardinali continueranno a riunirsi senza riuscire a designare il papa, a partire da quel momento saranno riforniti soltanto di pane, acqua e vino, fino a completare l'elezione».

Il regime del rigoroso conclave non pose termine al problema dei lunghi periodi di sede vacante. Un interregno di sei mesi precedette l'elezione di Niccolò III (25 novembre 1277). Certamente, l'abolizione della costituzione di Gregorio X, invece di risolvere il problema, lo aggravò maggiormente. La sede rimase vacante per quasi un anno, prima dell'elezione di Niccolò IV (22 febbraio 1288). Alla sua morte un'altra interruzione di due anni e tre mesi si concluse con l'elezione all'unanimità del santo eremita Pietro del Morrone, il celebre Celestino V (5 luglio 1294), che nel suo breve pontificato di cinque mesi ripristinò il regime della costituzione *Ubi periculum*. Sui metodi continuamente sperimentati per l'elezione papale nel basso medioevo, basterà ricordare che lo scisma d'Occidente scoppiò in seguito all'elezione di Urbano VI (8 aprile 1378) e del cardinale Renato di Ginevra, che prese il nome di Clemente VII e fissò la sua residenza ad Avignone. L'elezione di Martino V, che pose fine allo scisma occidentale, fu conclusa a Costanza (14 novembre 1417) da un collegio elettorale straordinario quanto lo erano le circostanze che investiva-

no la Chiesa: questo collegio fu composto dai 23 cardinali che al momento esistevano, ai quali si aggiunsero altri 30 elettori, sei per ciascuna delle «nazioni» di cui era composto il concilio.

### **L'elezione papale nella Chiesa moderna e contemporanea**

Nell'alveo della riforma cattolica post-tridentina si situa la nuova normativa per l'elezione papale, contenuta nelle bolle del papa Gregorio XV: la *Aeterni Patris* (15 novembre 1621) e la *Decet romanum pontificem* (12 marzo 1622). Si tratta di un regolamento che rimase praticamente inalterato fino al pontificato di san Pio X, nei primi anni del secolo XX. La normativa di Gregorio XV prevedeva tre metodi per l'elezione pontificia: il più usuale doveva essere, naturalmente, lo scrutinio. Ogni giorno si sarebbero tenute due votazioni, una al mattino e la seconda nel pomeriggio; la maggioranza richiesta per avere una votazione valida era di due terzi dei voti degli elettori. Il secondo metodo – la delegazione – entrava in funzione quando le divergenze tra gli elettori impedivano di raggiungere la maggioranza richiesta: la scelta veniva quindi affidata a un gruppo di delegati designati dagli stessi cardinali. Il terzo metodo era l'acclamazione unanime di tutti i membri del collegio elettorale. Le novità introdotte da san Pio X (4 agosto 1903 e 20 agosto 1914) nelle norme che regolavano l'elezione papale dipesero in buona parte da un fatto accaduto durante il conclave nel quale fu eletto il papa Sarto. Facendosi forte di una vecchia prerogativa che pretendevano i monarchi cattolici, il cardinale arcivescovo di Cracovia, Jan Puzynia, a nome dell'imperatore Francesco Giuseppe d'Austria, sollevò il veto contro il cardinale Rampolla, che era stato segretario di Stato di Leone XIII. Conseguenza di questo incidente fu la promulgazione della costituzione apostolica *Commissum nobis* (20 gennaio 1904) che comunicava la scomunica *latae sententiae* a qualsiasi parteci-

pante del conclave che accettasse «un incarico del potere civile per opporre ostacolo neppure in forma di semplice auspicio». In una seconda costituzione, la *Vacante Sede Apostolica* (24 dicembre 1904), fu garantita la libertà del papa eletto, invalidando qualsivoglia patto o condizionamento legato ai voti espressi durante la votazione. Si trattava così di escludere qualsiasi tipo di «accordi cardinalizi», di patti contratti dagli eletti prima dell'elezione, che potevano condizionare l'azione di governo del futuro papa. Gli accordi, detti anche «capitolazioni», erano stati piuttosto frequenti durante il basso medioevo.

Le ultime riforme delle regole per l'elezione pontificia sono dei papi Paolo VI e Giovanni Paolo II. Il primo, mediante la costituzione *Ingravescentem aetatem* (20 dicembre 1970), esclude dalla partecipazione al conclave i cardinali che avessero compiuto gli ottant'anni di età; la costituzione *Romani Pontificis eligendi* (1° ottobre 1975) precisò inoltre che i cardinali elettori – cioè con meno di ottant'anni – non potessero superare il numero di 120. La maggioranza richiesta doveva essere di due terzi più uno, per evitare che un cardinale fosse eletto papa per essersi dato il voto. Giovanni Paolo II, nella costituzione *Universi Domini gregis* (22 febbraio 1996), confermò sostanzialmente le norme precedenti e introdusse alcune importanti correzioni. Pur conservando l'assenza di contatti con l'esterno stabili che le votazioni dovevano essere tenute nella Cappella Sistina; gli alloggi degli elettori, però, non sarebbero stati improvvisati nelle inospitali stanze dei palazzi apostolici, ma situati invece in un altro edificio della Città del Vaticano, *Domus Sanctae Martae*, debitamente allestito per la circostanza. La costituzione inoltre sopprime le vecchie forme elettorali della delega e dell'acclamazione, le quali, benché fossero di fatto cadute in disuso, erano comunque norme ancora vigenti. La maggioranza richiesta per l'elezione papale è di due terzi degli elettori, e non più di due terzi più uno, come si richiedeva prima: un atto di fiducia nella rettitudine morale degli elettori. Infine, nel caso che

il processo elettorale giunga a un punto morto, per l'impossibilità che nessun candidato possa raggiungere la maggioranza di due terzi, la costituzione dispone che i cardinali possano accordarsi di ritenere un'elezione valida senza raggiungere la maggioranza qualificata di due terzi, ma solo con la maggioranza assoluta degli elettori.

## Il governo centrale della Chiesa

### I precedenti del primo millennio

#### *I germi di un governo ecclesiastico*

In epoca romano-pagana furono create sette diaconie per l'amministrazione delle sette regioni nelle quali si divideva la Chiesa romana. Questi diaconi regionali sono il primo germe di un'incipiente organizzazione del governo ecclesiastico. Si può dire lo stesso dei notai che fin dallo stesso periodo iniziarono a redigere gli atti del martirio di cristiani. Fin dal secolo V i notai sono riuniti in una corporazione – un *collegium* –, al cui vertice figurava il *primicerius notariorum*. Un altro nucleo della primitiva burocrazia ecclesiastica di Roma fu il «collegio dei difensori», un gruppo di funzionari originariamente laici, che trattavano le questioni giuridiche e gli incarichi che il papa attribuiva loro.

Nella prima metà del IV secolo, apparve un organismo amministrativo deputato specificamente alla gestione dei beni della Chiesa. Il papa Gelasio I stabilì una distribuzione quadripartita per gli introiti ecclesiastici della Chiesa romana – norma che si estese in molte altre Chiese –: la suddivisione prevedeva che una parte fosse riservata al vescovo, la seconda al clero, la terza ai poveri e la quarta doveva

sopperire alle necessità della Chiesa. Durante questi primi secoli di libertà religiosa, la Chiesa romana ricevette importanti donazioni, provenienti da molte località diverse: con esse cominciò a costituirsi il Patrimonio di San Pietro, che fu la base dei possedimenti temporali della Sede Apostolica. Il papa Gregorio Magno (590-604) riorganizzò l'incipiente apparato burocratico pontificio, procedendo alla creazione di nuovi uffici, specificamente destinati ad attività economiche: l'*arcarius* – il cassiere – e il *sacellarium*, incaricato di controllare le spese.

### *Il Palazzo Lateranense*

Nel IX secolo, cioè in pieno periodo feudale, appare la denominazione «Palazzo Lateranense», con due significati: la residenza ufficiale del pontefice, accanto alla basilica del Laterano, cattedrale del vescovo di Roma; ma anche l'insieme di dignitari e di funzionari che aiutavano il papa nel governo ecclesiastico. Tra questi si segnalava il gruppo dei cosiddetti *judices palatini*. Il più importante di questi era il *primicerius notariorum*, capo del collegio dei notai che scrivevano i documenti papali. Lo seguiva in ordine gerarchico e operava come suo assistente e supplente il *secundicerius*. Questi titoli furono in seguito sostituiti da cancelliere e vice cancelliere. Esisteva un archivio – *scrinium* – retto dal *protoscriniarius*; in questo archivio venivano redatti i «rescritti», cioè le risposte a petizioni e consultazioni rivolte alla sede romana.

Durante questo periodo alto medievale fu costituito il dipartimento incaricato specificamente delle finanze papali. Inizialmente si chiamò *fiscus* – termine con antichi precedenti nell'amministrazione civile romana, dove era esistito il *fiscus Caesaris* –, ma poi, al principio del secolo XI, fu chiamato *camera*. Il funzionario più alto della *camera* era l'*arcarius*; l'amministrazione delle spese era di spettanza del *cancellarius* – cancelliere –, mentre la gestione della bene-

ficenza era compito del *nomenclator*. Lo sviluppo della burocrazia papale pose il problema delle «carriere» dei funzionari pontifici e rese necessaria l'apertura di scuole destinate alla loro preparazione. Le lezioni erano impartite nella *schola cantorum* e nel *cubiculum*, la casa papale. I candidati agli incarichi dell'amministrazione centrale ecclesiastica furono chiamati genericamente *cubicularii*; ma tra di essi si distinguevano i cubiculari laici e i tonsurati, a seconda che le funzioni per le quali si preparavano richiedessero o meno l'appartenenza allo stato clericale.

## **L'eredità della cristianità medievale**

### *La centralizzazione gregoriana*

Il movimento di centralizzazione ecclesiastica, iniziato nella seconda metà dell'XI secolo – l'epoca gregoriana – ha preso il nome dal più illustre propugnatore della riforma della Chiesa, il papa Gregorio VII (1073-1085). Questa centralizzazione ha contribuito in modo determinante a far sorgere nei secoli della cristianità medievale istituzioni destinate a rimanere per lunghi tempi nell'amministrazione centrale della Chiesa. Tre furono i principali apporti della cristianità medievale al governo della Chiesa universale: il concistoro, gli uffici e i tribunali ecclesiastici.

In realtà, la centralizzazione gregoriana ha prodotto una crescente complessità nel sistema del governo ecclesiastico. L'antico Palazzo Lateranense cedette il passo alla Curia romana, che ebbe uno straordinario sviluppo a partire dal XII secolo. L'organizzazione dell'amministrazione centrale della Chiesa fece sviluppare considerevolmente il livello di complessità tecnica, a causa della crescente mole di problemi che venivano posti da tutte le nazioni cristiane, problemi quasi sempre di natura fiscale o inerenti a benefici. Il volume delle questioni poste costrinse a trasformare i modesti uffici esistenti in veri e propri ministeri. D'al-

tro lato, l'arrivo alla Sede Apostolica di un numero così elevato di cause giudiziarie rese necessaria la creazione di altri tribunali di giustizia, che ne prendevano conoscenza, istruivano e risolvevano i problemi, fatto salvo che l'ultima decisione spettava al papa, titolare della suprema potestà giurisdizionale nella Chiesa. Conviene quindi esaminare separatamente ciascuna delle grandi istituzioni dell'amministrazione ecclesiastica, sorte nel periodo della «cristianità medievale».

### *Il concistoro*

L'azione più diretta del papa nel governo della Chiesa aveva come scenario abituale il concistoro, assemblea di ecclesiastici che si riuniva sotto la sua presidenza. Nel corso dei secoli il concistoro assunse due forme diverse: concistori pubblici solenni, ai quali partecipavano, insieme ai cardinali, altri chierici e anche laici; e concistori segreti, per soli cardinali. I concistori deliberavano sui problemi ecclesiastici di maggiore importanza, e aiutavano il papa nel governo centrale della Chiesa. La loro funzione fu comunque di carattere consultivo. Il pontefice fissava l'ordine del giorno con gli argomenti da trattare.

Il concistoro si sostituì ai tradizionali sinodi o concili romani della tarda antichità e dell'alto medioevo. Il concistoro raggiunse la sua maggiore importanza come istituzione ecclesiastica nel periodo classico della cristianità medievale, cioè dal XIII secolo all'inizio dello scisma di Occidente, alla fine del XIV secolo. Nell'era moderna il concistoro perse di importanza come organo di governo ecclesiastico, e, sebbene non sia mai scomparso del tutto, per un tempo molto lungo fu ridotto praticamente a un ruolo cerimoniale. Il motivo di questo declino fu la riforma post-tridentina della Curia, che creò numerose congregazioni: molte questioni passarono a essere di competenza dei cardinali prefetti dei nuovi dicasteri, che deliberavano diret-

---

tamente su di esse con il pontefice. Attualmente, il papa Giovanni Paolo II – nella logica del principio di collegialità, la cui forma più importante è il sinodo dei vescovi – ha ridato nuova vitalità al concistoro. Le riunioni plenarie del vescovo di Roma con tutti i cardinali del mondo hanno contribuito a far ritrovare all'antica istituzione, ereditata dalla cristianità medievale, una rinnovata attualità.

### *Gli uffici*

Tre grandi uffici ebbero origine all'epoca della cristianità medievale, e tutti i tre, malgrado le variazioni subite nel corso dei secoli, sono sopravvissuti fino al XX secolo, quando scomparvero per effetto delle riforme della Curia romana portate a compimento nella seconda metà del secolo. Questi uffici furono la Cancelleria, la Camera apostolica e la Dataria.

#### La Cancelleria

Nei primi anni dell'XI secolo fece la sua comparsa, a capo dei collegi di notai, scrivani e bibliotecari della Sede Apostolica, un alto dignitario al quale fu dato il nome di «cancelliere». Alla fine del XII secolo, il papa riservò a se stesso questo titolo e al dignitario fu assegnato il titolo di «vice cancelliere». La procedura del dispaccio delle pratiche nella Cancelleria raggiunse il suo vertice di perfezione all'epoca del pontificato di Avignone, giungendo a definire un autentico «stile della Curia». Ogni supplica o petizione scritta seguiva un complesso iter burocratico, a partire dalla registrazione in entrata fino alla conclusione, con l'invio al proprio destinatario del rescritto, nel quale era definita la risoluzione del caso presentato.

A partire dal XV secolo, la Cancelleria entrò in un periodo di netta decadenza, perché alcune sue funzioni tradizionali furono assegnate ad altri uffici. Tuttavia la Can-

celleria non scomparve, ma continuò a occuparsi della redazione e della pubblicazione dei documenti più solenni: gli atti di creazione di cardinali, la disposizione dei benefici concistoriali, i decreti di beatificazione e di canonizzazione eccetera. La Cancelleria conservava gelosamente l'osservanza di regole formali, come l'uso di una scrittura particolare – la scrittura *cancelleresca* –, che ben presto diventò incomprensibile per i non addetti ai lavori. L'ufficio, al cui vertice continuava a esserci un cardinale vice cancelliere, sopravvisse persino alla grande riforma della Curia voluta da Paolo VI con la costituzione *Regimini Ecclesiae universae* (15 agosto 1963); ma fu soppresso dallo stesso papa nel 1973, quando le sue funzioni furono trasferite alla Segreteria di Stato.

#### La Camera apostolica

Questo ufficio ebbe un ruolo di prim'ordine nel basso medioevo, quando amministrava i beni patrimoniali e le rendite della Santa Sede. La Camera aveva, tra i suoi compiti, il governo degli Stati Pontifici e da essa dipendeva anche la Casa della zecca papale. Il cardinale camerlengo, che dirigeva la Camera, aveva ai suoi ordini un numeroso personale e disponeva di un tribunale proprio. Nell'era moderna le competenze della Camera furono ridotte, a causa della creazione di varie congregazioni minori destinate all'amministrazione degli Stati della Chiesa. Ma quest'ufficio continuava a essere in teoria il supremo gestore del patrimonio della Chiesa, ed esercitava in pieno questo ruolo quando si verificavano situazioni straordinarie. Ciò avveniva, in concreto, nei periodi di sede pontificia vacante. In quei tempi le altre amministrazioni non potevano operare e la cura di tutto il patrimonio della sede romana rimaneva nelle mani del cardinale camerlengo.

La Camera apostolica – e le congregazioni minori derivate da essa – perse la sua ragione di esistere quando scomparvero gli Stati Pontifici nel 1870. L'amministrazione del-

le finanze papali passò ad altri organismi, tra i quali meritano una menzione l'antico Istituto per le opere di religione – oggi Prefettura per gli affari economici della Santa Sede, presieduta da una commissione cardinalizia – e la APSA (Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica, istituita da Paolo VI nel 1967), presieduta da un cardinale. Durante il pontificato di Giovanni Paolo II è stata introdotta la consuetudine che annualmente la Santa Sede renda pubblico il suo bilancio. Di fatto, ai nostri giorni, la competenza della Camera apostolica si riduce al ruolo attribuito al cardinale camerlengo durante i periodi di sede vacante. A lui compete di certificare ufficialmente la morte del papa e annunciarne la notizia al mondo; poi prende possesso del palazzo apostolico; prende conoscenza dello stato generale delle finanze della Santa Sede e dirige la preparazione del futuro conclave.

#### La Dataria

L'ufficio si costituì nel medioevo intorno al «cardinale datario», che datava – apponeva la data – ai rescritti papali, soprattutto quelli che concedevano la grazia sollecitata. Con il passare del tempo, il datario cominciò a ricevere suppliche dirette a se stesso, organizzò protocolli propri e si circondò del personale necessario per gestire il lavoro: nacque così la Dataria. La definizione delle competenze di questo ufficio in tempi moderni fu opera soprattutto del papa Benedetto XIV (1740-1758), che gli attribuì il conferimento dei benefici non concistoriali e la concessione delle grazie relative al foro esterno: cause di competenza del tribunale civile. Il datario diventò così uno dei personaggi più importanti della Curia, a causa degli stretti rapporti che teneva con il papa. Il Palazzo della Dataria sorgeva accanto al Quirinale, residenza papale dal XVI al XIX secolo, e comunicava con esso attraverso un cavalcavia, un passaggio elevato. Così, giornalmente, e durante certi periodi almeno un paio di volte la settimana, la prima udienza che il pa-

pa concedeva era per il cardinale datario. In questo modo il pontefice iniziava il suo lavoro quotidiano concedendo una grazia, quella che il cardinale gli richiedeva. La Data-  
ria fu soppressa da Paolo VI, con la riforma della Curia del 1967.

### *I tribunali*

Al papa arrivavano – soprattutto a partire dalla riforma gregoriana – un numero sempre maggiore di cause di contenzioso – in prima istanza o in appello –, e di casi di coscienza. Questo accumulo rese necessaria l'organizzazione stabile di alcuni tribunali, che sono ancora in vigore nell'amministrazione centrale della Chiesa.

#### La «Audientia Sacri Palatii» o Tribunale della Rota

Fino al XIII secolo, le riunioni del concistoro presiedute dal papa erano sufficienti per il disbrigo delle questioni litigiose. L'aumento del numero dei casi diede luogo alla designazione di *auditores*, incaricati di istruire i casi e di presentare una relazione al papa, perché questi desse una soluzione. Nel XIII secolo, la necessità di poter contare su persone specializzate fece di alcuni *auditores* dei titolari fissi per quell'incarico. Questi formarono un «collegio» e costituirono la *Audientia Sacri Palatii*. La *Audientia* aveva il compito di dirimere in appello tutte le cause civili di giurisdizione ecclesiastica. Erano escluse le «cause maggiori» o le questioni elettorali, che solitamente erano affidate a un cardinale o a una commissione cardinalizia.

Sull'origine del termine «Rota», con il quale si designa questo tribunale, non esiste un'opinione unanime. In realtà, questo termine appare nei documenti pontifici soltanto dopo lo scisma d'Occidente. La procedura seguita nel tribunale era la seguente: il tribunale si riuniva quotidianamente, a eccezione dei giorni festivi; gli *auditores*, seguendo l'or-

dine cronologico, presentavano le proprie relazioni sulle questioni che avevano istruito; dopo ogni relazione gli altri colleghi potevano esprimere il proprio parere, e la decisione conclusiva diventava la sentenza del tribunale. Il numero degli *auditores* crebbe notevolmente durante il basso medioevo, dai cinque di fine del XIII secolo fino a una trentina a metà del XIV secolo.

Nell'epoca contemporanea, la Rota perse via via di importanza a livello universale. Ma la revisione della Curia voluta da Pio X, in virtù della costituzione *Sapienti consilio* (1908), le ha infuso una nuova vitalità, che poi ha conservato anche dopo le successive riforme della Curia e nei Codici di diritto canonico del 1917 e del 1983. Il tribunale, composto di una ventina di *auditores* di differenti nazionalità, opera ordinariamente per turni di tre membri. È competente su tutte le cause matrimoniali e la sua giurisprudenza è di uno straordinario interesse. Le sentenze sono regolarmente pubblicate in volumi di *Decisiones*, che costituiscono un prezioso corpo di dottrina canonica.

#### La Segnatura apostolica

Le origini della Segnatura sono meno note di quelle della Rota. Sembra che gli inizi debbano riferirsi ai «referendari», che apparvero nella Curia verso la metà del XIII secolo, e la cui missione era di istruire per la decisione e la firma papale pratiche di materia amministrativa e giuridica. Alla fine del XV secolo, Sisto IV creò un corpo unico di referendari, e Alessandro VI (1492-1503) strutturò la Segnatura. Furono distinte con precisione la Segnatura di grazia e la Segnatura di giustizia. La prima, presieduta dal papa, trattava i ricorsi fatti contro le sentenze dei cardinali legati che governavano gli Stati Pontifici, e risolveva i conflitti di competenza tra le Congregazioni romane. La Segnatura di giustizia fu un vero e proprio tribunale di casazione.

Pio VII, nel 1816, trasformò la Segnatura di giustizia in

tribunale per le questioni temporali negli Stati Pontifici. Essa scomparve con questi nel 1870. Pio X la restaurò con la costituzione *Sapienti consilio* (1908), ma con denominazione e attribuzioni diverse, che sono state mantenute sostanzialmente dalle posteriori riforme della Curia. Il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica esercita la sua azione in tre campi: a livello giudiziario, fa le veci di un tribunale di cassazione; nel contenzioso amministrativo, è equivalente a un Consiglio di Stato; in ambito amministrativo, la Segnatura si comporta come un Ministero di Giustizia ed esercita la sua tutela su tutte le giurisdizioni della Chiesa. Il tribunale è composto di una dozzina di giudici – cardinali e vescovi –, uno dei quali ha il titolo di prefetto e governa la struttura.

#### La Penitenzieria

La comparsa di questa istituzione è da mettere in relazione con la moltiplicazione delle riserve e delle dispense papali, a partire dagli ultimi anni del XII secolo, a seguito della crescente centralizzazione del governo ecclesiastico. Da quel periodo cominciarono, a Roma, a essere chiamati «penitenzieri» alcuni sacerdoti, ai quali il papa concedeva il potere di assolvere peccati e censure. I penitenzieri costituirono presto un collegio, al cui vertice sedette, dal XIII secolo in poi, un cardinale penitenziere maggiore.

La Penitenzieria godeva di un'ampia competenza sulle questioni di foro interno; ma presto furono ristretti i suoi limiti e la sua azione si esercitò limitatamente al foro esterno, soprattutto in campo di questioni di benefici ecclesiastici. Queste limitazioni spinsero, nel XVI secolo, a intraprendere una profonda revisione del tribunale. San Pio V, con la costituzione *Ut bonus* (1569), fissò le basi della nuova Penitenzieria come tribunale unipersonale, formato unicamente dal cardinale gran penitenziere, e ristabilendo che le risoluzioni e sentenze della Penitenzieria fossero prive di effetto nel foro esterno.

Durante i secoli successivi, la persistente tendenza della Penitenzieria a oltrepassare i limiti del foro interno provocò l'intervento restrittivo di diversi pontefici, in particolare di Benedetto XIV. Questo papa riorganizzò il tribunale, fissando con precisione i suoi ambiti di competenza. Il tribunale doveva essere presieduto dal cardinale gran penitenziere, assistito dal «reggente». La sua nomina era vitalizia e la sua autorità si estendeva a Roma sui penitenzieri minori, associati alle basiliche dell'Urbe, e anche sui confessori straordinari.

### **Le istituzioni nate dalla riforma cattolica**

#### *Le congregazioni: tratti generali*

Le congregazioni furono il grande apporto dell'era moderna al governo centrale della Chiesa. La loro creazione ufficiale data dalla seconda metà del XVI secolo, come frutto immediato della riforma cattolica successiva al concilio di Trento. Il loro obiettivo fu di migliorare l'efficacia della Curia, suddividendo il lavoro tra i cardinali e i loro organi ausiliari. L'ordinamento d'insieme della Curia fu opera di Sisto V, con la bolla *Immensa aeterni Dei* (22 gennaio 1588). Con questa bolla furono create sei congregazioni incaricate dell'amministrazione degli Stati Pontifici, e altre otto destinate al governo della Chiesa universale. Quattro di queste erano già state abbozzate al tempo di Paolo III e si consolidarono dopo il concilio di Trento: Inquisizione (Sant'Uffizio), Indice, Congregazione del Concilio e Consulta dei vescovi. Le altre quattro furono quelle dei Riti, degli Studi, della Consulta dei regolari e degli Affari Concistoriali. Nel XVII secolo, furono create altre nuove cinque congregazioni: la Congregazione per l'esame dei vescovi, quella della Propaganda, quella dell'Immunità, quella delle Indulgenze e quella dello Stato dei regolari. Nei secoli successivi furono apportati molti cambiamenti allo schema

qui esposto: raggruppamenti e sdoppiamenti di congregazioni, nonché estinzioni di alcune che avevano praticamente cessato di operare.

Le congregazioni ebbero una funzione fondamentale nella gestione degli affari ecclesiastici dipendenti dalla giurisdizione del papa. La loro esistenza provocò un notevole sviluppo della burocrazia pontificia e fece crescere l'importanza dei prelati preposti a ciascuna di esse. In particolare, citiamo il cardinale presidente, che aveva il titolo di prefetto, a eccezione del Sant'Uffizio e della Congregazione Concistoriale nelle quali il papa si riservava la presidenza e il cardinale aveva il titolo di segretario. Tra tutte le congregazioni conviene fare una riflessione speciale per quelle che hanno avuto un particolare peso nella storia dell'amministrazione centrale della Chiesa.

### *Le principali congregazioni*

#### Il Sant'Uffizio

Fondato nel 1547 con il nome di Santa Inquisizione, estendeva la propria competenza su tutto ciò che concerneva la dottrina della fede e dei sacramenti. Nei secoli XVII e XVIII ebbe un'attività molto intensa. Dovette occuparsi di questioni molto dibattute, come la controversia *de auxiliis* e il conflitto corporativo che scoppiò tra domenicani e gesuiti. Intervenne anche in questioni molto accese come il giansenismo, il pietismo e il giudizio su Galileo. Nel XVIII secolo, il Sant'Uffizio condannò errori che dipendevano dal regalismo e denunciò le idee anticristiane dei filosofi illuminati e dell'*Enciclopedia*. Il 7 dicembre 1965, vigilia della chiusura del concilio Vaticano II, il papa Paolo VI cambiò la denominazione di Sant'Uffizio in Congregazione per la dottrina della fede.

### La Congregazione dell'Indice

In stretto rapporto con il Sant'Uffizio, la Congregazione dell'Indice aveva il compito di redigere una lista di libri e di scritti, la cui lettura doveva essere proibita ai fedeli, in quanto contenevano dottrine e tesi pericolose in tema di dogmi, Sacra Scrittura, disciplina e morale. Il primo Indice fu pubblicato nel 1567 dal Sant'Uffizio, e la nuova Congregazione cominciò a editare direttamente nel 1590. I libri proibiti si classificavano in tre categorie: libri concreti con il nome dell'autore; autori dei quali l'*opera omnia* era dichiarata proibita; e altri libri pubblicati con pseudonimi. L'ultimo Indice fu pubblicato nel 1948. La Congregazione dell'Indice fu soppressa da Benedetto XV (25 marzo 1917). La Congregazione della fede – che aveva assunto le sue competenze – dichiarò, il 24 giugno 1966, che l'Indice cessava di avere valore di legge ecclesiastica, per cui la lettura di un libro proibito non comportava più la pena della scomunica. L'Indice non fu più ripubblicato, benché conservasse un valore morale, in quanto invitava i fedeli a evitare ciò che avrebbe potuto mettere in pericolo la fede o i costumi.

### La Congregazione del Concilio

Istituita da Pio V (1564), aveva il compito di sviluppare e fare applicare l'opera del concilio di Trento, i cui decreti erano stati confermati dallo stesso pontefice in virtù della bolla *Benedictus Deus* (26 gennaio 1564). Le competeva di interpretare la legislazione conciliare e deliberare in materia disciplinare e giudiziaria. Nel XVIII secolo, Benedetto XIV riorganizzò la congregazione e le attribuì il compito di controllare la situazione delle diocesi e alcune altre funzioni. Attualmente si occupa della vita e della formazione del clero e dell'operato degli organismi diocesani, così come della catechesi.

### La Congregazione «De propaganda fide»

Il papa Gregorio XV, con la costituzione *Immutabili* (22 gennaio 1622) creò la Congregazione *De propaganda fide*, chiamata poi, nella riforma della Curia da Paolo VI nel 1967, Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli. La missione che ricevette fu di «adottare le misure necessarie affinché il Vangelo sia predicato in tutto il mondo». Doveva, in particolare, vigilare con prudenza sulle missioni, sulla predicazione e l'insegnamento e «reclutare, formare e distribuire i missionari». In terra di missione, la sua competenza si estendeva su ogni tipo di problemi, con eccezione per le questioni di fede, che erano di competenza del Sant'Uffizio, e quelle relative al foro interno, che erano gestite dalla Penitenzieria.

Nei secoli XVII e XVIII, l'azione della congregazione provocò degli attriti con alcuni diritti tradizionali delle monarchie cattoliche – in particolare con il patronato spagnolo e portoghese – sui propri imperi coloniali. Nel XIX secolo, la decadenza di questi regni facilitò l'azione universale della congregazione nelle terre di missione. Questa circostanza favorì il superamento delle prevedibili difficoltà che sorsero a seguito del processo di decolonizzazione iniziato verso la metà del XX secolo.

### La Congregazione concistoriale, oggi Congregazione per i vescovi

Fu creata da Sisto V nel 1588, con la bolla *Immensa Aeterni* sull'ordinamento della Curia romana, «per l'edificazione delle chiese e le provvigioni concistoriali». Il suo compito primario era di preparare i lavori del concistoro, ma ben presto lo sostituì. I suoi ambiti di competenza erano la geografia ecclesiastica – tracciamento e modifiche dei confini territoriali – e soprattutto le nomine a benefici ecclesiastici maggiori, in particolari dei vescovadi. Nei secoli XVII e XVIII, il suo campo d'azione fu ridotto per il tra-

sferimento di competenze ad altri dicasteri, e ancora di più per le pressioni dei principi nella stagione del regalismo, ansiosi di poter controllare le nomine episcopali. Attualmente, la sua funzione è di coordinare le questioni di geografia ecclesiastica, la nomina dei vescovi e il corretto esercizio del loro ufficio pastorale. Nell'ambito delle sue competenze sono inclusi i problemi relativi alle visite *ad limina*, all'esame delle relazioni quinquennali diocesane, le riunioni dei vescovi nelle conferenze episcopali, concili particolari eccetera.

#### Altre congregazioni romane

Seppur brevemente, è opportuno ricordare il percorso storico di qualche altra congregazione. La Congregazione per le Chiese orientali fu creata da Gregorio XIII nel 1573, con il titolo di Congregazione per gli affari dei greci. Dopo varie vicissitudini nel corso della storia, la congregazione fu ripristinata definitivamente da Benedetto XV nel 1917, con la denominazione di Congregazione per la Chiesa orientale, modificata nel nome attuale da Paolo VI. Il nuovo Codice di canoni per le Chiese orientali, promulgato nel 1990, è una norma valida per le Chiese cattoliche d'Oriente, che rispetta e valorizza la tradizionale autonomia di ciascuna di esse.

La Congregazione del culto divino e della disciplina dei sacramenti è una derivazione dell'antica Congregazione dei Riti, che è esistita con questo nome dai tempi dell'organizzazione della Curia operata da Sisto V nel 1588, fino al pontificato di Paolo VI. Da questo dicastero dipende tutto ciò che riguarda la sacra liturgia e l'amministrazione dei sacramenti. La Congregazione delle cause dei santi prese origine da una funzione specifica della Congregazione dei Riti, in virtù del breve di Urbano VIII *Coelestis Jerusalem* (5 agosto 1634). La sua competenza specifica riguarda i processi di beatificazione e di canonizzazione, secondo le norme della costituzione apostolica *Divinus perfectionis ma-*

*gister*, che costituisce un allegato del Codice di diritto canonico del 1983.

La Congregazione per gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica ha come prima origine il breve *Romanus Pontifex* di Sisto V (1586). Altri precedenti li ha in altre congregazioni istituite tra il XVII e il XIX secolo, come quelle dello stato dei regolari, vescovi e regolari eccetera. Il papa Pio X le dette una nuova forma nel 1908 come Congregazione dei religiosi. Paolo VI aggiunse «e degli istituti secolari». Giovanni Paolo II le attribuì il nome che ha tuttora, secondo la terminologia adottata dal nuovo codice del 1983. Ha come competenza specifica la promozione della vita religiosa e apostolica, fondando e sopprimendo istituti di ogni forma canonica. Segnaliamo infine la Congregazione dell'educazione cattolica. Istituita organicamente da Sisto V con la denominazione *Congregatio pro universitate Studii romani*, ricevette la missione di occuparsi delle questioni relative all'università dell'Urbe. La sua storia ha conosciuto diverse vicissitudini, persino la sua abolizione durante il periodo che va dal pontificato di Clemente X (1670-1676) a quello di Leone XII (1823-1829), che la ripristinò e le affidò il compito di vigilare sull'insegnamento negli Stati Pontifici. Il papa Pio X estese la sua competenza a tutte le università cattoliche e facoltà ecclesiastiche del mondo. Benedetto XV estese la sua autorità ai seminari. Attualmente si occupa della promozione della formazione – umana, spirituale, dottrinale e pastorale – nei seminari e delle norme che regolano le scuole cattoliche e la fondazione delle università e le istituzioni ecclesiastiche di studi superiori.

#### *La Segreteria di Stato*

Tra le istituzioni anteriori al periodo della riforma cattolica esiste un ufficio che ha avuto – e continua ad averla in grado eminente – una funzione essenziale nel governo

---

centrale della Chiesa: la Segreteria di Stato, primo organismo della Curia romana, che ha lo scopo di aiutare il romano pontefice nell'esercizio della propria missione e anche di coordinare i rapporti tra tutti gli altri dicasteri. La Segreteria di Stato fu costituita nel corso dei secoli XVI e XVII, e, a partire dalla seconda metà di quest'ultimo, diventò l'istituzione fondamentale della Curia romana. Ecco la sua storia.

Al tempo di Leone X, in pieno periodo rinascimentale, esistevano due servizi diversi nel palazzo papale: il primo era la Segreteria apostolica, che aveva il compito della redazione e della spedizione di brevi ai principi e delle cosiddette «lettere segrete»; il secondo servizio era la Segreteria dei Fiorentini, che redigeva in italiano la corrispondenza relativa alla politica della Santa Sede. Il controllo di queste due segreterie e la creazione delle nunziature permanenti favorì, nel XVI secolo, la comparsa di un alto funzionario, detto il cardinale nipote – realmente nipote del papa e suo uomo di fiducia –, che dirigeva la diplomazia vaticana e sovrintendeva il governo degli Stati della Chiesa. La direzione dei servizi delle due segreterie – apostolica e dei Fiorentini – venne affidata a un segretario del cardinale nipote – segretario maggiore –, nominato dal papa. Il segretario maggiore – a volte cardinale – era, fino al 1580, il personaggio più importante della diplomazia pontificia. Ma verso il 1590, i cardinali nipoti iniziarono a manovrare, per diventare ministri onnipotenti del governo ecclesiastico, riducendo il segretario maggiore a livello di segretario personale del cardinale nipote. Per diversi decenni si impose un regime accentrato di governo ecclesiastico, in mano al nipote.

Nel corso della prima metà del XVII secolo, il valore personale di una serie di titolari della Segreteria maggiore – che nel frattempo aveva iniziato a essere chiamata Segreteria di Stato – fece crescere il prestigio di questa carica. Sotto Innocenzo X (1644-1655) si può dire che iniziò un regime di governo dualista. Il cardinale Pancirolo, nominato

segretario di Stato, diventò il personaggio più importante della diplomazia pontificia durante gli anni cruciali della guerra dei trent'anni, mentre la carica di cardinale nipote rimase a lungo vacante. Il successore di Pancirolo – Fabio Chigi, nunzio a Colonia – si impose con il suo prestigio alla Curia, e fu eletto papa con il nome di Alessandro VII (1655-1667).

Il regime dualista sembrò adattarsi a una chiara divisione di competenze: il nipote dirigeva l'amministrazione degli Stati della Chiesa, mentre le relazioni internazionali passarono nelle mani del segretario di Stato. Ma la direzione evolutiva intrapresa continuò a svilupparsi fino alla scomparsa definitiva della figura del cardinale nipote. Innocenzo XI (1676-1689) designò il cardinale Cibo alla Segreteria di Stato, senza nominare nessun cardinale nipote. A partire da Innocenzo XII (1691-1700) la carica fu ufficialmente soppressa e il nepotismo fu formalmente proibito.

A partire da allora esistette soltanto un segretario di Stato che reggeva la Segreteria, diventata l'istituzione fondamentale della Curia in campo politico e amministrativo. La sua funzione era di essere l'organo di contatto e di scambio tra le congregazioni e i tribunali romani e gli Stati – e spesso, i cleri nazionali. La Segreteria di Stato ebbe anche l'incarico dell'azione diplomatica della Santa Sede e la direzione del governo degli Stati della Chiesa.

L'attuale struttura della Segreteria di Stato è il risultato delle riforme realizzate da Paolo VI nel 1967 – costituzione apostolica *Regimini Ecclesiae universae* – e da Giovanni Paolo II, con la *Pastor bonus* (1988). In virtù del primo documento sopra citato, la Segreteria di Stato assorbì le segreterie dei brevi ai principi e le lettere latine, così come la Dataria e la Cancelleria apostolica. Oggi, la Segreteria di Stato è a capo dei dicasteri romani; è divisa in due sezioni: la prima, di affari generali, sotto la direzione di un sostituto, aiutato dal consigliere; e la seconda, per le relazioni con gli Stati, diretta dall'arcivescovo segretario, che conta sull'aiuto di un sottosegretario.

## **Organigramma della Curia romana all'inizio del XXI secolo**

Per esprimere una sintesi di tutto il capitolo, si può dire che la struttura della Curia romana agli inizi del terzo millennio dell'era cristiana è il risultato di quattro riforme compiute durante il XX secolo: quella di Pio X (1910); le correzioni introdotte da Benedetto XV, prima di emanare il nuovo modello nel Codice di diritto canonico del 1917; la riforma di Paolo VI, secondo gli orientamenti del concilio Vaticano II, e specificata nella costituzione apostolica *Regimini Ecclesiae universae* (15 agosto 1967); e la quarta riforma, contenuta nella costituzione apostolica *Pastor bonus* (28 giugno 1988) di Giovanni Paolo II. Sotto l'autorità del cardinale segretario di Stato, ci sono nove Congregazioni: per la Dottrina della Fede, per le Chiese orientali, per le Cause dei santi, per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, per i vescovi, per l'Educazione cattolica, per il Clero, per l'evangelizzazione dei popoli, per gli Istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica.

Ci sono, inoltre, dodici Consigli Pontifici: per i Laici, per la promozione dell'Unità dei cristiani, Giustizia e Pace, *Cor unum*, per la Famiglia, per la Pastorale degli emigranti e itineranti, per l'interpretazione dei Testi legislativi, per il Dialogo interreligioso, per la Cultura, per le Comunicazioni sociali e per la Pastorale degli operatori sanitari.

## I cardinali

### Le origini

I cardinali sono i più elevati dignitari della Chiesa cattolica. Costituiscono il *Senatus papae*, e, già nell'XI secolo, san Pier Damiani li chiamava *spirituales Ecclesiae universalis senatores*. La loro nomina dipende esclusivamente dal romano pontefice, del quale sono i più alti consiglieri e collaboratori. A loro compete – in modo esclusivo – l'elezione del papa, vescovo di Roma e successore di san Pietro. L'origine del cardinalato e della corporazione della quale i cardinali fanno parte – il Collegio cardinalizio –, così come le loro attività nel corso dei secoli, costituiscono una pagina di primaria importanza nella storia delle istituzioni ecclesiastiche.

Il termine *cardinalis* appare per la prima volta in un testo del *Liber pontificalis*, in relazione al pontificato di Stefano III (768-772). Il vocabolo – secondo il parere di Kuttner e Andrieu – sembra derivare dalla voce *cardo*, che nella liturgia romana significava il ganghero della porta che la tiene ancorata solidamente all'edificio. *Cardinalis* era chiamato anche il chierico legato in modo permanente a una delle Chiese titolari. Almeno dal IV secolo, il *presbyterium* del vescovo di Roma lo assisteva nelle sue funzioni liturgi-

che e pastorali. Agli inizi dell'alto medioevo, i chierici preposti alle ventotto chiese titolari – *tituli* – esistenti nella città cominciarono a essere chiamati *presbyteri cardinales*. Insieme a essi c'erano anche i vescovi delle piccole diocesi «suburbicarie», situati nelle vicinanze dell'Urbe, e che si alternavano nella direzione del culto della Basilica Lateranense: per questa ragione ricevettero il nome di *episcopi cardinales ebdomadarii*. Si trattava delle diocesi di Ostia, Porto, Velletri, Tusculum (Frascati), Sabina e Preneste (Palestrina). I cardinali vescovi svolgevano funzioni di rilievo. Il cardinale di Ostia aveva il privilegio di consacrare il nuovo papa, assistito dai vescovi di Albano e Porto. Dopo la *renovatio* dell'impero cristiano parteciparono anche all'incoronazione dell'imperatore. Esistette, infine, un «ordine» di cardinali diaconi, la cui origine è meno nota, sebbene non ci sia dubbio che avessero qualche relazione con i sette diaconi regionali, che formavano un importante collegio all'interno del clero romano.

L'importanza dei cardinali nella vita della Chiesa si sviluppò notevolmente fin dagli inizi della riforma gregoriana. Il papa Niccolò II, nel sinodo del Laterano del 1059, promulgò il decreto *In nomine Domini*, che mise nelle mani dei cardinali l'elezione pontificia. Questa attribuzione è rimasta in vigore per quasi un millennio, e lo è tuttora. Si rimanda al secondo capitolo di questo libro, per seguire la storia e le vicissitudini dell'elezione papale, dove sono state esposte con il dettaglio che meritano.

### **Nomina e provenienza**

I cardinali – come si è già detto – erano nominati dal papa che, dopo aver annunciato la sua decisione, li investiva in una solenne cerimonia, le cui modalità sono mutate attraverso i secoli. Per molto tempo furono prescritte come parti essenziali la *aperitio oris*, che consisteva nel diritto di dare consigli al pontefice e di partecipare al voto per la sua

elezione, la consegna dell'anello e il conferimento dei privilegi cardinalizi. Dal XII secolo decadde la regola che imponeva ai cardinali di abitare entro l'Urbe, come membri del presbiterio romano. Alessandro III (1159-1181) cominciò a conferire il cardinalato a prelati stranieri, che naturalmente furono dispensati dal dovere di residenza a Roma e autorizzati a continuare a esercitare l'incarico ecclesiastico – arcivescovado, vescovado – che ciascuno già aveva. Dai secoli XIV e XV, i principi cattolici – i re di Francia, Spagna e Portogallo, la repubblica di Venezia – diedero vita al precedente – che ben presto diventò un privilegio – di presentare al papa candidati propri per il cardinalato. D'altra parte, certe sedi di maggiore importanza divennero sedi cardinalizie, e i loro titolari ricevettero tradizionalmente la sacra porpora.

La provenienza territoriale dei cardinali fu molto condizionata dall'ubicazione geografica della Sede Apostolica. Per questo motivo, l'Italia fu abitualmente la regione più favorita; ma la regola s'infranse durante il periodo del pontificato avignonese. I sette papi che ressero la Chiesa in quel periodo furono francesi, e dei 134 cardinali creati, 113 furono altrettanto francesi; anzi, tre quarti di essi provenivano dalla regione del Midi, che circondava la sede papale di Avignone. Dalla soluzione dello scisma d'Occidente, agli inizi del XV secolo, fino alla metà del secolo scorso la residenza permanente dei papi in Italia inflù, senza dubbio, sul fatto che i cardinali italiani furono sempre la maggioranza assoluta nel Sacro Collegio. Questa situazione si prolungò fino al pontificato di Pio XII. Il papa Pacelli – eletto nel marzo del 1939 – non aveva creato nessun nuovo cardinale mentre si combatteva la seconda guerra mondiale. Di conseguenza, il numero di sedi cardinalizie vacanti era molto elevato: 32, su un totale di 70, che era il numero massimo stabilito da Sisto X verso la fine del XVI secolo – e tale norma era ancora in vigore. Pio XII approfittò di questa situazione, e nella prima promozione cardinalizia del suo pontificato – nel febbraio del 1946 – concesse la

berretta cardinalizia a 4 prelati italiani e a 28 di altri paesi. A seguito di questa decisione papale, dopo cinque secoli, i cardinali stranieri diventarono la maggioranza del Sacro Collegio. La nuova situazione, che da allora si è mantenuta, costituì un passaggio storico per una maggiore internazionalizzazione *de facto* dei livelli gerarchici superiori della Chiesa cattolica.

### Composizione del Sacro Collegio

Il numero dei cardinali ha subito sensibili variazioni nel corso della storia. Ci furono periodi durante il basso medioevo nei quali furono molto pochi, e ciò contribuì a far sorgere tendenze più o meno oligarchiche. La fissazione di un *numerus clausus* fu determinata in epoca post-tridentina, a opera – come si è già detto – di Sisto V. Con la costituzione *Postquam verus ille* (3 dicembre 1586), stabilì il numero massimo di 70: 6 cardinali vescovi, 50 presbiteri e 14 diaconi. Questa cifra fu mantenuta fino al pontificato di Paolo VI, che portò a 120 i cardinali «conclavisti», cioè aventi il diritto di partecipare al conclave. Questo diritto era stato regolato dal *motu proprio Ingravescentem aetatem* (21 novembre 1970), che stabilì l'età limite a 80 anni perché un cardinale potesse partecipare all'elezione papale. Successivamente, senza modificare questa norma, Giovanni Paolo II, con diverse promozioni cardinalizie, ha oltrepassato di gran lunga il tetto di 120 conclavisti.

La disciplina tridentina – ripresa da Sisto V – stabilì che per essere nominato cardinale il candidato dovesse avere compiuto almeno trent'anni. Ma questo dettato fu ripetutamente disatteso fino al XVIII secolo inoltrato, attraverso un ricorso abusivo alla dispensa. I cardinali dovevano anche essere persone di costumi onesti e con un sufficiente livello intellettuale. Non fu obbligatoria la condizione clericale, e meno ancora il sacerdozio. Ancora nel XIX secolo, un personaggio di tanto rilievo come fu il cardinale

Antonelli, segretario di Stato di Pio IX, era appena diacono. Solo Giovanni XXIII, con il *motu proprio Cum gravissima* (15 aprile 1962), stabilì che tutti i cardinali fossero vescovi, e che, se non lo fossero al momento della nomina, ricevessero la consacrazione episcopale.

### Pretese di sovranità dei cardinali

Nei regni cristiani del basso medioevo e anche durante l'età moderna, ci furono cardinali che esercitarono importanti funzioni politiche nella vita degli Stati: ad esempio, i cardinali Richelieu e Mazarino in Francia; Wolsey e Pole in Inghilterra; Cisnero, il cardinale Infante o il cardinale Albroni in Spagna. Ma, dopo avere segnalato questi casi, è soprattutto importante volgere l'attenzione sulle pretese del Sacro Collegio e dei singoli cardinali, che cercavano di avere un ruolo corporativo nel governo della Chiesa. Queste rivendicazioni si fecero molto acute durante le crisi ecclesiastiche del XIV e XV secolo.

Nell'anno 1084, ancora in piena epoca di riforma gregoriana, alcuni cardinali reclamarono come proprio diritto di partecipare al governo della Chiesa, sostenendo che il cardinalato era un elemento costitutivo della sede romana. Qualche «decretista», come Uguccio, esaltò il ruolo del Sacro Collegio, con il seguente argomento: l'espressione *Ecclēsia romana* poteva essere intesa come l'insieme unito del papa e dei cardinali. Qualche altro decretista, come l'Ostiense, richiese più tardi la partecipazione dei cardinali alla *plenitudo potestatis*. Ma fu nel XIV secolo che le pretese cardinalizie giunsero al culmine e si concretizzarono in una struttura canonica istituzionale: le cosiddette «capitolazioni elettorali», cioè i contratti, gli accordi preelettorali.

## Le capitolazioni elettorali

Le capitolazioni furono formulate per la prima volta nel 1352 – in pieno periodo avignonese –, quando, dopo la morte del papa Clemente VI e prima di procedere all'elezione del successore, tutti i cardinali sottoscrissero un patto – una capitolazione – che obbligava il futuro papa ad associare i cardinali a tutti gli atti importanti del governo ecclesiastico. Questi patti furono stipulati in successivi interregni: il loro intento era di instaurare una specie di diarchia, come forma di governo ecclesiastico al più alto livello. Si pretese, persino, che la partecipazione del Sacro Collegio fosse obbligatoria nell'elaborazione delle leggi e nella redazione delle sentenze delle cause maggiori. Un'altra pretesa fu che il numero dei cardinali fosse fissato nelle capitolazioni, che il Sacro Collegio intervenisse nella scelta, e che i cardinali fossero garantiti da qualsiasi pretesa di deposizione, prigione o censura. Si richiese ancora l'approvazione dei due terzi del Sacro Collegio per la nomina e la dimissione dei funzionari laici di più alto livello, per la riscossione di sussidi e per l'alienazione di beni del patrimonio della Chiesa romana.

Alcuni canonisti, come l'autore della *Glossa palatina*, esaltarono il collegio cardinalizio al punto da metterlo al di sopra del papa. Il principale argomento dell'autore della *Glossa* fu la classica sentenza *orbis maior urbe*, «l'Orbe è più grande dell'Urbe». Ciò stava a significare che il collegio cardinalizio assumeva la rappresentanza del popolo cristiano del mondo intero. Ma si trattava di un'opinione minoritaria e caduta presto in oblio: tanti papi e il sentire comune dei canonisti mantennero la dottrina della costituzione monarchica – per diritto divino – della Chiesa, rappresentata dal pontificato romano.

I patti preelettorali – mai riconosciuti dai papi dopo la propria elezione – restano soltanto episodi della storia delle istituzioni ecclesiastiche.

## Funzioni proprie dei cardinali

Durante il medioevo, una funzione specifica dei cardinali era quella di consigliare il papa nelle riunioni del concistoro sulle questioni di rilievo, relative al governo della Chiesa. Durante il periodo della riforma gregoriana, i cardinali esercitarono spesso il ruolo di delegati *a latere*, inviati dal papa per promuovere l'effettiva applicazione delle disposizioni riformatrici nei regni della cristianità. Il loro ruolo assunse particolare importanza nel campo del governo centrale ecclesiastico e nell'unificazione liturgica. Erano cardinali anche coloro che presiedevano i grandi uffici della Curia, come la Cancelleria e la Camera Apostolica.

Nell'epoca moderna, tra il XVI e il XVIII secolo, lo statuto giuridico dei cardinali rimase praticamente inalterato. Continuavano a partecipare al governo della Chiesa, sebbene la forma di intervento nel tempo avesse subito notevoli variazioni. L'attività collegiale cardinalizia continuò ad avere come sua massima espressione l'elezione del papa, sempre riservata esclusivamente al Sacro Collegio; simmetricamente, il concistoro perse d'importanza, e, come avvertiva il cardinale di Lucca nel 1673, si era trasformato in un'istituzione di carattere prevalentemente cerimoniale, durante la quale i cardinali di solito si limitavano ad ascoltare il papa. L'azione dei cardinali nel governo della Chiesa consisteva soprattutto nei consigli che a titolo personale i cardinali davano al papa; e ancora di più nello svolgimento degli incarichi ufficiali che svolgevano nella Curia, al vertice dei grandi dicasteri – congregazioni e tribunali –, creati soprattutto in epoca post-tridentina, e ai quali si è già fatto riferimento nel capitolo sul governo centrale della Chiesa. Anche le principali cariche politiche e amministrative degli Stati Pontifici furono spesso affidate a membri del collegio cardinalizio.

È ben conosciuta l'importanza dell'operato dei legati papali nel concilio di Trento. Conviene inoltre ricordare la funzione di «protettore» esercitata da cardinali a favore

di determinate istituzioni ecclesiastiche, e in particolare, di ordini e congregazioni religiose. La figura del cardinale protettore apparve nel XIII secolo, in coincidenza con l'istituzione e lo sviluppo degli ordini mendicanti, in modo speciale dei francescani. Nell'era moderna, l'istituzione del protettorato cardinalizio raggiunse una grande diffusione, ma fu anche l'occasione di abusi e ingerenze nel governo interno dell'istituzione protetta. Innocenzo XII cercò di correggere alcuni disordini con la bolla *Christifidelium* (16 febbraio 1694). I protettorati cardinalizi furono soppressi da Paolo VI nel 1964. Per questo motivo, la figura del cardinale protettore, ancora descritta dal Codice di diritto canonico del 1917, non figura più nel Codice ora vigente del 1983.

## L'azione esterna della sede apostolica

### **La rappresentanza diplomatica**

#### *I primi legati*

Il canone 362 del Codice di diritto canonico afferma: «Il romano pontefice ha il diritto nativo e indipendente di nominare e inviare i suoi legati sia presso le Chiese particolari nelle diverse nazioni o regioni, sia contemporaneamente presso gli Stati e le autorità pubbliche». Ne consegue – come dicono i canoni seguenti – che «il compito principale del legato pontificio è quello di rendere sempre più saldi ed efficaci i vincoli di unità che intercorrono tra la Sede Apostolica e le Chiese particolari» (can. 364). Il legato esercita al tempo stesso il suo mandato nei confronti degli Stati e promuoverà i rapporti tra la Sede Apostolica e le autorità dello Stato; opererà in modo particolare nella negoziazione di concordati e di altre convenzioni di questo tipo, curando che siano messi in pratica (cfr. can. 365). La doppia funzione che, con diversi titoli e modalità, hanno condotto a termine i legati papali, ha scritto una lunga storia.

Nel periodo romano-cristiano i papi iniziarono a inviare legati ai grandi concili che si celebravano sia in Oriente sia

---

in Occidente. Nel grande concilio celebrato ad Arles nel 314, la sede romana fu rappresentata da vari presbiteri e diaconi, inviati da papa Silvestro I. Lo stesso accadde per i principali concili riuniti nella parte orientale dell'impero. Come si sa, gli otto concili ecumenici del primo millennio ebbero luogo in Oriente, e quasi tutti videro la presenza di legati papali, ai quali veniva concessa una posizione di grande preminenza, in ragione della loro alta rappresentanza.

#### *Vicariati e vicari*

Un'altra forma di azione della Sede Apostolica nella vita delle Chiese particolari, volta a rinforzare la presenza papale, fu la creazione di vicariati, oppure la nomina di vicari apostolici.

I vicariati furono costituiti in alcune sedi, alle quali Roma concesse una certa funzione di rappresentanza, che comportava l'attribuzione di diritti speciali sulle Chiese di determinati territori.

Di fatto, al termine del IV secolo, il papa Siricio (384-399) concesse al vescovo tessalonicense Anisio la facoltà di confermare tutte le elezioni episcopali della regione dell'Illicum. Si trattava di un primo precedente del vicariato di Tessalonica, costituito formalmente agli inizi del V secolo. Esso fu la struttura intermedia creata per vincolare alla giurisdizione papale le Chiese dell'Iliria e della Grecia. Negli stessi anni, il papa Zosimo (417-418) costituì il vicariato di Arles. In quel tempo, la città di Arles era la residenza del prefetto del pretorio delle Gallie. Il prefetto era il titolare di un'altissima magistratura civile, la cui autorità si estendeva su una grande parte dell'impero occidentale, dalla Britannia insulare alla Mauritania Tangerina, comprese le province di Spagna, e, com'è naturale, tutte le Gallie. Il vicariato di Arles esercitava la sua autorità sulle province ecclesiastiche di Narbonne e di Vienne, sebbene Arles non fosse la capitale della provincia ecclesiastica. Un

tale stato di cose implicava necessariamente un'interferenza nei diritti dei vescovi metropolitani di Narbonne e di Vienne, ragion per cui il papa Leone Magno vietò al vescovo di Arles di esercitare la sua autorità vicaria su quelle due province. Agli inizi del VI secolo, il papa Simmaco (498-514) diede un nuovo impulso al vicariato di Arles, mentre era vescovo della sede san Cesario: concesse ai vescovi di Arles speciali facoltà in materia dottrinale e una missione di mediazione tra la sede romana e i principi franchi, già da allora signori delle Gallie.

Nella penisola iberica non furono costituiti vicariati legati a una determinata sede episcopale, ma, nello stesso periodo, furono designati vicari apostolici a titolo personale. Il primo fu Zenone, vescovo di Siviglia, nominato dal papa Simplicio (468-483). Il papa Ormisda (514-523) designò a sua volta il vescovo Giovanni di Alicante e, pochi anni dopo, lo stesso pontefice nominò il vescovo Sallustio di Siviglia vicario per la Betica – antico nome dell'Andalusia – e la Lusitania: la ragione di tali nomine risiede nella lontananza di queste province da Roma. Il vicariato di Arles perse gradualmente importanza nella seconda metà del VI secolo, e nemmeno furono nominati altri vicari per la Spagna. L'unico vicariato che sopravvisse fu quello di Tessalonica, scomparso poi nel 732 all'inizio della campagna iconoclastica. L'imperatore bizantino Leone Isaurico lo soppresse, sottomettendo la regione alla giurisdizione del patriarcato di Costantinopoli.

Nella prima metà dell'VIII secolo – e nelle stesse circostanze – scomparve anche un'altra istituzione, che può essere considerata come il precedente più vicino delle future nunziature. Si tratta degli apocrisari, rappresentanti permanenti della sede romana presso la corte imperiale. Gli apocrisari fecero la loro comparsa nel V secolo e cessarono di esistere nell'VIII secolo, quando la già ricordata crisi iconoclastica ruppe le relazioni amichevoli tra il pontificato e l'impero bizantino. Gregorio Magno, prima di essere eletto papa, svolse l'incarico di apocrisario a Costan-

tinopoli. Là incontrò e si legò in amicizia con il metropolita di Siviglia, san Leandro.

### *I legati medievali*

Nello stesso periodo in cui gli apocrisari smisero di essere inviati – VIII secolo – i papi cominciarono a nominare legati missionari in vari territori dell'Occidente e del centro dell'Europa, terre di nuova o recente cristianizzazione. Il loro mandato consisteva nel sorvegliare la vita delle giovani Chiese e impiantare le istituzioni ecclesiastiche. Uno di questi legati fu san Bonifacio, apostolo della Germania, che ebbe anche un ruolo di primaria importanza nella vita politica del regno franco, agli inizi dell'epoca carolingia. Ampie facoltà ricevette anche san Metodio, legato del papa Adriano II (867-872) presso i popoli slavi stabiliti nel bacino danubiano.

Nei secoli dell'alto medioevo, l'istituzione dei legati si sviluppò: questi inviati papali, che dipendevano strettamente dalla sede romana, svolgevano una funzione temporale, non soltanto d'ordine ecclesiastico, ma anche politico, nei confronti delle autorità presso le quali erano stati accreditati. I legati guadagnarono una particolare importanza quando fu compiuta la riforma gregoriana, perché furono strumenti efficaci della sua effettiva applicazione. I legati romani erano vescovi, dotati di ampi poteri che li autorizzavano a convocare concili, a dare impulso all'unificazione liturgica, a restaurare la disciplina e, in generale, a promuovere la centralizzazione ecclesiastica. Nelle Chiese nazionali alle quali erano inviati, i legati godevano del diritto di precedenza onorifica, che comportava la presidenza dei concili e delle assemblee di «pace e tregua». Legati papali furono anche presenti in alcune diete dell'impero germanico. Tra questi rappresentanti papali, una categoria superiore fu chiamata «legati *a latere*», titolari del *ius plenae legationis*, che concedeva ampie facoltà come la concessione di dispense, as-

soluzione di peccati e censure, comprese quelle riservate al papa, oltre che poteri in campo legislativo, disciplinare e giudiziario. Il prestigio che si meritavano i legati papali fece sì che nei paesi germanici diversi vescovi territoriali – come quelli di Treviri, Magonza e Salisburgo – ottenessero i diritti di legati pontifici.

### *Le nunziature*

I mutamenti politico-ecclesiastici che caratterizzarono il basso medioevo, in particolare dopo la risoluzione dello scisma d'Occidente (1417), favorirono la comparsa di un nuovo genere di rappresentanti papali presso gli Stati, con la condizione di ambasciatori permanenti. La disgregazione della cristianità europea e lo sviluppo dello Stato moderno portarono un notevole incremento del potere dei principi sulla vita civile – e anche ecclesiastica – dei propri regni: queste furono le circostanze determinanti perché si affermassero le nunziature. Le nunziature sorsero certamente per imitazione delle simili istituzioni laiche – le ambasciate di carattere permanente –, che da qualche tempo avevano cominciato a diffondersi. La missione del nunzio era allo stesso tempo politica e religiosa, cioè copriva la totalità degli affari spirituali e temporali che potevano interessare la Chiesa, e in particolare la sede romana.

La nunziatura come istituzione fu definitivamente configurata nella seconda metà del XV secolo. Il primo nunzio permanente fu Francesco dei Prats, accreditato da Alessandro VI (1492-1503) presso la Spagna dei re cattolici. Leone X creò le nunziature di Vienna, presso l'imperatore (1513), di Francia (1514) e di Portogallo (1515). Paolo III (1534-1549) impresso un carattere più religioso alle nunziature il cui titolare doveva essere sempre un vescovo, o almeno un ecclesiastico. Durante il XVI secolo furono istituite nuove nunziature: in Polonia, in vari Stati italiani, e una a Colonia. Siccome la corte imperiale risiedeva abi-

tualmente a Vienna – dove c'era il nunzio –, Gregorio XIII decise di aprire un'altra nunziatura a Colonia, per servire meglio le regioni del Nord e dell'Ovest della Germania. Ricordiamo che erano tempi cruciali di confronto e scontro tra il protestantesimo e la riforma cattolica. La Santa Sede agì anche attraverso agenti ufficiosi, come Possevino, che intervenne attivamente nei negoziati con i ruteni – i cosiddetti «unionisti» – conclusisi felicemente nella «unione di Brest Litovsk». L'accordo fu proclamato a Roma il 23 dicembre 1595 durante il pontificato di Clemente VIII.

Non tutte le nunziature dell'era moderna avevano uguali competenze. Quella di Spagna si distingueva per le larghissime facoltà di cui godeva il nunzio. I titolari di nunziature con le maggiori attribuzioni avevano l'autorità di legati *a latere*. Dopo i trattati di Westfalia, il prestigio internazionale della Santa Sede ebbe un sensibile declino, che si ripercosse nei propri organi di azione diplomatica. Il regalismo imperante nelle monarchie occidentali moltiplicò gli ostacoli alla libera azione esterna del pontificato. Al termine del XVIII secolo, quando cominciò la rivoluzione francese, esistevano quattordici nunziature accreditate negli Stati cattolici d'Europa.

#### *La rappresentanza papale nell'epoca contemporanea*

Concluso il periodo rivoluzionario, il congresso di Vienna (1815) portò una rinascita della diplomazia pontificia e dell'istituto delle nunziature, che fu confermata nella convenzione diplomatica di Vienna del 1961. Nei paesi dove al rappresentante del papa fu riconosciuta la prerogativa di essere il decano del corpo diplomatico, questo rappresentante ebbe il titolo di nunzio. «Pro nunzio» e «delegato apostolico» furono chiamati i rappresentanti della Santa Sede presso gli Stati che non concedevano l'onore d'essere decano, ma che desideravano comunque mantenere rapporti con il Vaticano.

Nel XX secolo, a causa delle guerre mondiali e della comparsa di numerosi Stati di nuova creazione, il numero degli ambasciatori accreditati presso la Santa Sede si è moltiplicato, e simmetricamente è cresciuto il numero dei rappresentanti del romano pontefice presso gli Stati che intrattengono relazioni con il Vaticano. Come si è già detto precedentemente, il Codice di diritto canonico vigente punta con fermezza sulla funzione principale dei legati pontifici, cioè, di rinforzare i legami di unità tra la Sede Apostolica e le Chiese particolari, senza peraltro trascurare di promuovere le buone relazioni con gli Stati. Un aspetto importante dell'azione esterna della Santa Sede è l'invio di rappresentanti a organismi come l'Onu, l'Unesco, il Consiglio d'Europa eccetera e alle grandi conferenze internazionali.

### **Il sistema concordatario**

#### *I primi concordati*

Mediante la sua azione esterna, spesso la Santa Sede si è data l'obiettivo di stabilire accordi con gli Stati, per regolare questioni politico-religiose di interesse comune sia della Chiesa, sia del potere civile.

Questi accordi possono essere di maggiore o minore rango, e quindi ricevere denominazioni diverse: patti, trattati, *modus vivendi* eccetera. La denominazione più classica per le convenzioni di livello superiore storicamente è stata «concordato». Rapporti concordatari sono quelli fondati su tale istituzione giuridica. Il Codice di diritto canonico, applicando il principio che *pacta sunt servanda*, dichiara che i propri canoni «non abrogano le convenzioni stipulate dalla Sede Apostolica con le nazioni o con le altre società politiche né ad esse derogano» (can. 3).

Durante il primo millennio, non fu stipulato nessun accordo tra la Santa Sede e il potere civile che possa esse-

re chiamato concordato. Il primo concordato considerato come tale risale al patto di Worms, nel XII secolo, concertato tra i legati del papa Callisto II e gli inviati dell'imperatore Enrico V il 23 settembre 1122. Questo accordo pose fine alla cosiddetta questione delle investiture. Ma fu soltanto a partire dal XV secolo, cioè dal consolidamento delle grandi monarchie europee, che si può parlare di una generalizzazione del sistema concordatario. Tra questi accordi merita attenzione il concordato di Vienna (1448), che costituì la base dei rapporti tra la Santa Sede e l'impero germanico fino agli inizi del XIX secolo. Importante pure il concordato con la Francia (1516) – una pietra miliare nella storia del gallicanesimo –, che rimase in vigore fino alla rivoluzione francese.

Nell'età contemporanea, ha avuto particolare importanza il concordato tra la Francia di Napoleone e il papa Pio VII (1801). L'accordo rimase in vigore per tutto il XIX secolo, fino alla rottura delle relazioni tra la Santa Sede e la Terza Repubblica e la successiva legge di separazione tra Chiesa e Stato. Meritano di essere ricordati i concordati con l'Austria (1855) e con la Spagna (1851), che normalizzò le relazioni con la Sede Apostolica, alterate dalla messa in vendita dei beni di manomorta di Mendizábal e la politica anticlericale dei governi progressisti. Il concordato restò in vigore – salvo una transitoria interruzione – fino all'instaurazione della Seconda Repubblica, nell'aprile del 1931. È bene ricordare pure che Pio IX, tra il 1851 e il 1862, sottoscrisse nove concordati con paesi dell'America Latina, emancipati dall'antica corona di Spagna.

L'obiettivo di questa intensa attività concordataria era di ottenere che i nuovi paesi conservassero le strutture di una società cristiana tradizionale e che lo Stato continuasse a mantenere il cattolicesimo come religione di Stato. La contropartita doveva essere la continuazione del regime di patronato e il riconoscimento al potere civile delle giovani repubbliche del diritto di presentazione di vescovi. In pratica, la vita di questi concordati con l'America ispanica non

fu sempre tranquilla, perché dipese in buona misura dal colore dei governi di ciascun paese.

### *Concordati e accordi nel XX secolo*

Nel XX secolo, durante il tempo che passò tra le due guerre mondiali, furono stipulati diversi e importanti concordati. La mappa politica dell'Europa fu ridisegnata dopo la prima guerra mondiale; lo smembramento dei grandi imperi del continente fece sorgere nuovi Stati, che intavolarono relazioni diplomatiche con la sede romana. Quattordici concordati furono sottoscritti – dodici con paesi europei e due con paesi americani – tra il 1922 e il 1940, alcuni dei quali di particolare rilievo. Questo è il caso del concordato tra la Santa Sede e l'Italia, uno dei tre strumenti giuridici che costituirono i Patti Lateranensi, attraverso i quali fu risolta in modo soddisfacente la cosiddetta Questione romana (11 febbraio 1929). Il concordato con l'Austria, abolito quando sorse l'*Anschluss*, fu ristabilito quando l'Austria recuperò l'indipendenza, dopo la seconda guerra mondiale. Un altro accordo che conquistò una meritata fama fu il concordato con il Terzo Reich tedesco, pochi mesi dopo la conquista del potere da parte di Adolf Hitler. Questo concordato, malgrado le difficili circostanze nelle quali dovette essere applicato, costituì uno strumento di difesa che facilitò l'azione – e la sopravvivenza – della Chiesa cattolica in Germania. Fu sostanzialmente riconfermato dopo la caduta del nazismo. Il concordato con il Portogallo fu firmato dopo l'inizio della seconda guerra mondiale (7 maggio 1940).

Durante la seconda metà del XX secolo, l'attività concordataria declinò, nel senso che più che concordati propriamente detti, nei quali si cerca di coprire l'insieme degli argomenti relativi ai rapporti tra uno Stato e la Santa Sede, sono stati negoziati accordi o patti su questioni specifiche. Senza dubbio, bisogna ricordare alcuni con-

cordati importanti, come quello sottoscritto con la Spagna il 27 agosto 1953, che fu considerato allora come un paradigma di concordato con una nazione cattolica. Più recenti sono i concordati con la Colombia e quello concluso con la Polonia dopo la caduta del comunismo. Il concordato con la Spagna fu sostituito da quattro accordi, al momento del ritorno alla democrazia, dopo la fine del regime di Franco. Anche il concordato con l'Italia ha subito considerevoli riforme, introdotte di mutuo accordo nel 1984 (18 febbraio).

## L'istituzione conciliare

### I concili durante il primo millennio

#### *Nei primi tre secoli*

Il concilio è un'istituzione molto importante nella storia della Chiesa, fin dalla metà del I secolo dell'era cristiana (anno 49?). La sua origine risale ai tempi apostolici, quando si riunì il concilio di Gerusalemme, nel quale, su suggerimento di Pietro, i gentili furono dichiarati liberi dal giogo delle prescrizioni rituali mosaiche e si stabilirono i principi fondamentali della disciplina ecclesiastica, che garantivano sin dai primi passi l'universalità della Chiesa di Cristo. L'istituto conciliare in questi primi anni è chiamato indistintamente *concilium* e *synodus*. La ragione essenziale della sua esistenza e del suo mantenimento nel corso del tempo fu la naturale necessità, sentita fin dai primi momenti, che i rappresentanti della gerarchia ecclesiastica si riunissero per deliberare sulle questioni che ogni momento storico presentava, tanto in materia di fede, quanto di disciplina. Le decisioni adottate erano vincolanti per le Chiese particolari presenti nell'assemblea.

L'esistenza di sinodi e di concili è documentata ancora al tempo dell'impero romano pagano. Eusebio di Cesarea,

nella *Storia ecclesiastica*, fornisce abbondanti notizie sugli incontri conciliari in Asia Minore, alcuni verso la fine del II secolo, e molti di più nella prima metà del III secolo. Nel 251, fu celebrato a Roma un concilio con la partecipazione di 60 vescovi, per assumere un atteggiamento comune nei confronti di Novaziano, che aveva cercato di proporsi come antipapa contro il legittimo pontefice Cornelio. Nella Chiesa africana, Cipriano informa di incontri in assemblee sinodali nelle prime decadi del III secolo, ed egli stesso celebrò vari concili, al tempo delle sue dispute con la sede romana sulla riconciliazione dei *lapsi* e la ripetizione del battesimo. Come è evidente, questi concili furono celebrati in un periodo nel quale la Chiesa, sebbene ancora non ufficialmente riconosciuta, poté usufruire di lunghe pause di bonaccia, sotto il governo di imperatori tolleranti e persino filocristiani.

#### *La diversificazione dell'istituzione conciliare*

La concessione della libertà alla Chiesa e l'inizio del periodo storico dell'impero romano-cristiano ebbero importanti effetti sulla stessa istituzione conciliare. In primo luogo, i concili si diversificarono nel proprio significato e nella realizzazione, cominciando dalle stesse dimensioni numeriche. Il nuovo clima di libertà consentì la riunione di vastissime assemblee conciliari, vaste sia per il numero dei partecipanti, sia per la loro provenienza. Concili per eccellenza furono, tra questi grandi convegni, quelli che vennero chiamati «ecumenici», ossia universali. Nel primo millennio se ne celebrarono otto. La più limitata forma di assemblea furono i concili provinciali. Come è noto, quando la libertà religiosa permise di pensare in termini di geografia ecclesiastica, questa ricalcò i confini amministrativi civili, soprattutto in campo provinciale. L'impero in quel periodo era suddiviso in circa 120 province, alle quali dovevano corrispondere altrettante province ecclesiastiche.

Un fatto degno di nota: i concili provinciali avrebbero dovuto riunirsi molto spesso, con la frequenza di due volte l'anno, secondo la prescrizione del primo concilio di Nicea (325).

Tra le due forme massima e minima dell'istituzione sinodale, si realizzarono altri concili, di dimensioni intermedie e con caratteristiche diverse che è difficile classificare. La denominazione che meglio sembra convenga dare loro corrisponde alle diverse forme: concili generali, plenari, particolari. E a partire dal momento della costituzione dei diversi regni barbarici sul territorio dell'antico impero romano occidentale, si può anche usare l'espressione di concili «nazionali» o «regali».

Già all'inizio del IV secolo, si celebrarono nell'Occidente romano vari concili che superarono ampiamente la dimensione provinciale: questo è il caso del concilio di Iliberis, Elvira (306) – forse l'attuale Granada –, al quale parteciparono rappresentanti delle Chiese di tutte le province romane di Spagna; ancora maggiore fu il campo di provenienza di coloro che assistettero al concilio di Arles, in Gallia (314). Il concilio di Sardica (343-344), nella penisola balcanica, benché non fosse ecumenico, merita di essere ricordato per aver raccolto un grande numero di vescovi di tutto l'impero: orientali, occidentali e africani.

#### *Le grandi serie conciliari*

Dal punto di vista storico-canonico, hanno uno speciale interesse i concili che si sono ripetuti con caratteristiche simili, e che quindi possono essere considerati come serie di eventi conciliari. Tra questi, si segnalano i concili romani e quelli patriarcali di Costantinopoli. I concili romani erano celebrati abitualmente intorno a Pasqua. A questi concili assistevano non soltanto i vescovi dell'Italia suburbicaria direttamente dipendenti dalla Sede Apostolica sotto l'aspetto giurisdizionale, ma anche altri vescovi pre-

senti casualmente a Roma, oppure residenti nell'Urbe perché fuggitivi o esiliati dalle proprie sedi. I concili romani si mostrarono molto attivi soprattutto nel V secolo e fino alla prima metà del VI secolo: in essi erano trattate e risolte, soprattutto, questioni giudiziarie e dispute sull'elezione di vescovi, sollevate in diversi territori dell'Occidente. Una funzione simile l'ebbero, in Oriente, dalla fine del IV secolo, i sinodi patriarcali di Costantinopoli, che più tardi si caratterizzarono come assemblee di vescovi metropolitani, convocati e presieduti dal patriarca.

Le principali serie conciliari, che si realizzarono nel seno della Chiesa latina occidentale, riguardarono le Chiese dell'Africa, della Spagna e delle Gallie. In Africa i concili plenari e provinciali si riunirono con frequenza e senza soluzione di continuità, dalla metà del IV secolo fino all'invasione dei vandali, nella terza decade del V secolo. La Chiesa africana, in quella che potremmo chiamare l'epoca di sant'Agostino, diede prove di una grande vitalità. Si alternarono concili plenari e provinciali, che si riunirono abitualmente a Cartagine, sotto la presidenza del vescovo di questa città. Il gran numero di episcopati esistenti e lo scisma donatista contribuirono a questa prodigiosa fioritura conciliare.

Nella Spagna una delle principali manifestazioni dello splendore religioso e culturale della Chiesa del VII secolo è l'impressionante serie di concili toledani – quasi sempre generali –, nei quali brillarono come protagonisti i grandi rappresentanti della patristica visigota. I concili toledani approvarono una copiosa legislazione ecclesiastica e civile, raccolta nella collezione canonica *Hispana* e nel *Liber Iudiciorum*. Diversi di questi sinodi (il IV, il VI, il IX e il XVI) composero Simboli della Fede, molto importanti per la storia della teologia. I concili generali di Toledo furono normalmente convocati dal re. La loro composizione abituale – vescovi, abati e magnati laici – li fa classificare nella categoria dei *concilia mixta*. La *lex in confirmatione concilii*, che il monarca era solito promulgare dopo la chiusura di

ciascun sinodo, conferiva valore anche civile ai canoni deliberati. Infine, anche le Gallie furono teatro, durante il periodo merovingio – nel VI e VII secolo – di un'intensa attività sinodale, benché i temi trattati fossero quasi sempre di natura disciplinare o su questioni specifiche locali. Più tardi, in periodo carolingio – e soprattutto sotto il regno di Carlomagno – l'autorità imperiale interveniva attivamente nei concili. Vi furono trattati argomenti di grande importanza dottrinale, come l'eresia adozionista e la questione delle immagini, sulla quale furono composti i famosi *Libri carolingi*. Gli accordi e i canoni conciliari erano promulgati dall'imperatore, sotto la forma dei «capitolari ecclesiastici».

### *I concili ecumenici*

Il concilio ecumenico costituì la principale espressione dell'istituzione conciliare e – come il suo nome stesso indica – assumeva la legittima rappresentanza dell'intero orbe cristiano. Durante il primo millennio, si riunirono otto concili ecumenici, che presentavano tutti alcuni tratti comuni: furono celebrati in Oriente, i partecipanti furono per la stragrande maggioranza orientali, e anche i temi trattati ebbero uno spiccato accento orientale. I primi due ebbero un ruolo decisivo per la formulazione del dogma trinitario: quello di Nicea (325) definì la consustanzialità del Padre e del Figlio, e condannò la dottrina di Ario; il concilio di Costantinopoli (381) definì la divinità dello Spirito Santo. I quattro concili successivi si occuparono principalmente di questioni cristologiche: il concilio di Efeso (431) proclamò la maternità divina di Maria e condannò la dottrina di Nestorio; il concilio di Calcedonia (451) definì la dottrina delle due nature nell'unica persona di Cristo, contro il monofisismo; il secondo concilio di Costantinopoli (553), – oltre a disegnare una costituzione pentarchica della Chiesa compatibile con il primato romano – condannò come

nestoriane le tesi contenute nei cosiddetti *Tre Capitoli*; infine, il concilio Costantinopolitano III (680-681) formulò la dottrina delle due volontà in Cristo e condannò il monotelismo. Gli ultimi due concili ecumenici orientali risposero a problemi storici più concreti: il II concilio di Nicea (787), celebrato dopo la prima fase dell'iconoclastia, formulò la dottrina sul culto delle immagini; il IV concilio di Costantinopoli (869-870) – che le Chiese ortodosse non riconoscono come ecumenico – pose fine allo scisma che si era prodotto durante il primo patriarcato di Fozio.

I concili ecumenici orientali erano convocati dal *basileus*, che si attribuiva questa prerogativa, data la sua condizione di imperatore cristiano, responsabile del bene della Chiesa. Ma c'era da tenere conto di un'altra ragione importante, sebbene si tratti di una considerazione di ordine materiale: solo il potere imperiale disponeva di mezzi materiali sufficienti per rendere possibile la convocazione di un'assemblea di tanto grandi dimensioni; soltanto l'imperatore poteva sostenere i costi di viaggio e alloggio per tanti padri conciliari che venivano da tutti i territori dell'impero. Ma questo diritto di convocazione doveva poi armonizzarsi con il rispetto alla suprema potestà pontificia. In sette degli otto concili ecumenici di questo periodo furono presenti i legati papali, che godevano di un privilegio di precedenza onorifica. Il papa, poi, confermava gli atti del concilio, e poteva rifiutarsi di sottoscrivere alcune decisioni, come capitò con il canone 28 del concilio di Calcedonia.

Un'ultima questione: come questi concili ottennero la qualifica di ecumenici? Ciò non accadde per la loro universalità *de facto*, poiché furono celebrati in Oriente e orientale fu la quasi totalità dei convenuti. Il riconoscimento dell'ecumenicità di un grande concilio è basato sul suo riconoscimento da parte dell'intera Chiesa universale e sull'approvazione pontificia. Riferendosi ai quattro concili più antichi, il papa Gregorio Magno dichiarò che li accoglieva e li venerava «come i quattro libri del Vangelo».

### *I concili provinciali*

All'ultimo gradino della gerarchia conciliare, sia per le dimensioni numeriche, sia per il livello giurisdizionale, stanno i concili provinciali, nei quali i vescovi di una determinata provincia dovevano riunirsi sotto la presidenza del vescovo metropolitano. Si è già detto che il I concilio di Nicea aveva disposto la convocazione semestrale di questi concili. Ma si trattava di una periodicità troppo frequente, soprattutto se si tiene conto delle difficoltà dei viaggi in quell'epoca.

La storia della disciplina ecclesiastica rivela come questa norma tanto difficile da osservare fu ampiamente disattesa nel corso dei secoli. Il papa Gregorio Magno cercò di ottenere che questi concili si riunissero almeno una volta all'anno, e questa fu la periodicità che anche la Chiesa visigota cercò di darsi; ma senza successo. L'irregolarità degli incontri continuò durante tutto il medioevo: il IV concilio del Laterano ordinò la celebrazione annuale dei concili provinciali; il ritmo migliorò per qualche tempo, ma senza mai raggiungere l'annualità prescritta. La missione primaria dei concili provinciali era il controllo della disciplina ecclesiastica; ma ebbero anche un'importante funzione di giustizia come tribunali.

### **I concili nell'epoca della cristianità**

#### *L'applicazione della riforma gregoriana*

La storia dell'XI secolo è segnata da alcuni grandi avvenimenti: lo scisma di Oriente (1054), che separò la Chiesa greca dall'unità con la Chiesa occidentale e dal pontificato romano; l'inizio delle crociate, al tempo del papa Urbano II (1088-1099); e la riforma gregoriana, che prende il nome dal suo principale protagonista, il papa Gregorio VII (1073-1083). La riforma segnò l'inizio della cosiddetta «epoca della cristianità» nella Chiesa occidentale.

È già stato detto che la riforma gregoriana rinnovò il prestigio del pontificato e promosse risolutamente la centralizzazione romana: la restaurazione della disciplina ecclesiastica e l'unificazione liturgica costituiscono i suoi due aspetti fondamentali. Il successo della riforma fu dovuto senza dubbio alla sua effettiva applicazione, ottenuta in larga misura dall'azione dei legati papali inviati da Roma. La convocazione dei concili con la partecipazione dei vescovi dei diversi regni fu uno dei principali strumenti utilizzati dai legati papali. I concili ecumenici dell'epoca costituiscono una serie sinodale con caratteristiche proprie e specifiche.

#### *I concili ecumenici medievali*

Al contrario del primo millennio, i concili ecumenici della cristianità si riunirono in Occidente, con una ridotta partecipazione orientale. La convocazione fu sempre di competenza del papa, e i temi che trattarono furono, solitamente, questioni di disciplina ecclesiastica. I concili che possiamo inserire in questa serie di «sinodi papali» sono i seguenti: Lateranense I (1123), che sancì le norme sulle investiture ecclesiastiche pattuite nel concordato di Worms; Lateranense II (1139) e Lateranense III, che condannò l'eresia catara, molto diffusa nel sud della Francia, e regolamentò l'elezione pontificia, come già è stato detto. Il IV concilio del Laterano, riunito da Innocenzo III, ebbe un'importanza speciale per l'elevatissimo numero di partecipanti e per avere approvato costituzioni di notevole interesse teologico, come quella che riguarda la transustanziazione eucaristica. I due concili ecumenici successivi si riunirono a Lione, città teoricamente imperiale, ma, di fatto, sotto la sfera d'influenza del re di Francia. Il I concilio di Lione (1245) fu molto influenzato dalle circostanze politiche, cioè, concretamente, dallo scontro tra il papa Innocenzo IV, l'imperatore Federico II e gli Hohenstaufen; il II concilio di

Lione fu animato dal desiderio di ricomporre l'unione con i greci e di risolvere lo scisma d'Oriente (1274). Il concilio di Vienne (1311-1312) è l'ultimo della serie dei sinodi ecumenici della cristianità medievale, sebbene si situi già nel tempo del pontificato avignonese. Questo concilio fu dominato dalle pressioni del re di Francia Filippo il Bello, impegnato a ottenere l'estinzione dei templari.

I tre ultimi concili celebrati nel periodo storico del basso medioevo – Costanza, Basilea e Firenze – rimangono fuori dalla serie conciliare della cristianità, sia per la composizione che ebbero, sia per i temi trattati. Sui primi due grava l'ombra dello scisma d'Occidente e il dibattito teologico del conciliarismo, con la pretesa di elevare il concilio ecumenico al rango di massimo potere della struttura gerarchica della Chiesa. Per la sua composizione, il concilio di Costanza (1414-1418), suddiviso al suo interno in «nazioni» – sei in totale, ciascuna con un voto –, fu un'assemblea cristiana *sui generis*, che non rispose alle caratteristiche abituali dell'istituto conciliare, anche se raggiunse lo scopo di porre fine allo scisma. Il concilio di Basilea finì col perdere legittimità, e si trasformò in un... conciliabolo (1413-1449). Il terzo concilio ecumenico del secolo XV, realizzato a Ferrara e a Firenze, fu un autentico concilio unionista, al quale fu presente una larghissima rappresentanza orientale, sotto la guida dell'imperatore Giovanni VIII e del patriarca di Costantinopoli. Il concilio risolse le differenze esistenti, e il 6 luglio 1439 l'unione delle Chiese fu proclamata a Firenze con la bolla *Laetentur Coeli*. Ma l'unione così decisa non poté essere messa in pratica, per il rifiuto popolare greco e per la caduta di Costantinopoli per mano dei turchi (1453).

## I concili nella Chiesa moderna e contemporanea

### *Il concilio di Trento*

Dopo le gravi crisi degli ultimi secoli, agli inizi del XVI secolo l'anelito per una riforma autentica si diffondeva per tutta la Chiesa. A questi desideri rispose la convocazione, da parte di Giulio II, del V concilio Lateranense, che fu progettato come una continuazione della serie dei sinodi papali della cristianità; molto lontano, quindi, dai concili del secolo precedente. La grande incognita era se il nuovo concilio sarebbe stato capace di affrontare con il rigore dovuto la missione riformatrice. La risposta fu deludente: il concilio (1512-1517), sebbene avesse emanato alcuni decreti, utili nella linea della riforma, fu incapace di condurre in porto la grande impresa che le circostanze storiche esigevano. Bisognò che passassero diverse decine di anni e che l'Europa cristiana soffrisse la rottura protestante perché finalmente si riunisse il vero concilio della riforma cattolica: il concilio di Trento.

Il concilio di Trento ebbe un lungo tempo di preparazione, che spiega il ritardo della convocazione, ritardo che influì sensibilmente sulla natura stessa dell'assemblea. Da un lato l'imperatore Carlo V premeva, desideroso di ristabilire in tutto l'Occidente l'unità cristiana ferita dalla rivolta protestante. D'altra parte il pontificato temeva che una grande assemblea ecumenica, celebrata nei momenti turbolenti della scissione luterana, provocasse un rilancio delle dottrine «conciliariste» del basso medioevo. L'imperatore chiedeva che nell'ordine dei lavori si desse la precedenza al tema della riforma della Chiesa, per poter soddisfare alcune delle esigenze protestanti; il papato invece, al contrario, voleva che per primi fossero trattati i problemi dottrinali, per garantire l'unità della fede. L'accordo, infine, fu di trattare insieme tutti i problemi, alternando i decreti *de fide* e quelli *de reformatione*. Infine, trovato un accordo anche sulla città dove si sarebbe riunita l'assem-

blea, il papa Paolo III convocò il concilio (25 maggio 1542). La seduta inaugurale fu tenuta a Trento – città imperiale, benché in Italia – il 13 dicembre 1545.

Non è questa la sede per rifare la storia del concilio di Trento. Basti ricordare che il suo svolgimento fu accidentato; ebbe una prima sede a Trento, la seconda a Bologna, e a Trento si tennero la terza e la quarta serie delle sessioni; subì anche una lunga sospensione – dal 1552 al 1562 –, che coprì tutto il pontificato di Paolo IV. Finalmente, il concilio poté concludere i lavori, durante il pontificato di Pio IV, il quale confermò, dando forza di legge, tutti i decreti conciliari, il 28 gennaio 1564.

Trento fu un «concilio papale», sebbene, svolgendosi lontano da Roma, le sue sessioni non fossero presiedute personalmente dal pontefice, ma dai suoi legati. Alla fine, non fu un concilio «unionista», perché non riuscì a ricomporre l'unità cristiana dell'Europa. Fu un concilio riformatore, che contribuì decisamente all'applicazione della riforma cattolica. L'imposizione del dovere di residenza per i vescovi, l'istituzione dei seminari «tridentini» per la formazione del clero, la regolamentazione del matrimonio furono alcuni dei suoi principali risultati. Infine, il successo del concilio di Trento risiede nell'effettiva applicazione delle riforme sancite, così che per tre secoli successivi non si riunì nessun altro concilio ecumenico. Un catechismo per i parroci, un nuovo messale e un nuovo breviario, la nuova edizione della Bibbia Vulgata sono i principali documenti pubblicati, seguendo la traccia lasciata dai concili.

### *Il concilio Vaticano I*

La convocazione del concilio Vaticano I diede una risposta al clima intellettuale dominante alla metà del XIX secolo, in piena proliferazione degli «errori moderni», ispirati all'ideologia dell'«illuminismo anticristiano». La bolla di convocazione fu pubblicata il 29 giugno 1868, e Pio IX

inaugurò il sinodo l'8 dicembre 1869, alla presenza di circa 700 vescovi. Durante la prima assemblea generale iniziò il dibattito dello schema «Sulla fede cattolica», che si concluse con la costituzione *Dei Filius*, che contiene una luminosa esposizione dei rapporti tra la fede e la ragione, in risposta agli errori provocati dal razionalismo (24 aprile 1870).

Ma la questione che attirava l'attenzione di tutti era l'infallibilità, rispetto alla quale si erano delineati tre atteggiamenti: gli «anti-infallibilisti», molto pochi; gli «inopportunisti», una minoranza; e gli «infallibilisti», che erano la maggioranza. Dopo un lungo dibattito, l'infalibilità fu definita dalla costituzione *Pastor aeternus* (18 luglio 1870). La minoranza si ritirò, ma in pratica, dopo l'approvazione, la totalità dei suoi membri aderì alla definizione. Soltanto il gruppo degli «anti-infallibilisti», che si muovevano al margine del concilio, capitanati da Döllinger, crearono lo scisma dei «Vecchi cattolici». La costituzione *Pastor aeternus* fissò esattamente la portata e i limiti precisi della dottrina dell'infalibilità. «Il romano pontefice – dichiara – quando parla *ex cathedra*, cioè quando esercitando il suo ruolo di pastore e dottore di tutti i cristiani definisce mediante la sua suprema autorità apostolica che una dottrina sulla fede e sui costumi deve essere sostenuta dalla Chiesa universale – per l'assistenza divina che le fu promessa nella persona del beato Pietro –, gode di quella infalibilità della quale il divino Redentore volle che fosse provvista la Chiesa nella definizione della dottrina sulla fede e i costumi; e pertanto, le decisioni del romano pontefice sono irrinformabili per se stesse (*ex sese*) e non per l'assenso della Chiesa».

Il concilio Vaticano I fu interrotto bruscamente, perché la presa di Roma da parte dei piemontesi (20 settembre 1870) obbligò a sospendere *sine die* le sessioni.

## *Il concilio Vaticano II*

Il 25 gennaio 1959, prima che fossero completati tre mesi dalla sua elezione papale, Giovanni XXIII sorprese il mondo con un inatteso annuncio: la convocazione di un concilio ecumenico, la celebrazione di un sinodo romano e l'aggiornamento del Codice di diritto canonico.

Nella sua prima enciclica – *Ad Petri cathedram* (29 giugno 1959) – il papa annunciava i grandi obiettivi del concilio: promuovere la fede cattolica, rinnovare i costumi del popolo cristiano e aggiornare la disciplina ecclesiastica.

Non si tratta qui di fare la storia del concilio Vaticano II, ma di focalizzare i suoi aspetti istituzionali. Un passaggio preliminare fu la consultazione, da parte della Santa Sede, dell'episcopato, dei dicasteri della Curia romana e delle facoltà di Teologia e di Diritto canonico delle università cattoliche. Il concilio fu convocato mediante la costituzione apostolica *Humanae salutis* (25 dicembre 1961). Giovanni XXIII inaugurò l'assemblea l'11 ottobre 1962, con l'assistenza di 2540 padri conciliari. Il primo periodo di sessioni si concluse il giorno 8 dicembre dello stesso anno. Dopo la morte di Giovanni XXIII (3 giugno 1963), il papa Paolo VI, il giorno dopo la propria elezione (21 giugno 1963), espresse la sua intenzione di riprendere il concilio, come compito primario del proprio pontificato, e così fu: tre nuovi periodi di sessioni si susseguirono nel corso degli anni 1963, 1964 e 1965, fino alla chiusura del sinodo ecumenico, che avvenne il giorno 8 dicembre 1965. La presenza nel concilio di un buon numero di osservatori di altre Chiese e confessioni cristiane è stata l'espressione del nuovo clima ecumenico e fraterno che ha preso corpo nel decreto *Unitatis redintegratio*. Sotto l'aspetto organizzativo, va notato che durante il primo periodo la direzione dei lavori fu affidata a un consiglio di presidenza formato da dieci cardinali; a partire dal secondo periodo, la direzione fu a carico di quattro cardinali moderatori, la cui funzione ricorda quella degli antichi legati.

Il grande obiettivo dottrinale del Vaticano II è stato la formulazione dei principi fondamentali della teologia dell'episcopato, un tema all'ordine del giorno fin dal Vaticano I, il quale, polarizzato intorno all'elaborazione della dottrina sul primato papale, non aveva avuto il tempo di occuparsi dell'episcopato, prima della subitanea interruzione. A questo problema è stata dedicata la costituzione *Lumen gentium*, documento centrale del concilio, nel quale si formulano e si sviluppano le seguenti proposizioni: a) la consacrazione episcopale costituisce il grado più elevato del sacramento dell'Ordine; b) ogni vescovo legittimamente consacrato e in comunione con il papa entra a fare parte del collegio episcopale; c) il collegio dei vescovi è successore del collegio degli apostoli e, con il papa a capo – e mai senza di lui –, beneficia del diritto divino della suprema potestà su tutte le Chiese. La conseguenza è la proclamazione del principio della collegialità episcopale.

Cinque giorni prima della votazione della *Lumen gentium* si verificò un significativo intervento di ispirazione pontificia. La commissione dottrinale precisò esattamente il senso della collegialità, per meglio salvaguardare la suprema potestà del papa. Un altro intervento pontificio sottrasse alla deliberazione conciliare il tema della morale matrimoniale: il problema della paternità responsabile fu risolto anni dopo con l'enciclica *Humanae vitae* (25 luglio 1968). Anche il principio della vocazione universale alla santità fu enunciato dalla *Lumen gentium*, in questi termini: «Tutti i cristiani di qualsiasi stato o condizione sono chiamati, ciascuno per la propria strada, alla perfezione della santità» (LG 2, 11).

Allo scopo di dare un'espressione effettiva alla dottrina della collegialità dei vescovi, Paolo VI, poco prima dell'inizio dell'ultimo periodo di sessioni (16 novembre 1965), creò l'istituzione del «sinodo dei vescovi», del quale ci occuperemo tra breve. Secondo la medesima ispirazione conciliare, il concilio incoraggiò i vescovi a costituire conferenze episcopali nei rispettivi paesi. La riforma liturgica

fu regolata dalla costituzione *Sacrosanctum Concilium*. In contrasto con i termini decisamente moderati usati nel testo, la sua applicazione fu molto audace e provocò la progressiva scomparsa del latino nella liturgia occidentale e la sua sostituzione con le lingue moderne.

In modo analogo a quanto è accaduto dopo il concilio di Trento, devono essere considerati frutti del concilio una serie di opere elaborate e pubblicate durante i decenni successivi alla sua conclusione: il nuovo Messale romano (1969); la Liturgia delle ore (1971), il nuovo Codice di diritto canonico (1983), il Codice dei canoni per le Chiese orientali (1990) e il Catechismo della Chiesa cattolica (1992).

## **Il sinodo dei vescovi**

### *Tipi di assemblee e loro composizione*

La creazione del sinodo dei vescovi fu lo strumento per rendere effettivo l'esercizio della collegialità, a livello di Chiesa universale. Paolo VI convocò il primo sinodo nel settembre del 1967, quando ancora non erano trascorsi tre anni dalla chiusura del concilio Vaticano II. Da quella data, i sinodi si sono riuniti con una notevole regolarità, e la loro istituzione è stata inserita nel nuovo Codice di diritto canonico (cann. 342-348).

Il sinodo è un'assemblea di vescovi provenienti dalle diverse regioni del mondo, che si riunisce su convocazione del romano pontefice e costituisce uno strumento di collaborazione dell'episcopato cattolico con il papa nel governo della Chiesa e di stimolo, tra di loro, dell'«affetto collegiale». Al papa compete convocare il sinodo, stabilirne l'ordine del giorno, presiederlo e chiuderlo. Al sinodo compete dibattere le questioni proposte, ma la sua funzione è eminentemente consultiva, a meno che, in determinati casi, il papa gli abbia concesso un potere deliberativo.

Esistono tre tipi di assemblee sinodali: l'assemblea ge-

---

nerale ordinaria, nella quale si devono trattare questioni che riguardano la Chiesa universale; l'assemblea straordinaria, convocata quando si devono trattare argomenti che riguardano il bene di tutta la Chiesa, ma che, date le circostanze, esigono una rapida soluzione. Il sinodo, infine, si riunisce in assemblea speciale per occuparsi di problemi che riguardano particolarmente una o più regioni specifiche; i sinodi speciali sono composti soprattutto da padri scelti da quelle regioni di cui il sinodo deve occuparsi. Al papa compete, se gli sembra opportuno, raccogliere i risultati dei sinodi nella corrispondente esortazione postsinodale.

#### *La tradizione sinodale*

Sebbene il tempo trascorso dopo la creazione del sinodo dei vescovi sia breve, l'istituzione pare solidamente vitale, e le assemblee dei tre tipi sono state riunite in molte occasioni. La periodicità dei sinodi ordinari ha oscillato fra i tre e i quattro anni, e sono sempre stati seguiti da un'esortazione postsinodale. Un sinodo straordinario si è riunito nel 1985 per fare un bilancio nel ventesimo anniversario della chiusura del concilio Vaticano II. La particolare situazione nei Paesi Bassi motivò la convocazione di un sinodo speciale tra il 14 e il 30 gennaio 1980. Ma la maggioranza di questa tipologia di sinodi è stata centrata sull'esame dello stato della Chiesa in un determinato continente. Nel decennio precedente al grande Giubileo del 2000, si sono riuniti sinodi speciali per l'Africa, l'America, l'Asia, l'Europa e l'Oceania.

## Grandi sedi e istituzioni ecclesiastiche sovradiocesane

### **I patriarcati**

#### *L'origine*

Nell'organizzazione della Chiesa universale, esiste una scala gerarchica di sedi, secondo la loro importanza canonica o di altra natura, tra il pontificato e l'episcopato diocesano. Si tratta dei patriarcati, delle sedi primaziali e delle province ecclesiastiche. La loro distribuzione territoriale non è stata uniforme, e nemmeno è rimasta inalterata a livello di importanza effettiva attraverso i secoli. La storia dell'istituzione di queste circoscrizioni ecclesiastiche superiori alle diocesi può partire cominciando dalle sedi di importanza canonica superiore: i patriarcati.

Il fenomeno delle grandi sedi – tralasciando Roma – si è verificato soprattutto in Oriente, ed è stato l'origine dei patriarcati. Nel I concilio di Nicea (325) – il primo dei concili ecumenici – fu riconosciuta una condizione privilegiata, per motivi di dignità, tradizione o autorità regionale, alla sede di Roma in Occidente e ad alcune sedi episcopali della *pars Orientis* dell'impero: Alessandria, capitale religiosa dei territori d'Egitto, della Libia e della Pentapoli; Antiochia, la seconda città dell'Oriente, e Gerusalemme,

nerale ordinaria, nella quale si devono trattare questioni che riguardano la Chiesa universale; l'assemblea straordinaria, convocata quando si devono trattare argomenti che riguardano il bene di tutta la Chiesa, ma che, date le circostanze, esigono una rapida soluzione. Il sinodo, infine, si riunisce in assemblea speciale per occuparsi di problemi che riguardano particolarmente una o più regioni specifiche; i sinodi speciali sono composti soprattutto da padri scelti da quelle regioni di cui il sinodo deve occuparsi. Al papa compete, se gli sembra opportuno, raccogliere i risultati dei sinodi nella corrispondente esortazione postsinodale.

#### *La tradizione sinodale*

Sebbene il tempo trascorso dopo la creazione del sinodo dei vescovi sia breve, l'istituzione pare solidamente vitale, e le assemblee dei tre tipi sono state riunite in molte occasioni. La periodicità dei sinodi ordinari ha oscillato fra i tre e i quattro anni, e sono sempre stati seguiti da un'esortazione postsinodale. Un sinodo straordinario si è riunito nel 1985 per fare un bilancio nel ventesimo anniversario della chiusura del concilio Vaticano II. La particolare situazione nei Paesi Bassi motivò la convocazione di un sinodo speciale tra il 14 e il 30 gennaio 1980. Ma la maggioranza di questa tipologia di sinodi è stata centrata sull'esame dello stato della Chiesa in un determinato continente. Nel decennio precedente al grande Giubileo del 2000, si sono riuniti sinodi speciali per l'Africa, l'America, l'Asia, l'Europa e l'Oceania.

## Grandi sedi e istituzioni ecclesiastiche sovradiocesane

### I patriarcati

#### *L'origine*

Nell'organizzazione della Chiesa universale, esiste una scala gerarchica di sedi, secondo la loro importanza canonica o di altra natura, tra il pontificato e l'episcopato diocesano. Si tratta dei patriarcati, delle sedi primaziali e delle province ecclesiastiche. La loro distribuzione territoriale non è stata uniforme, e nemmeno è rimasta inalterata a livello di importanza effettiva attraverso i secoli. La storia dell'istituzione di queste circoscrizioni ecclesiastiche superiori alle diocesi può partire cominciando dalle sedi di importanza canonica superiore: i patriarcati.

Il fenomeno delle grandi sedi – tralasciando Roma – si è verificato soprattutto in Oriente, ed è stato l'origine dei patriarcati. Nel I concilio di Nicea (325) – il primo dei concili ecumenici – fu riconosciuta una condizione privilegiata, per motivi di dignità, tradizione o autorità regionale, alla sede di Roma in Occidente e ad alcune sedi episcopali della *pars Orientis* dell'impero: Alessandria, capitale religiosa dei territori d'Egitto, della Libia e della Pentapoli; Antiochia, la seconda città dell'Oriente, e Gerusalemme,

culla del cristianesimo, benché non le fosse stata concessa la giurisdizione metropolitana della sua provincia ecclesiastica (cann. 6 e 7).

Nel 330, l'imperatore Costantino aveva fondato Costantinopoli, la *Nea Roma*, la città destinata a essere la capitale dell'impero d'Oriente. Mezzo secolo dopo – nel 381 – vi si riunì il primo concilio di Costantinopoli, che si occupò di realizzare un'organizzazione coerente della Chiesa orientale, partendo dalla base delle cinque diocesi civili esistenti nella parte orientale dell'impero. Ma il fatto più rilevante fu la concessione al vescovo di Costantinopoli del «primato di onore, dopo il vescovo di Roma, poiché la città è la nuova Roma» (can. 3).

### *Il patriarcato di Costantinopoli*

A partire da allora, prese progressivamente forma l'istituzione dei patriarcati come centri di un'ampia autorità giurisdizionale. L'evoluzione giunse al culmine nel concilio di Calcedonia (451). Questo concilio elevò il rango della sede di Gerusalemme, concedendole una primazia sulle tre province ecclesiastiche di Palestina, tolte dalla dipendenza di Antiochia. L'innovazione decisiva fu introdotta dal canone 28. Il canone attribuì al vescovo della Nuova Roma gli stessi segni di onore e di rispetto dell'antica, e le riconobbe potere giurisdizionale – che comportava una superiorità effettiva in Oriente – sopra le diocesi civili della Tracia, dell'Asia e del Ponto, così come sui vescovi dei paesi barbari, oltre le frontiere dell'impero. Si deve tener conto che i diritti inerenti alla potestà patriarcale erano, tra gli altri, il diritto di consacrare i metropolitani di tutta la circoscrizione, di convocarli a concilio e di istituire un tribunale d'appello delle sentenze dei tribunali metropolitani e diocesani. La struttura territoriale della Chiesa risultò così stabilita: cinque patriarcati, uno per l'Occidente, Roma, e quattro per l'Oriente: Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme.

Il papa rifiutò l'approvazione al canone 28 di Calcedonia e alle pretese della Nuova Roma, fondate sostanzialmente su ragioni di ordine politico. L'essere capitale imperiale – argomentava il canone – sarebbe stato anche all'inizio il motivo dell'attribuzione della primazia all'antica Roma. Era dunque logico che ora fosse onorata la Chiesa di Costantinopoli, nobilitata dal fatto di essere la residenza imperiale e la sede del nuovo senato. Uno pseudo decreto attribuito al papa Gelasio I (492-496) insistette sul fatto che la ragione della preminenza della sede di Roma non era di natura politica, ma religiosa: era fondata sulla Sacra Scrittura e sul fatto di essere la sede di Pietro. Costantinopoli non era sede apostolica, benché l'imperatore Costantino vi avesse fatto trasportare il corpo dell'apostolo sant'Andrea. Invece, erano sedi apostoliche Alessandria – la Chiesa di Marco, inviato da Pietro – e Antiochia, dove Pietro aveva temporaneamente risieduto; e naturalmente Gerusalemme. Su questa linea di esaltazione di Costantinopoli, al termine del VI secolo, il patriarca di Costantinopoli si autoproclamò «patriarca ecumenico». Il papa Gregorio Magno rispose a questo episodio prendendo il titolo di *Servus servorum Dei*, «servo dei servi di Dio».

Lo schema di organizzazione pentarchica della Chiesa e la preminenza della sede di Costantinopoli in Oriente – due importanti dottrine del concilio di Calcedonia – erano tuttavia destinati a prevalere politicamente. A ciò contribuì la politica ecclesiastica dell'imperatore Giustiniano e, soprattutto, la decadenza degli altri tre patriarcati orientali, a causa delle eresie cristologiche che li colpirono – nestorianesimo, monofisismo –, e al fatto di essere rimasti sottomesi, dal VII secolo, alla dominazione politica dell'islam. Il IV concilio di Costantinopoli (864-870) – ottavo dei concili ecumenici – stabilì un ordine gerarchico dei patriarcati, concedendo a Costantinopoli il secondo posto in dignità dopo Roma, davanti ad Alessandria, collocata al terzo posto (can. 26). Questa fu la struttura gerarchica che fu man-



tenuta, fino alla rottura di Costantinopoli con Roma, in conseguenza dello scisma di Michele Cerulario (1054).

### *I patriarcati orientali*

Al tempo delle crociate, accanto ai patriarcati scismatici già esistenti, furono creati i patriarcati latini di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, con la speranza di attirare alla propria ubbidienza le Chiese locali e il clero. Ma la perdita della Terrasanta svuotò di contenuto i patriarcati latini, che si ridussero alla condizione di pure sedi titolari. In Occidente si verificò il fenomeno isolato del «patriarcato» scismatico di Aquileia, sorto come reazione alla condanna dei *Tre Capitoli* dal II concilio di Costantinopoli. Questo patriarcato sopravvisse all'ombra della casa reale longobarda ariana e scomparve quando il regno longobardo d'Italia si convertì al cattolicesimo. I patriarcati in Occidente, come quelli delle Indie orientali e occidentali, ebbero soltanto un carattere onorifico, che non conferiva nessun potere reale, la stessa cosa che accade oggi con il titolo di primate.

I patriarcati, il livello gerarchico superiore tra le grandi sedi, restarono definitivamente circoscritti allo spazio politico e geografico dell'Oriente cristiano. Il patriarcato di Roma nella Chiesa occidentale manca praticamente di contenuto proprio, a causa del primato papale. In Oriente, il patriarca di Costantinopoli conserva il titolo di «ecumenico», sebbene altri patriarcati che guidano Chiese «autocefale» – come quello di Mosca, la «terza Roma», e altri ancora che dirigono comunità cristiane – abbiano una più vasta potestà giurisdizionale. Nel Vicino Oriente esistono patriarchi di diverse denominazioni e riti in comunione con la sede romana. I patriarchi orientali che fanno parte del collegio cardinalizio non ricevono il titolo di una diocesi suburbicaria, né un titolo presbiterale o una diaconia dell'Urbe: conservano il titolo della propria sede patriarcale (CIC, can. 350, 3).

## Le sedi primaziali

### *Le primazie cartaginese e toledana*

In diverse regioni della Chiesa latina sono esistite nel corso della storia alcune sedi di grado inferiore al patriarcato, ma di livello superiore a quello delle sedi metropolitane, presiedute dai vescovi di una provincia ecclesiastica. Queste sedi sono state chiamate «sedi primaziali».

Dal punto di vista cronologico, la prima sede primaziale fu quella di Cartagine, nell'Africa latina. L'immenso prestigio che fu tributato a san Cipriano nel III secolo, l'importanza della città e la frequente riunione in essa di concili furono i fattori che contribuirono alla gestazione della primazia cartaginese. Il vescovo primate presiedeva i concili generali che furono celebrati nella propria città durante la tarda antichità, una serie sinodale alla quale si è già accennato; consacrava i metropoliti e i vescovi delle terre vicine e arbitrava con autorità superiore le dispute che potevano sorgere tra le diocesi. Nella prima metà del V secolo, l'invasione dei vandali e lo stabilirsi per più di cent'anni di una monarchia ariana infersero un duro colpo alla primazia cartaginese, che non riuscì a recuperare l'antico prestigio dopo la riconquista dell'Africa latina da parte di Giustiniano. Sotto l'islam, la Chiesa di Cartagine soffrì una graduale decadenza, sebbene riuscisse a sopravvivere per diversi secoli. Molto più tempo durarono le primazie nei regni cristiani dell'Europa medievale.

L'unico tratto comune che si può riconoscere tra le sedi primaziali dell'Europa è il prestigio superiore alle altre sedi e un differenziale positivo di onori, che tutte ebbero tra le chiese metropolitane di un determinato regno. Per il resto, il ventaglio dei diritti non fu uniforme e cambiò nel corso del tempo. Il caso singolare di autorità primaziale con i maggiori poteri e competenze si verificò senza dubbio nella Spagna visigota del VII secolo, dopo il XII concilio di Toledo. Il canone 6 concesse al vescovo di Toledo facoltà

senza precedenti, che furono tolte agli altri metropolitani del paese: l'elezione, d'accordo con la volontà del re, dei candidati all'episcopato, e il diritto di consacrare i nuovi vescovi, nominati in tutte le diocesi del regno. Le consacrazioni dovevano essere celebrate tutte nell'«Urbe regia» – Toledo – e l'unico obbligo imposto ai nuovi vescovi consisteva nel doversi presentare entro tre mesi dalla consacrazione ai propri vescovi metropolitani. È evidente che il primate di Toledo aveva acquisito poteri quasi patriarcali, che lo fecero diventare l'effettivo «capo» della Chiesa ispanica. La primazia toledana decadde a causa della dominazione islamica e dell'eresia adozionista, il cui fautore principale fu il celebre vescovo Elipando di Toledo. Dopo la riconquista cristiana, Toledo rivendicò la primazia, ma con caratteristiche simili a quelle delle primazie di altre regioni europee.

#### *I primati nella cristianità europea*

In realtà, benché la primazia fosse diffusa nei diversi paesi, non fu uniforme, e il suo contenuto canonico non era fissato in nessun testo. Il denominatore comune era il conferimento di uno speciale onore del primate rispetto ai metropolitani delle province ecclesiastiche. San Raimondo di Peñafort, nella *Summa iuris*, si limitò a scrivere: «Patriarchae vel primates sunt minores papa, maiores metropolitanis», «I patriarchi e i primati sono inferiori al papa, superiori ai metropolitani». Tra le sedi primaziali esistenti nei diversi paesi del continente, Lione riuscì a esercitare una certa autorità su varie province ecclesiastiche, che fu confermata da Gregorio VII; il vescovo portò il titolo di «primate delle Gallie». In Inghilterra, Canterbury, e poi anche York, furono sedi primaziali. In Germania, vari vescovi reclamarono il titolo di *Primas Germaniae*; così i vescovi di Magdeburgo e Salisburgo, mentre anche i principi elettori – gli arcivescovi di Magonza, Treviri e Colonia – re-

clamavano la dignità primaziale. In Irlanda, il metropolita di Armagh portò il titolo di *Primas Hiberniae*, l'arcivescovo di Praga fu primate di Boemia, quello di Lund lo fu della Svezia eccetera. Nell'Europa centrale alcuni primati conquistarono un importante peso politico e lo mantennero a lungo. In Ungheria, l'arcivescovo di Gran-Esztergom aveva, già nel XII secolo, il diritto di incoronare il re, e godeva di una giurisdizione sulla corte, estesa poi su tutto il regno. In Polonia, dove il carattere elettivo della monarchia impedì la formazione di dinastie, l'arcivescovo primate di Gniezno ebbe un'eminente funzione rappresentativa.

Nel diritto attuale, il titolo di patriarca o primate non conferisce, nella Chiesa latina, nessun potere reale, «a meno che in qualche caso consti diversamente, per privilegio apostolico o per consuetudine approvata» (CIC, can. 438). È necessario specificare che questo canone si riferisce indistintamente a patriarchi e primati di Occidente, che per questi titoli godono di una «prerogativa d'onore», ma non costituiscono un vero livello di gerarchia giurisdizionale. Questo canone – è ovvio – riguarda soltanto la Chiesa latina; i titoli patriarcali delle Chiese d'Oriente conservano il proprio *status* tradizionale, che conferisce loro giurisdizione sopra tutti i vescovi e fedeli del proprio paese o rito.

## Le province ecclesiastiche

### *Metropolitani e suffraganei*

La provincia ecclesiastica prese forma in epoca romano-cristiana, in corrispondenza territoriale, il più delle volte, con la provincia civile, come entità intermedia tra gli episcopati e le istanze ecclesiastiche superiori. La terminologia in uso durante questo periodo non fu uniforme. Il territorio di solito è chiamato «eparchia» in Oriente e «provincia» in Occidente. Al vescovo della capitale – la «metropoli» provinciale – ordinariamente viene attribuito

il titolo di «metropolitano». I vescovi della provincia furono chiamati «comprovinciali o suffraganei».

I concili dell'epoca romano-cristiana – in modo particolare quelli di Nicea I, Calcedonia e alcuni concili africani – emisero norme che contribuirono a costruire il profilo delle funzioni proprie del metropolita di questo periodo storico. Il metropolita – vescovo dell'«urbe provinciale» – era designato secondo le regole in uso per gli altri vescovi: era eletto dai vescovi suffraganei, tenendo conto dei desideri del clero e del popolo. Godeva di una preminenza d'onore e, a partire dal VI secolo, in Occidente richiedeva al papa il *pallium*, che indossava come segno di autorità e di legame con la Sede Apostolica. Aveva l'ufficio di vegliare sul buon ordine delle elezioni episcopali che venivano celebrate nella provincia e di consacrare i nuovi vescovi. Il metropolita convocava e presiedeva il concilio provinciale e vigilava sullo svolgimento della vita religiosa e disciplinare nell'ambito della provincia. Egli, con il suo tribunale, costituiva l'istanza superiore alla quale ci si poteva appellare contro le sentenze dei tribunali episcopali. Questo schema canonico di istituzione era compatibile con differenze locali e con gradi più o meno avanzati di organizzazione metropolitana.

#### *La questione della Chiesa franca*

Nell'alto medioevo, il territorio metropolitano continuò a essere chiamato «provincia», e nel regno franco iniziò a essere usata la denominazione di *archiepiscopus*, «arcivescovo». Nella Francia carolingia, lo sviluppo dell'istituzione sperimentò diverse alternative di soluzione. San Bonifacio – il grande riformatore della Chiesa franca della metà dell'VIII secolo – considerava i metropolitani come un gradino intermedio tra il papa e i vescovi diocesani. Questa funzione si esprimeva in due simboli caratteristici dei nuovi vescovi metropolitani: il *pallium* ricevuto dal papa

e la professione di fede fatta prima di iniziare il proprio governo ecclesiastico.

Carlomagno intervenne sulle direttive di san Bonifacio, nel senso che estese le funzioni dei metropolitani: non soltanto erano intermediari tra i vescovi e il papa, ma anche agenti della politica ecclesiastica dell'impero. Ma l'autorità dei vescovi metropolitani soffrì di una certa crisi dopo la morte di Carlomagno, durante tutto il periodo turbolento che condusse alla decadenza carolingia. I metropolitani – diversi di loro sono stati poderosi personaggi della Chiesa franca – pretesero da un lato di accentuare la propria autonomia nei confronti della sede romana, e dall'altro di aumentare i propri diritti sui vescovi suffraganei.

Contro queste tendenze fecero fronte comune i vescovi e la Sede Apostolica; un caso significativo fu l'appoggio dato dal papato al vescovo Rothado di Soisson nei confronti del suo potente metropolita Incmaro di Reims. Nello stesso senso operarono le *Collezioni Pseudo Isidoriane*, uno dei cui obiettivi fondamentali era di proteggere chiese e monasteri contro le ingerenze secolarizzatrici dei grandi signori. Alcune energiche azioni del papa Niccolò I (858-867), come la rimozione degli arcivescovi Teutgardo di Treviri e Gunther di Colonia per l'atteggiamento che avevano assunto nei confronti del divorzio del re Lotario dalla regina Teutberga, contribuirono a correggere le pretese ingiuste e gli eccessi dei vescovi metropolitani. Questi furono invitati a sollecitare il pallio al papa entro tre mesi dalla loro designazione, dato che senza di esso non avrebbero potuto esercitare determinate funzioni delle potestà di ordine e di giurisdizione. Bisogna inoltre segnalare la progressiva riserva al papa dell'analisi e dell'istruttoria delle «cause maggiori».

### *La disciplina nell'epoca classica*

Nel periodo della cristianità, il diritto precisò la figura e le funzioni dei vescovi metropolitani. Un principio ri-

portato nella Glossa dei Decretali è che il metropolita è l'ordinario dei suoi suffraganei, ma non dei loro sudditi: «archiepiscopus omnium episcoporum suae diocesis est ordinarius, sed non subditorum». L'uso del *pallium* fu un obbligo rigoroso: se sulle spalle del papa il pallio significava la pienezza del potere, sul metropolita esprimeva la sua partecipazione subordinata a questo potere. La norma era così severa che Innocenzo III in una decretale ordinò che nessuno osasse chiamarsi arcivescovo prima di riceverlo: «Non temere deberet archiepiscopum appellare priusquam a nobis pallium suscepisset». Per quanto riguardava l'esercizio della sua autorità nella provincia, al metropolita competeva prima di tutto di confermare l'elezione dei suoi suffraganei, dopo un'opportuna indagine, e poi procedere alla loro consacrazione. Era giudice di appello contro le sentenze dei tribunali delle diocesi suffraganee. Aveva un'importanza speciale il «diritto di devoluzione», che autorizzava l'arcivescovo a intervenire sul vescovo suffraganeo e sul suo capitolo, nel caso avessero trascurato di adempiere una determinata prescrizione imposta dal diritto. Una particolare considerazione merita il diritto di visita.

La «visita» provocò non poche tensioni tra metropolitani e suffraganei, ragione per cui la sede romana promulgò una serie di decretali destinate a superare conflitti e ristabilire la concordia. La decretale più famosa fu la *Romana Ecclesia* di Innocenzo IV, che divenne un vero trattato sulla visita e regolò le questioni più controverse. La decretale stabilì che l'arcivescovo che desiderava visitare le diocesi dei suoi suffraganei avrebbe prima visitato la propria diocesi, dal capitolo fino all'ultima parrocchia, attenendosi alle regole stabilite sull'ordine da tenere durante le visite delle diocesi rimanenti. Rispetto al contenuto della visita, la *Romana Ecclesia* diceva che, in occasione di essa, l'arcivescovo doveva predicare, inquisire e punire delitti che fossero sfuggiti al vescovo diocesano. Per il proprio mantenimento durante la visita, il visitatore avrebbe potuto ricevere alcuni modesti aiuti «in natura», mai in denaro. La

decretale ricordava al visitatore che doveva usare con moderazione le censure e che gli era proibito scomunicare i suffraganei o i giudici che avessero resistito ai suoi ordini, e altrettanto non poteva revocare scomuniche imposte dai vescovi delle diocesi visitate.

Un'ultima competenza del metropolita era di riunire e presiedere il concilio provinciale, al quale dovevano assistere tutti i vescovi suffraganei. Si è già accennato precedentemente ai reiterati sforzi della disciplina ecclesiastica per ottenere una periodicità regolare nella celebrazione dei sinodi provinciali: semestrale nell'epoca romano-cristiana, annuale nel periodo barbarico e nei tempi della cristianità. Finalità principale della riunione di questi sinodi doveva essere – secondo il IV concilio Lateranense – la correzione del clero e l'effettiva applicazione in ogni provincia del diritto della Chiesa universale. La frequenza dei sinodi provinciali crebbe sotto la spinta data dal Lateranense IV, ma senza mai raggiungere un ritmo regolare di celebrazione annuale, e, inoltre, l'attività sinodale stessa decadde verso la fine dell'epoca classica. Un altro impulso passeggero fu dato alla celebrazione dei sinodi, quando la riforma tridentina insistette su una periodicità triennale. Tuttavia persino nel Codice di diritto canonico del 1917 si trova una traccia di questi reiterati tentativi di ottenere una celebrazione periodica del concilio provinciale.

## **Concili particolari e conferenze episcopali**

### *Concili plenari e provinciali*

Il vigente Codice di diritto canonico del 1983, non solo non stabilisce una periodicità fissa per la celebrazione dei concili provinciali, ma pone questo tipo di concilio, insieme con i concili plenari, in uno stesso capitolo intitolato «I concili particolari» (parte II, sezione II, titolo II, capitolo III). Sotto la denominazione di concilio particolare sono

comprese due istituzioni diverse: il concilio provinciale, corrispondente all'ambito della provincia ecclesiastica, di antichissima tradizione nella storia della disciplina canonica; e il concilio plenario, di cui si potrebbe individuare un precedente negli antichi concili nazionali e territoriali, e che ricopre l'ambito di una conferenza episcopale. Le due istituzioni sembrano, nel Codice, regolate congiuntamente, sebbene le une e le altre, sotto diversi aspetti, presentino modalità giuridiche diverse.

Il concilio provinciale – secondo la disciplina attuale – deve essere celebrato quando è ritenuto opportuno dalla maggioranza dei vescovi della stessa provincia. La presidenza è dovuta al vescovo metropolitano, che determinerà il regolamento e gli argomenti che dovranno essere trattati. La convocazione del concilio plenario è di competenza della conferenza episcopale, che dovrà designare anche il luogo in cui verrà celebrato. Vi partecipano con voto deliberativo tutti i vescovi diocesani, coadiutori e ausiliari; altre persone – vicari generali, vicari episcopali, superiori religiosi, rettori di università cattoliche e di seminari maggiori eccetera – possono essere convocate, ma avranno soltanto un voto consultivo. I presidenti dei concili particolari, sia plenari sia provinciali, devono garantire l'invio degli atti completi alla Sede Apostolica, e i propri decreti non potranno essere promulgati senza la revisione romana.

#### *L'istituzionalizzazione delle conferenze episcopali*

Una nuova istituzione collegiale di rango sovradiocesano e sovraprovinciale è sorta dal concilio Vaticano II: la conferenza episcopale. Anteriormente al concilio, le conferenze episcopali esistevano in varie nazioni, mentre in altre si riunivano conferenze di vescovi metropolitani. L'istituzione fu regolata a livello universale dal decreto conciliare *Christus Dominus*.

Il Codice di diritto canonico definisce le conferenze epi-

scopali come le assemblee dei vescovi di una nazione o territorio determinato che esercitano uniti alcune funzioni pastorali per i fedeli del proprio territorio, per promuovere il maggior bene che la Chiesa offre agli uomini (cfr. can. 447). Il *motu proprio Apostolos suos* (21 maggio 1998) precisa che le conferenze sono riunioni di vescovi e non di diocesi, e sono diventate un indispensabile strumento di cooperazione dell'episcopato per il governo pastorale di ogni paese. La conferenza episcopale comprende, in linea di principio, i prelati di una stessa nazione; ma la Sede Apostolica – se la situazione lo rende opportuno – può formare conferenze per territori maggiori o minori dell'ambito nazionale. Un intero capitolo del Codice (cann. 447-459) regola la gestione delle conferenze episcopali. Le riunioni plenarie avranno luogo almeno una volta all'anno e, al termine dei lavori, il presidente trasmetterà gli atti alla Santa Sede, così come i decreti per l'eventuale revisione. Una commissione permanente e una segreteria generale cureranno la preparazione delle riunioni plenarie e vigileranno sull'effettiva esecuzione degli accordi.

## Vescovi e diocesi

### **La designazione del vescovo**

#### *La diocesi come struttura ecclesiastica territoriale*

Verso la metà del II secolo, l'istituzione dell'episcopato monarchico – la cui esistenza è testimoniata prima che si concludessero i primi cento anni dell'era cristiana – era già ampiamente diffusa e consolidata. La figura del vescovo appare nettamente definita, e sono del tutto validi già da allora i termini in cui si esprime oggi l'attuale Codice di diritto canonico del 1983. «I vescovi – dice – che per divina istituzione sono i successori degli apostoli mediante lo Spirito Santo che è stato loro donato, sono costituiti pastori nella Chiesa» (can. 375). Gli «elenchi» dei vescovi di Roma, composti fin dal II secolo, hanno lo scopo di dimostrare storicamente l'ininterrotta continuità dall'apostolo fondatore, come garanzia della sua legittimità e dell'ortodossia della dottrina trasmessa attraverso di loro.

Un fatto nuovo, risalente a partire dalla concessione della libertà alla Chiesa, fu la comparsa di una struttura ecclesiastica territoriale. Il cristianesimo, durante la prima fase di espansione nell'epoca romano-pagana, come fenomeno religioso e sociale, ebbe un carattere prevalentemente

urbano. Il vescovo risiedeva nella città e, intorno a lui, veniva costituita la Chiesa, composta quasi esclusivamente di persone residenti nella stessa città. Più tardi, la pace religiosa rese possibile la penetrazione del cristianesimo negli ambienti rurali. La conversione di popolazioni contadine portò, come logica conseguenza, alla configurazione della «diocesi», così come anche oggi la concepiamo: una porzione del popolo di Dio che abita in una determinata circoscrizione territoriale e che si trova soggetta alla giurisdizione di un vescovo. Fece così la sua apparizione una geografia ecclesiastica, e le terre del mondo antico furono coperte da porzioni di terreno, che all'inizio spesso furono chiamate *parochiae*, finché prevalse il termine di «diocesi».

La comparsa di una geografia ecclesiastica suscitò vari problemi; in primo luogo, l'adattamento del governo pastorale alla suddivisione diocesana. Logicamente, sorsero conflitti sui confini tra le diocesi, che nel corso dei secoli si ripeterono con una certa frequenza. Ma da allora gli stessi vescovi dovettero cambiare mentalità e prendere coscienza dell'indole territoriale della propria giurisdizione. La potestà pastorale doveva essere esercitata all'interno dei confini di un determinato territorio, la diocesi. Gli abusi più frequenti furono le ordinazioni fatte fuori del proprio territorio, oppure gli ordini conferiti a persone che dipendevano dal vescovo di un'altra diocesi.

### *L'elezione episcopale*

Da quando si costituì la società cristiana, la nomina del vescovo fu un fatto che suscitò un grandissimo interesse. Non è difficile comprenderne la ragione: erano diversi i soggetti privati o collettivi che si sentivano interessati alla nomina e che cercavano di influire su di essa, malgrado l'esistenza di una disciplina canonica, che non sempre riusciva a superare la pressione delle forze sociali dominanti. La selezione del pastore della Chiesa particolare stava a cuore

soprattutto alla gerarchia ecclesiastica, responsabile del buon ordine nella vita religiosa; ma interessava anche al popolo della diocesi, che lo avrebbe avuto come proprio pastore; e interessava anche ai poteri secolari, tanto più quanto più cresceva il peso del vescovo, non soltanto nel senso religioso, ma anche in altri aspetti della realtà sociale del tempo. Il gioco di questi fattori in realtà determinò la storia reale delle nomine episcopali, nel corso di molti secoli della vita della Chiesa.

«Elezione da parte del clero e del popolo». Questa formula fu ripetuta per molto tempo, come un ritornello, nella legislazione canonica relativa alle nomine episcopali. Il I concilio di Nicea (325) dispose, nel canone 4, che il vescovo fosse nominato da tutti i vescovi della stessa provincia, lasciando al vescovo metropolitano il diritto di confermare l'elezione e procedere, con altri vescovi della provincia ecclesiastica, alla consacrazione dell'eletto. L'intervento del clero locale e del popolo aveva il significato di testimonianza dell'idoneità del candidato e dei suoi meriti.

L'intervento popolare divenne via via più difficile, a misura che le comunità locali diventarono più numerose, a seguito della progressiva cristianizzazione della società. È significativo il caso della nomina episcopale di sant'Ambrogio a Milano, nel corso di una disputa tra due fazioni opposte. Dalla seconda metà del IV secolo, l'intervento popolare si ridusse progressivamente e la sua funzione di testimonianza sul candidato si concentrò su un piccolo gruppo di «notabili», *senatores*, *potentes* eccetera. La partecipazione del popolo nel suo insieme rimase limitata alla pratica di una semplice acclamazione, come espressione di gioia. Invece, la cristianizzazione dell'impero romano, e dei regni sorti in Occidente dopo la sua rovina, suscitò un interesse crescente del potere secolare per le elezioni episcopali; interesse che si tradusse in intervento, che non fu raccolto nella legislazione canonica di carattere generale, ma che ebbe di fatto un'indubbia importanza e che lasciò traccia di sé in privilegi, accordi e normative particolari.

### *Le nomine episcopali nella tarda antichità*

Durante il primo millennio dell'era cristiana, il papato intervenne nel reclutamento episcopale attraverso decretali, scritte in occasione di casi di contestazione. Questo intervento fu meno frequente quando le circostanze geopolitiche – come l'inclusione di Roma nella sfera di influenza politica bizantina, a seguito della «guerra gotica» – resero più difficili le comunicazioni con le chiese «nazionali» dei regni dell'Occidente europeo. Nella penisola italiana, l'influenza del papato nelle nomine episcopali nel periodo della tarda antichità fu forte, soprattutto nelle diocesi del Sud, l'antica Italia suburbicaria. D'altro lato, l'influenza del potere secolare – imperatore in Oriente e i re cristiani in Occidente – ebbe un'importanza che, a fasi alterne, si è protratta fino all'epoca contemporanea.

Nella Spagna visigota, il canone 6 del XII concilio di Toledo (681) riconobbe al monarca il diritto di designazione di tutti i vescovi del regno e concesse al vescovo primate della sede toledana la potestà di consacrarli. Scomparso il regno dei goti, sembra che le comunità cristiane mozarabiche soggette al potere dell'islam abbiano esercitato in buona misura il diritto di eleggersi i propri vescovi. Nella Francia merovingia e carolingia, l'influenza del principe fu decisiva. Nelle diocesi di nuova creazione, Carlomagno era solito designare direttamente il primo titolare di un vescovado, e in tutte le provvisori la volontà dell'imperatore fu determinante. È certo che un decreto capitolare di Ludovico il Pio ripristinò la norma tradizionale dell'elezione da parte del clero e del popolo; ma la prassi continuò a essere diversa, e, per procedere a un'elezione, si doveva richiedere una espressa licenza del sovrano, che poi si riservava la facoltà di conferma dell'eletto. Dopo la divisione dell'impero con il trattato di Verdun, sembra che nel regno franco si sia mantenuto il sistema osservato al tempo di Ludovico il Pio, mentre il regno germanico abbia raggiunto un margine più ampio nelle elezioni episcopali.

### *Nell'Europa feudale*

Quando il processo di feudalizzazione della società europea giunse al suo compimento, i grandi signori che si erano imposti ai re si arrogarono, nei propri territori, la facoltà di designare i vescovi. Dopo la restaurazione imperiale in Germania, Ottone I riservò a sé il diritto di procedere alle nomine episcopali, sottraendole ai «duchi nazionali», che anteriormente avevano preteso di fare di persona.

La designazione dei vescovi e di altre cariche prestigiose ecclesiastiche, nel contesto storico della società feudale, diede luogo alla lotta per le investiture che, nei secoli XI e XII, mise in contrapposizione il papato e il potere imperiale. Nel clima sociale e politico del feudalesimo, i vescovadi cominciarono a essere considerati come benefici feudali, e il vescovo – allo stesso tempo pastore delle anime e signore territoriale – riceveva il suo mandato in virtù di un'investitura del principe, che implicava lo stabilirsi di una relazione di vassallaggio. La simbologia che accompagnava l'atto – consegna da parte del sovrano della mitra e del bastone – suscitava confusione, e sembrava far credere che il vescovo ricevesse dal principe, non solo la nomina e l'autorità temporale, ma anche l'autorità spirituale. La riforma gregoriana mise fine a tale stato di cose, rivendicando la *libertas Ecclesiae*.

Una tale situazione era maggiormente pericolosa in quell'epoca nella quale i simboli rivestivano un'importanza speciale, secondo la mentalità propria dell'uomo medievale. Il concordato di Worms (1125) tra il papa Callisto II e l'imperatore Enrico V mise fine al conflitto. Fu distinta l'investitura ecclesiastica – simbolizzata dalla consegna dell'anello e del bastone pastorale e realizzata dall'autorità ecclesiastica – e l'investitura laica. Quest'ultima – simbolizzata dalla consegna dello scettro – conferiva i diritti temporali, e il nuovo vescovo eletto, dopo averla ricevuta, era consacrato e prestava giuramento di fedeltà feudale al sovrano. Il concordato di Worms fu ratificato dal I concilio Lateranense (1123).

### *Le nomine episcopali nell'epoca classica*

Superato il problema delle investiture, l'epoca classica della cristianità medievale non raggiunse né la formulazione di una disciplina generale sulle nomine dei vescovi, e neppure la diffusione pratica di un sistema comune. I concili lateranensi legiferarono su determinati aspetti della questione; così, il II concilio Lateranense (1139) richiese la presenza di laici – *viri religiosi* – nelle elezioni episcopali, benché questa norma sia stata raramente osservata e poi espressamente proibita da Gregorio X. Il III concilio Lateranense (1179) volle che i candidati all'episcopato fossero figli legittimi e avessero compiuto i trent'anni d'età, requisiti che furono dispensati in molte occasioni. Sotto Innocenzo III, il IV concilio Lateranense (1215) affidò le elezioni episcopali esclusivamente al capitolo della cattedrale.

Elezione, designazione regia e provvigione da parte del papa sono procedimenti di nomina vescovile che in svariate forme coesistettero nella realtà storica dell'epoca classica della cristianità. In Ungheria, dopo la conversione del suo regno, il re santo Stefano ottenne il diritto di nomina dei vescovi, diritto che nel XIII secolo fu ridotto alla sola conferma. In Francia, dal XIII secolo, il re autorizzava l'elezione e, una volta compiuta, l'eletto doveva prestargli il giuramento di fedeltà e ricevere da lui le «regalie», i diritti feudali conferiti dal re. In Inghilterra, le nomine episcopali furono molto soggette alla volontà del monarca, e il papa Innocenzo III dovette obbligare il re Giovanni Senza Terra a concedere maggiore libertà agli elettori, come già era consuetudine dal XIII secolo in Scozia e in Irlanda. Nell'impero, la procedura di elezione canonica si estese notevolmente dopo il concordato di Worms, senza che per questo diminuissero le pressioni imperiali. Ma l'effetto più importante del sistema, che lasciò un'impronta duratura nella sociologia dell'episcopato tedesco, fu la sua «aristocratizzazione», frutto della composizione del corpo elettorale: la grande maggioranza dei membri dei capitoli era formata da

nobili. Non fu raro il caso di grandi sedi episcopali che diventarono, per lunghi periodi, patrimoni di fatto di una famiglia dell'alta nobiltà.

L'intervento della Santa Sede nelle nomine dei vescovi seguì ordinariamente due canali. Da una parte, attraverso l'esercizio dello *ius devolutionis*, regolato dalla decretale *Cupientes* di Niccolò III (1278). Secondo questa norma, nel caso in cui un'elezione fosse annullata dall'autorità papale, il pontefice stesso procedeva sussidiariamente a nominare il vescovo. Ancora più spesso, d'altra parte, quando le circostanze e il tempo erano favorevoli, il papa procedette direttamente alla nomina di un grande numero di sedi vescovili. J. Gaudemet ricorda che, durante il periodo avignonese, sul totale di nomine papali per le 127 diocesi francesi decretate da Giovanni XXII (1316-1334), 230 furono ordinanze papali dirette, e solo 9 effetto di elezione.

Per quanto riguarda il procedimento elettorale in se stesso, si potevano verificare tre modalità: lo scrutinio, il compromesso e l'acclamazione. Nello scrutinio decideva la *maior et sanior pars* del collegio elettorale. Era richiesta la maggioranza assoluta dei voti e *sanioritas* dell'eletto, cioè meriti personali e attitudine alla cura delle anime. Nel compromesso, gli elettori delegavano un gruppo ristretto dei membri del collegio, la cui decisione era inappellabile, sempre che la scelta fosse caduta su una persona idonea. L'acclamazione unanime – terza modalità – metteva d'accordo gli elettori con una «quasi ispirazione» dello Spirito Santo. Alcuni canonisti pretesero, secondo un criterio localista, di riservare la sede episcopale ai diocesani. Laurentius Hispanus richiedeva, per il candidato che provenisse da un altro luogo, una maggioranza di due terzi, a somiglianza dell'elezione pontificia; Giovanni Teutonico pretese che si desse la preferenza, di fronte a qualsiasi forestiero, al diocesano che avesse ottenuto almeno due voti. Naturalmente, queste opinioni non ebbero seguito, e nelle Decretali si impose il criterio di tenere conto soltanto del voto della *maior et sanior pars*.

### *I tempi moderni*

Il concilio di Trento (sen. 24, cap. 4), nel contesto del grande movimento della riforma cattolica, stabilì anche un procedimento per la nomina dei vescovi: presentazione da parte del sinodo provinciale al papa di tre candidati e designazione pontificia per uno di essi. Ma nella pratica ci furono molte varianti, a causa delle modalità di intervento del potere regale, la cui origine risaliva al XV secolo e che la Santa Sede dovette rispettare.

La crisi ecclesiastica del basso medioevo, che raggiunse il suo momento più acuto nello scisma d'Occidente, provocò un affievolimento del prestigio del pontificato, che coincise con l'esaltazione dell'autorità regia nelle nuove monarchie nazionali dell'Occidente. Lo sviluppo del potere regio spinse i principi «moderni» a pretendere un considerevole peso di intervento nella vita ecclesiastica, e soprattutto per quel che riguardava le nomine episcopali. La Santa Sede dovette fare molte concessioni ai monarchi cattolici. Roma, certamente, fece in modo che i diritti dei principi sulla vita ecclesiastica fossero fondati su privilegi concessi dai pontefici a un re e ai suoi successori, ma non volle che procedessero da decisioni unilaterali del potere regale. L'esempio francese può servire per illustrare quanto detto: la Prammatica Sanzione di Bourges, massima espressione del gallicanesimo ecclesiastico nel XV secolo, fu abolita con il concordato di Bologna tra Leone X e Francesco I, un accordo in virtù del quale il monarca francese ricevette alcuni privilegi in materia ecclesiastica, simili a quello del patronato regale.

### *Il patronato regale*

L'istituzione del patronato regale prevedeva che nessun vescovo sarebbe stato nominato dal papa in concistoro, senza che prima il candidato fosse stato presentato da parte

del re. Questa istituzione ebbe la sua più genuina manifestazione nei regni cattolici di Spagna e Portogallo, dove rispose a peculiari circostanze storiche: la fine della riconquista e l'espansione oltremare.

Alcuni anni prima della conquista del regno moro di Granada, ultimo residuo islamico nella penisola iberica, il papa Innocenzo VIII, con la bolla *Ortodoxae fidei* (19 dicembre 1495), concesse ai re cattolici il diritto di patronato su Granada, Canarie e Puerto Real. Il decreto comprendeva il privilegio di presentare alla Santa Sede persone idonee per i vescovadi e i benefici concistoriali. Il privilegio fu concesso ai re cattolici e ai loro successori, con l'obbligo per la Sede Apostolica di accettare le persone presentate. Adriano VI, nel 1523, estese il privilegio di presentazione regale per vescovadi e benefici concistoriali a tutta la Spagna. Il diritto di patronato universale del re di Spagna, salvo la riserva alla Santa Sede di 52 benefici, fu mantenuto nel concordato del 1757 e nel 1851, rimanendo in vigore fino alla caduta della monarchia, nel 1931.

I patronati sulle Chiese d'oltremare erano stati concessi dal papa Giulio II. In virtù della bolla *Dudum cupientes*, diretta al re Manuele il Fortunato (19 settembre 1506), fu concesso al sovrano il patronato universale sulle Chiese d'oltremare e ogni suo dominio. Due anni dopo, lo stesso papa Giulio II, con la bolla *Universalis Ecclesia* (28 luglio 1508), istituì il patronato regio indiano, che prevedeva il diritto di presentazione da parte del re di Spagna per tutte le diocesi, cattedrali, collegiate e altri benefici concistoriali. Dopo l'emancipazione dell'America Latina, all'inizio del XIX secolo, la maggior parte dei nuovi governanti pretese il mantenimento a proprio favore del patronato, argomentando che si trattava di un diritto concesso alla funzione, alla corona, e non alla persona del monarca. Certamente, nella pratica, concordati e accordi con la Santa Sede stabilirono un nuovo modello giuridico di rapporti.

### *La disciplina attuale*

Nel XIX secolo e agli inizi del XX, le nomine dei vescovi seguirono molti metodi diversi nei paesi cattolici. A volte, si fece ricorso alla presentazione di terne di candidati, a volte veniva presentata un'informazione previa sui candidati ai governi, per verificare se non esistesse qualche obiezione di ordine politico. In realtà, soltanto con il Codice di diritto canonico del 1917 si arrivò a un testo di carattere universale che dichiarasse che «il sovrano pontefice elegge liberamente i vescovi» (can. 329, § 2). In Spagna, il concordato del 1953 stabilì un sistema di presentazione dei candidati concordati tra la Santa Sede e il governo – una sestina prima, poi ridotta a una terna – che si concludeva con la nomina di uno di essi da parte del papa. Dopo la restaurazione della monarchia, il re di Spagna rinunciò al diritto di presentazione (18 luglio 1976), che fu sostituito dalla cosiddetta «comunicazione ufficiosa» del nome del prescelto, per accertarsi che non esistessero obiezioni concrete di ordine politico generale. La disciplina sulle nomine dei vescovi si trova nel canone 377 del Codice di diritto canonico del 1983: «Il sommo pontefice nomina liberamente i vescovi, oppure conferma quelli che sono stati legittimamente eletti». L'accento alla conferma fa riferimento ad alcune diocesi dell'Europa centrale dove, per privilegio, il capitolo cattedrale ha conservato qualche diritto sulla nomina del vescovo diocesano. È sottinteso che la nomina diretta del papa non riguarda le Chiese cattoliche di rito orientale. In queste, i vescovi sono abitualmente eletti dal sinodo patriarcale, o da un'altra istituzione equivalente, e il papa conferma l'elezione.

## Il governo diocesano

### *Il vescovo: poteri e doveri*

« La diocesi – dice l'attuale Codice di diritto canonico – è la porzione del popolo di Dio che viene affidata alla cura pastorale del vescovo con la collaborazione del presbiterio» (can. 369). Questa definizione non è valida solamente per il momento attuale, ma – con le naturali modifiche prodotte nel corso di un'evoluzione storica di oltre quindici secoli – conserva i tratti permanenti del governo delle Chiese particolari, conservate in maniera costante nel corso del tempo.

Fin dall'epoca romano-cristiana, iniziata con la concessione della libertà religiosa alla Chiesa, il vescovo – continuando la prassi vissuta nei primi tre secoli – appare investito della pienezza del sacerdozio. A lui competono in modo esclusivo alcune funzioni liturgiche, come preparare il crisma, consacrare chiese, conferire il sacramento dell'ordine e riconciliare penitenti pubblici. La sua cura pastorale si rivolge innanzitutto al clero della propria diocesi, compiendo la missione di *emendare fratres*, che gli compete secondo un sermone attribuito a sant'Ambrogio. Rispetto al popolo, gli compete principalmente una funzione di magistero, orientata a vegliare sulla purezza della fede, e a diffonderla, dando impulso a un'attività missionaria per la conversione di coloro che non sono ancora cristiani. Il vescovo dispone anche di un potere disciplinare, la cui arma più grave è la scomunica. Queste funzioni fanno parte del potere ordinario del vescovo, gli appartengono in virtù della successione apostolica, e sembrano definite con precisione nell'epoca classica. L'autorità del vescovo può quindi essere articolata in tre potestà: di ordine, di magistero e di giurisdizione.

Per la potestà di ordine, al vescovo compete il conferimento esclusivo di alcuni sacramenti. È il ministro ordinario della confermazione; gli compete la trasmissione del-

l'ordine episcopale, sacerdotale e diaconale; è anche colui che regola il sacramento della penitenza; ed ha ancora altri poteri, come la consacrazione degli oli, delle chiese e degli altari, la benedizione di abati eccetera.

In virtù del potere di magistero, il vescovo – l'*episcopos*, il sorvegliante – è il guardiano dell'ortodossia; deve vigilare sulla formazione dei chierici e sulla catechesi dei laici.

La potestà di giurisdizione comprende tutte le facoltà necessarie al governo: il vescovo legifera per la sua diocesi, rispettando e applicando il diritto comune, la organizza e l'amministra; in quanto giudice, dirige un tribunale competente su tutte le cause che attengono al foro ecclesiastico. Nell'età moderna, il concilio di Trento stabilì con fermezza il dovere di residenza del vescovo, e la necessità della preparazione del clero nei nuovi seminari diocesani.

Uno dei doveri che tradizionalmente appartengono al vescovo è la visita diocesana. Anche oggi il Codice di diritto canonico stabilisce l'obbligo di visitare ogni anno una parte della diocesi, in modo tale che tutto il territorio diocesano sia visitato in cinque anni. Se il vescovo fosse impedito, la visita potrà essere realizzata dal vescovo ausiliare o da un vicario (cfr. cann. 399-400). Nel corso della lunga storia della visita diocesana, è bene ricordare i «giudizi sinodali», che durante il medioevo venivano celebrati in occasione di essa. Si trattava di giudizi nei quali il vescovo era l'unico giudice e i sacerdoti presenti lo assistevano: esaminavano tutte le trasgressioni pubbliche delle leggi divine o ecclesiastiche. Per fornire al vescovo una specie di manuale pratico per la realizzazione di queste sessioni di giudizio, Regino di Prüm compose i suoi *Libri duo de synodalibus iudiciis et disciplinis ecclesiasticis* (906). Il «manuale» esponeva 89 casi concreti, sui quali poteva essere chiamato a intervenire il tribunale.

### *Il vescovo e la vita sociale*

Il vescovo, oltre alle funzioni proprie del suo ministero ecclesiastico, nel passato ha esercitato un ruolo importante nella vita sociale dell'Occidente europeo. Il fenomeno risale alla crisi del potere civile che in queste terre si verificò nei secoli della tarda antichità. Allora il vescovo dovette assumere una funzione suppletiva, per colmare il vuoto lasciato dai titolari delle cariche pubbliche e dalle magistrature romane, a livello municipale e provinciale. Sul vescovo ricadde allora il dovere di proteggere il popolo, azione questa che fu designata dai termini *tuitio* e *auxilium*, parole che non esistevano nel vocabolario del diritto pubblico romano, ma che saranno molto utilizzate nella nuova società sorta a partire dalle migrazioni barbariche. Il termine *tuitio* servì, in particolare, per designare la funzione di alta tutela sulla società, e soprattutto in favore dei suoi membri più deboli, gli *umiliores*, i *tenuiores*, le *miserabiles personae* eccetera. La stessa magistratura tardo romana del *defensor civitatis* – o alcune sue funzioni specifiche – furono in diverse occasioni esercitate dal vescovo.

Gli anni turbolenti delle invasioni barbariche moltiplicarono le occasioni che spinsero i vescovi a intervenire nella vita sociale. Dovettero soccorrere i fuggitivi, dare alimenti al popolo in tempi di grave carestia, negoziare con i capi barbari e persino dirigere la difesa armata della propria città episcopale. La fuga davanti al nemico era considerata diserzione; sant'Agostino rimprovera la condotta di alcuni vescovi fuggitivi, ed egli stesso morì in mezzo al suo gregge, a Ippona circondata dai barbari.

Il prestigio sociale dei vescovi fece sì che nella Francia carolingia, uno dei due membri della coppia di *missi dominici* che percorrevano l'impero vigilando sul buon governo, fosse ordinariamente un vescovo. Il potere di signoria che il vescovo possedeva nella società dell'alto medioevo – e che fu alla radice del conflitto delle investiture – costituisce un'ulteriore prova del suo potere sociale, che a vol-

te pregiudicò la sua funzione pastorale. Molte volte, vescovi furono consiglieri di re, e a essi furono affidate le più alte cariche dell'amministrazione pubblica. Dal punto di vista costituzionale, il più elevato potere sociale di alcuni vescovi, mantenuto sino al termine dell'*ancien régime*, è rappresentato dai tre principi elettori ecclesiastici dell'impero, ai quali, – in virtù della Bolla d'oro – competeva, insieme ad altri quattro principi laici, di eleggere l'imperatore tedesco. Questo potere non derivava da meriti personali, ma dal fatto di essere i titolari delle grandi sedi arcivescovili insignite di questo privilegio: Magonza, Colonia e Treviri. Lo *status* di senatori, conferito agli arcivescovi dalla Costituzione spagnola del 1876, e la presenza, ancora ai giorni nostri, di vescovi anglicani nella Camera dei Lord sono residui, quanto meno simbolici, dell'influenza che ha avuto il vescovo nella vita sociale.

#### *I trasferimenti di sede dei vescovi*

Una questione di grande attualità a partire dal IV secolo fu «se fosse lecito il trasferimento di un vescovo dalla sua prima sede, per la quale era stato consacrato, a un'altra sede». Per molto tempo – soprattutto in Oriente – l'opinione dominante fu contraria e si giunse fino alla proibizione del trasferimento di sede. La patristica favorì questo atteggiamento negativo, adducendo persino argomenti tratti dalla Sacra Scrittura.

Il principale argomento scritturistico addotto dai Padri, a sostegno dell'immovibilità dalla sede per la quale era stato consacrato, fu che il vescovo, nel momento della consacrazione, contraeva un matrimonio mistico con la sua Chiesa particolare, indissolubile come l'unione degli sposi. Questa fu l'argomentazione di sant'Atanasio in un sinodo di Alessandria (339), per tacciare come irregolari i successivi trasferimenti del gran prelato ariano Eusebio di Nicomedia, prima da Beirut o Nicomedia e poi da questa città

alla sede patriarcale di Costantinopoli. Il testo che citò sant'Atanasio fu una frase della Prima lettera di san Paolo ai Corinzi: «Sei unito a una donna? Non cercare di scioglierti» (1Cor 7,27). Quest'idea ebbe una vasta eco, e dall'elaborazione dottrinale si passò alla legislazione conciliare.

Si deve notare che la proibizione non fu sempre osservata, né rimase in vigore, nella pratica, con il medesimo rigore in ogni tempo. Il motivo risiede nel fatto che in Oriente il problema perse di virulenza con il declino dell'arianesimo, e, in Occidente, dove la ripercussione di questa eresia fu sempre minore, il cambiamento della congiuntura storica suggerì di rendere flessibile la disciplina. Nelle Gallie, gli *Statuta Ecclesiae antiquae* ammisero la possibilità di un trasferimento di sede, se questa fosse ordinata al bene della Chiesa e un sinodo approvasse la domanda del clero e del popolo in questo senso. Ma si deve precisare che la questione assumeva altre dimensioni: più che opporsi per principio contro tutti i trasferimenti, si trattava di mettere sotto controllo i trasferimenti ritenuti invece convenienti. Le invasioni dei barbari crearono nuove situazioni di fatto che contribuirono al cambiamento della disciplina.

In diverse regioni – soprattutto nell'Africa Vandalica – molti vescovi furono espulsi con la forza dalle proprie sedi e dovettero cercare rifugio in altre terre, soprattutto in Italia. La questione allora si pose in questi termini: il vescovo strappato dalla propria sede poteva averne un'altra? È certo che l'allontanamento materiale non rompeva la mistica unione con la sua Chiesa; ma era anche evidente che il trasferimento a un'altra sede privava la prima sede di un vescovo che mai avrebbe potuto ritornare a governarla. Un altro ragionamento si chiedeva se il vescovo che non avesse preso possesso della sede per la quale era stato nominato, per non essere stato accettato dal popolo, si poteva pensare che avesse contratto con questa Chiesa un matrimonio spirituale. Questi tipi di argomentazioni aprirono la strada al ricorso alla dispensa – da parte del concilio pro-

vinciale o del papa –, che fu concessa con maggiore o minore facilità a seconda dei momenti e delle situazioni. In pratica, la questione dei trasferimenti cominciò a perdere d'interesse; però, bisogna dire che il problema è ancora oggi teoricamente aperto, almeno sul piano delle opinioni teologiche.

*Vescovi missionari, ausiliari, corepiscopi  
e vescovi «in partibus»*

L'immagine tipica del vescovo, così come si è formata nella storia, è quella di un capo e pastore di una Chiesa particolare che, a partire dall'epoca della concessione della libertà al cristianesimo, si esercita stabilmente su un determinato territorio, che riceve il nome di diocesi. Però, dall'alto medioevo comparvero vari generi di vescovi senza diocesi, alcuni dei quali sono rimasti nell'ordinamento ecclesiastico: sono i vescovi missionari, gli ausiliari, i corepiscopi e i vescovi *in partibus*.

La fase missionaria della Chiesa in molti territori germanici dell'Occidente, tra il VI e l'VIII secolo, si sviluppò senza che vi fosse un'organizzazione territoriale consolidata. Abbondarono quindi i vescovi itineranti, spesso monaci scozzesi o irlandesi, che svolsero un efficace lavoro di evangelizzazione, benché a volte l'incertezza della loro consacrazione e il loro spirito indisciplinato poté risultare sconveniente. I grandi vescovi missionari di origine anglosassone, come Willibrord e Winifred – san Bonifacio – eressero in Germania diocesi territoriali e insediarono in esse vecchi vescovi itineranti, che si inserirono nell'organizzazione ecclesiastica. Alla metà del IX secolo il fenomeno dell'episcopato nomade di tradizione celtica può essere considerato superato.

Tra il VII e l'VIII secolo fiorì nelle terre franco-germaniche e nelle isole britanniche l'istituzione dei corepiscopi, ben conosciuta nell'Oriente cristiano. I corepiscopi, in virtù

di una specifica ordinazione episcopale, realizzavano determinate funzioni liturgiche e disciplinari, sotto l'autorità del vescovo residenziale al quale erano subordinati. Esercitavano la funzione pastorale su alcune Chiese a loro affidate e, tra l'altro, potevano conferire gli ordini minori, compreso il suddiaconato. L'istituzione dei corepiscopi cominciò a decadere nel IX secolo; i movimenti di riforma ecclesiastica, e in particolare lo Pseudo Isidoro, non li vedevano di buon occhio. Addirittura alcuni misero in dubbio la validità della loro ordinazione episcopale senza una sede propria, cioè in forma assoluta. I corepiscopi scomparvero gradualmente, benché in Irlanda siano rimasti fino al XIII secolo.

I vescovi ausiliari erano destinati ad avere una vita più lunga, sebbene in certi periodi siano state espresse riserve anche su di loro, perché si temeva – esattamente come per i corepiscopi – che potessero favorire l'esistenza di prelati diocesani gentilizi e secolarizzati e poco propensi a svolgere i loro compiti di pastori. Ma l'istituzione superò questi sospetti, che potevano avere qualche ragione in epoche passate. Il Codice attuale definisce la loro funzione nei termini seguenti: «Quando le necessità pastorali della diocesi lo suggeriscono, vengano costituiti, su richiesta del vescovo diocesano, uno o più vescovi ausiliari; il vescovo ausiliare non ha diritto di successione». Tale diritto invece appartiene al vescovo coadiutore, che la Santa Sede nomina di propria iniziativa (cfr. can. 403).

Un ultimo caso si è verificato nelle forme dell'episcopato, a seguito della dominazione islamica in Oriente e in Africa. Molti vescovi esiliati o espulsi dalle loro sedi mantennero su di esse i loro diritti. Ci furono anche consacrazioni di vescovi per diocesi che si trovavano sotto il dominio degli infedeli. Questa fu l'origine delle consacrazioni di vescovi costituiti *in partibus infidelium*, realizzate in epoche posteriori.

### *I collaboratori del vescovo*

Il vescovo diocesano – come si è visto sopra – poté, a volte, contare sull'aiuto di vescovi ausiliari e corepiscopi nel governo della sua Chiesa particolare. Ma tutti i vescovi hanno dovuto avere la cooperazione di un gruppo di chierici della loro stessa diocesi, come collaboratori diretti e necessari. Questi chierici costituirono un organismo che si delineò nel corso del tempo e che prese il nome di Curia diocesana.

Nell'Occidente, durante la tarda antichità, com'era costume anche nella Chiesa romana, l'arcidiacono – il capo del collegio dei diaconi – diventò il primo dignitario della diocesi, dopo il vescovo. Le sue competenze furono molto ampie, e tra queste, in primo luogo, l'amministrazione del patrimonio diocesano. Interveniva anche in questioni giudiziarie e nella formazione del clero e nel controllo disciplinare. Per questo motivo, benché l'arciprete urbano lo precedesse nella gerarchia di ordine e nella chiesa cattedrale sostituisse il vescovo nelle funzioni liturgiche, l'arcidiacono giunse a diventare il vicario del vescovo e il suo rappresentante nel governo ecclesiastico, compreso il diritto di effettuare la visita diocesana, che doveva compiere a cadenza triennale, se il vescovo ne fosse impedito.

Ma dal periodo gregoriano – e progressivamente nei secoli successivi – l'istituzione subì una notevole evoluzione, che condusse alla moltiplicazione degli arcidiaconi. La crescita della popolazione e l'aumento del numero delle chiese portarono alla nomina di diversi arcidiaconi, a ciascuno dei quali fu assegnato un distretto proprio – detto arcidiaconato –, entro i limiti del territorio diocesano. Questa trasformazione fece cambiare anche l'antica situazione dell'arcidiacono nella gerarchia di ordine: solitamente, all'arcidiacono fu conferito l'ordine sacerdotale. Naturalmente, la sua autorità diminuì rispetto ai tempi in cui era stato una specie di primo ministro del vescovo.

La Curia episcopale era formata anche da diversi eccle-

siastici che lavoravano direttamente agli ordini del vescovo; le loro funzioni si diversificarono e si precisarono nell'epoca classica. Così, il vicario generale era uomo di sua fiducia, con il quale il vescovo trattava le questioni ordinarie e che lo sostituiva durante le sue assenze, come *procurator generalis*. Nel XIII secolo, la complessità dell'amministrazione richiese la creazione dell'ufficio del cancelliere, incaricato della direzione dei servizi burocratici, la cura degli archivi e la redazione dei documenti. Intorno al cancelliere apparve la Cancelleria, dipartimento composto da un vicecancelliere, notai, scrivani eccetera. Anche l'amministrazione della giustizia si fece più complessa nel XII secolo, con l'introduzione del procedimento romano-canonico. Mancavano giuristi per presiedere i tribunali ecclesiastici, e così apparve l'«ufficiale», con uno statuto proprio che lo trasformò in *iudex ordinarius* della diocesi.

#### *Il capitolo cattedrale e i consigli*

Dall'antichità il vescovo diocesano ha potuto contare sulla cooperazione di corporazioni e organismi collegiali, per il governo della propria Chiesa particolare. Una di queste corporazioni ha una lunghissima storia, che risale agli inizi dell'alto medioevo: il capitolo cattedrale, formato da un numero variabile di chierici illustri, che hanno ricevuto il titolo di canonici. I capitoli continuano a esistere, sebbene abbiano perso con il tempo buona parte dell'autorità e delle competenze che avevano avuto all'origine. Invece, di creazione recente sono diversi consigli – presbiterale, pastorale, economico – che hanno rilevato le funzioni dei vecchi capitoli, e anzi ne hanno assunte di nuove, per rispondere alle esigenze ecclesiali sorte in seno alle società moderne. A queste istituzioni collegiali sono dedicate le pagine seguenti.

## Il capitolo

Dai primi secoli della vita della Chiesa, il vescovo fu abitualmente circondato da un *presbyterium*, che lo assisteva nelle celebrazioni liturgiche e, in qualità di *senatus episcopii*, lo consigliava e lo aiutava nel governo della diocesi. Dagli inizi del V secolo si ha notizia dell'introduzione della vita in comune tra questi chierici, assegnati alla chiesa cattedrale. Un celebre precursore fu sant'Agostino, che instaurò la vita comune del clero nella sua città episcopale di Ippona, e organizzò la convivenza mediante alcune norme, che più tardi si tradussero nella Regola di sant'Agostino.

Nei secoli successivi, la promozione della vita comune fu uno dei principali obiettivi perseguiti dai riformatori ecclesiastici, desiderosi di elevare il livello morale e spirituale del clero, non soltanto della chiesa cattedrale, ma anche di altre chiese, che ricevettero la denominazione di «collegiate». Questa forma di vita comune fu anche chiamata *vita canonica*, da cui deriva il termine *canonicus*, canonico. Nell'ambiente innovatore della riforma carolingia, verso l'anno 760, il vescovo Crodegango di Metz compose la regola che porta il suo nome per il clero della sua cattedrale, e alcuni decenni più tardi, durante il concilio di Aquisgrana dell'816, l'abate Ansegisio e il diacono Amalario di Metz proposero un'altra regola. L'autorità civile favorì questo movimento, e in un capitolare ecclesiastico dell'anno 805 l'imperatore Carlomagno pose questo dilemma al clero: o entrare nella *vita monastica* – quella dei monaci – o fare parte della *vita canonica*, la vita comune. Un unico e indiviso patrimonio provvedeva alla sussistenza e alle diverse necessità delle comunità di chierici che osservavano la vita canonica.

Nell'XI secolo, la riforma gregoriana diede nuovamente un impulso alla vita comune del clero, che era decaduta con la crisi dell'impero carolingio. Ma non la impose, e la maggioranza dei capitoli declinò l'invito. Di conseguenza si ebbe la frammentazione del patrimonio capitolare e la

sua divisione in «prebende», assegnate separatamente ai diversi membri del capitolo. Ma ciò non danneggiò la solidarietà capitolare, e l'epoca classica finì per definire la struttura giuridica del capitolo come corporazione, la funzione di *senatus episcopi* e lo statuto dei canonici.

Il capitolo, come corpo sociale, era fortemente gerarchizzato. Il primo dignitario era il decano; altre dignità qualificate furono il cantore – incaricato del coro –, il teologo – responsabile dell'ortodossia dottrinale – e il cancelliere, che si occupava dello *scriptorium*. La nomina dei canonici competeva al vescovo e agli stessi capitolari; il metodo più frequente fu la collaborazione tra il vescovo e il capitolo – *ius simultaneae collationis* – che, secondo la Glossa ordinaria, costituì il diritto comune. La nomina si faceva *in corpore* o *per turnum* e, in caso di negligenza della parte alla quale competeva fare la nomina, il diritto si trasferiva all'altra parte, in virtù dello *ius devolutionis*. La partecipazione del capitolo al governo diocesano fu regolata nell'epoca classica da una serie di decretali pontificie, promulgate tra la fine del XII secolo e l'inizio del XIV. In esse erano specificati gli atti nei quali il vescovo doveva avere l'assenso capitolare e gli altri che comportavano almeno l'obbligo di ascoltare l'opinione del capitolo.

### I consigli

L'istituzione del capitolo cattedrale è tuttora vigente, ma con attribuzioni molto ridotte rispetto al passato. Una nuova struttura del governo diocesano – i consigli – fu decisa nel concilio Vaticano II, ed è riportata nei canoni dal 503 al 510 del Codice di diritto canonico del 1983. La stessa definizione dell'istituzione riportata nel canone 503 – che si applica ai capitoli cattedrali e alle collegiate – fa chiaramente capire che le loro competenze si riducono al solo campo della liturgia. Il capitolo – dice – «è il collegio di sacerdoti al quale spetta assolvere alle funzioni liturgiche più solenni nella chiesa cattedrale o collegiale». Le più im-

portanti funzioni che storicamente il capitolo svolgeva sono state trasferite ai nuovi consigli, e soprattutto al consiglio presbiterale.

È significativo che l'antica denominazione di *senatus episcopi*, che fregiava il capitolo cattedrale, sia stata attribuita al consiglio presbiterale. «In ogni diocesi – dice il canone 495 – si costituisca il consiglio presbiterale, cioè, un gruppo di sacerdoti che, rappresentando il presbiterio, sia come il senato del vescovo». La sua missione sarà quella di «coadiuvare il vescovo nel governo della diocesi... affinché venga promosso nel modo più efficace il bene pastorale della porzione di popolo di Dio a lui affidata». Nei canoni 495-502 si elencano le facoltà del consiglio presbiterale, che si reggerà con propri statuti. La metà circa dei suoi membri deve essere eletta dai sacerdoti della diocesi, altri sono membri di diritto in ragione del ruolo che svolgono, e il vescovo ha ancora la facoltà di nominare altri membri. Il consiglio presbiterale, o almeno una parte di esso, si rinnova ogni cinque anni.

Al consiglio pastorale «spetta, sotto l'autorità del vescovo, studiare, valutare e proporre conclusioni operative su quanto riguarda le attività pastorali della diocesi» (can. 511). Il consiglio pastorale è composto da fedeli, «sia chierici, sia membri di istituti di vita consacrata, sia soprattutto laici», che saranno scelti secondo il modo stabilito dal vescovo diocesano (can. 512). Un terzo consiglio, inoltre, deve essere costituito in ogni diocesi: il consiglio per gli affari economici. È formato da almeno tre fedeli designati dal vescovo, esperti in campo economico e nel diritto civile, e di provata integrità (can. 492); questo consiglio dovrà fare annualmente il preventivo delle entrate e delle uscite, e approvare i conti a fine anno (can. 492). In ciascuna diocesi dovrà anche essere nominato un economo – che può essere un laico – esperto in materia economica e di provata integrità. Nominato per cinque anni, il suo mandato può essere rinnovato per altri quinquenni (can. 494).

### *Il sinodo diocesano*

Un'altra istituzione collegiale dalla lunga storia, e che esiste tuttora, collabora con il vescovo nel governo della sua Chiesa particolare: il sinodo diocesano. Come assemblea ecclesiastica, ha avuto origine dopo i concili provinciali; la sua diffusione come istituzione canonica risale al IX secolo. Ma nella Spagna visigota se ne possono trovare precedenti molto più antichi. In realtà, i vescovi della provincia tarragonese, riuniti in concilio a Huesca nell'anno 518, decisero quanto segue: «Che tutti gli anni, ciascuno di noi comandi di riunirsi, nel luogo che il vescovo stabilirà, tutti gli abati dei monasteri, i presbiteri e i decani della propria diocesi, e li istruisca tutti sul modo di ordinare la propria vita e li avverta che tutti devono sottomettersi alle norme ecclesiastiche». È evidente che questa assemblea, che risale al VI secolo, possedeva già i tratti fondamentali del sinodo diocesano. Più tardi, si pensò di ridurre la periodicità da un anno a sei mesi, ma non fu mai possibile mantenere questa scadenza. Sotto la presidenza del vescovo, facevano parte del sinodo i dignitari ecclesiastici diocesani, rappresentanti del clero, abati monastici e persino, durante il medioevo, signori laici della nobiltà locale.

Il sinodo non ebbe mai il carattere di assemblea legislativa, ma fu sempre di natura consultiva. La sua funzione consisteva nel fare da organo promulgatore del diritto episcopale, e anche del diritto comune o derivante da assemblee ecclesiastiche di rango superiore. Il sinodo diocesano conserva ancora oggi questi tratti caratteristici. Anche oggi è definito come «l'assemblea di sacerdoti e di altri fedeli della Chiesa particolare, scelti per prestare aiuto al vescovo diocesano in ordine al bene di tutta la comunità diocesana» (can. 460). Non è richiesta nessuna forma di periodicità, ma il vescovo lo convoca quando le circostanze lo rendono opportuno, dopo aver ascoltato il parere del consiglio presbiterale (cfr. can. 461). Ai nostri giorni – come nel passato – il vescovo è l'unico legislatore, e soltanto

lui firma le dichiarazioni e i decreti, che devono essere comunicati alle istanze superiori. Gli altri membri del sinodo hanno soltanto un voto consultivo, benché le questioni all'ordine del giorno siano trattate con una libera discussione da tutti i membri dell'assemblea (cfr. cann. 464 e 466).

### *Parrocchie e arcipreture*

La parrocchia è una comunità di fedeli nel seno di una Chiesa particolare. La sua storia risale ai primi secoli del cristianesimo. Già nel III secolo, in alcune grandi città la chiesa episcopale era insufficiente per fare fronte alle necessità religiose del crescente numero dei fedeli. Nella Roma del IV secolo, esistevano quaranta luoghi di culto, e ad Alessandria ce n'erano dieci. Questi templi e oratori possono essere considerati come l'embrione delle parrocchie urbane.

D'altra parte, la penetrazione del cristianesimo tra le popolazioni rurali rese necessaria la creazione di una rete di luoghi di culto per la cura spirituale dei nuovi fedeli. Questi piccoli templi – basiliche, oratori – erano a volte fatti costruire e forniti dallo stesso vescovo diocesano, e affidati a chierici che dipendevano direttamente da lui. Altre volte, questi templi erano eretti nei possedimenti di grandi proprietari e dotati del necessario per il culto e per il sostentamento del ministro religioso, per provvedere all'assistenza religiosa dei propri «contadini». Queste chiese, sorte in verità a imitazione delle altre di fondazione episcopale, sono conosciute con la denominazione di «chiese proprie» – traduzione letterale dell'espressione *Eigenkirche*, coniata in tedesco da U. Stutz –, e diedero luogo a vari conflitti con l'autorità diocesana, a causa delle pretese del fondatore, desideroso a volte di esercitare il potere sui fedeli e sui chierici che li servivano, a scapito dei diritti episcopali, e addirittura per ottenere benefici economici da queste fon-

dazioni. Una testimonianza che ben presto raggiunse la penetrazione cristiana negli ambienti rurali, e le conseguenti strutture ecclesiastiche, ci è offerta da un documento della seconda metà del VI secolo del nuovo regno di Galizia, nel nordovest della penisola iberica: il *Parochiale suevum*. Il *Parochiale* contiene una relazione di 134 «parrocchie rurali», raggruppate in diocesi, ciascuna con il proprio toponimo.

Dal VI secolo, inoltre, certe chiese si differenziarono dagli oratori e altri luoghi di culto per il fatto di avere la pila battesimale, e così furono chiamate *ecclesiae baptismales*. In esse si amministrava il battesimo, e il chierico che le serviva esercitava in modo regolare la cura delle anime, cioè, diceva la messa, predicava, insegnava il catechismo, confessava, assisteva i moribondi e celebrava i funerali. Anche chiese di fondazione padronale si trasformarono in parrocchie «proprie», con i diritti e i doveri inerenti alla funzione parrocchiale.

Il rinascimento delle città, nel XII e XIII secolo, determinò la creazione di un crescente numero di parrocchie urbane, ciascuna con il proprio «distretto», che oltre alla funzione di demarcazione di confine ecclesiastico, servì anche a delimitare l'ambito territoriale di diverse funzioni amministrative. I parroci, nell'esercizio della cura delle anime, dovettero prestare ai fedeli numerosi servizi: amministrazione dei battesimi, assistenza ai matrimoni, cura degli infermi e dei moribondi, celebrazione di funerali eccetera. Il parroco e la parrocchia si mantenevano con gli stipendi, i diritti di stola, le offerte dei fedeli eccetera. L'installazione di case religiose – conventi – soprattutto di ordini mendicanti, causò frequenti attriti tra parroci e frati, riguardo ai diritti funerari di coloro che sceglievano come luogo di sepoltura non il cimitero parrocchiale, ma quello delle chiese conventuali. Spesso l'autorità ecclesiastica dovette esercitare una funzione di arbitrato, al fine di rispettare la libertà di scelta della sepoltura e al tempo stesso garantire la quota funeraria della parrocchia. Le nomine dei parroci se-

guirono procedure diverse. La più frequente fu la designazione episcopale, ma in alcune regioni fu stabilito un sistema elettivo: il clero e un gruppo di fedeli di prestigio eleggevano il parroco, che poi era insediato dal vescovo. Nelle parrocchie «proprie», o in quelle sulle quali esisteva un diritto di «patronato», il signore aveva un diritto di presentazione, e la legislazione canonica si adoperò per evitare che tale presentazione diventasse una designazione diretta del sacerdote titolare da parte del «patrono».

La parrocchia ha mantenuto attraverso i secoli i suoi tratti essenziali. Il Codice di diritto canonico attuale, nella più fedele linea della tradizione ecclesiastica, la definisce così: «La parrocchia è una determinata comunità di fedeli costituita stabilmente nell'ambito di una Chiesa particolare, la cui cura pastorale è affidata, sotto l'autorità del vescovo diocesano, al parroco quale suo proprio pastore» (can. 515). La nomina di «parroco» compete al vescovo diocesano mediante una libera scelta, a meno che qualcuno goda del diritto di presentazione o di elezione (can. 523). Questa riserva di diritti obbedisce generalmente a determinati condizionamenti storici.

I parroci sono nominati a tempo indefinito, salvo che la conferenza episcopale abbia stabilito in modo diverso. Il vescovo diocesano deve verificare l'idoneità della persona eletta (cann. 522 e 537). Bisogna comunque fare una precisazione importante, che dipende da precedenti storici e da situazioni sociali attuali: secondo la regola generale, la parrocchia è territoriale; «dove però risulti opportuno, vengano costituite parrocchie personali, sulla base del rito, della lingua, della nazionalità dei fedeli di un territorio, oppure anche sulla base di altri criteri» (can. 518).

Dal momento in cui si moltiplicarono nelle campagne e nelle città le parrocchie e altri luoghi di culto con clero proprio, si rese necessaria l'istituzione di strutture intermedie tra la parrocchia e il vescovo. Questi distretti sovrapparrocchiali furono chiamati arcipreture o decanati, e i loro titolari furono chiamati, secondo le diverse usanze, arcipre-

ti o decani. Il loro compito era la vigilanza sulle parrocchie e chiese minori e il loro clero, il coordinamento dell'attività di questi, la loro formazione dottrinale mediante la celebrazione di periodiche *collationes* eccetera. Il Codice vigente conserva tutte queste caratteristiche nell'istituzione dell'arcipretura, raggruppamento di parrocchie vicine per facilitare la cura pastorale (cfr. can. 374). Tre altri canoni – 553, 554 e 555 – regolano le funzioni del sacerdote che, con il titolo di arciprete, decano o vicario foraneo, presiede l'arcipretura, un'istituzione che – come si è già detto – conserva le caratteristiche fondamentali raccolte nel corso della storia.

### **Altre forme di Chiesa particolare e le prelature personali**

*Prelatura e abbazia territoriale, prefettura  
e amministrazione apostolica*

Chiesa particolare – dice il Codice attuale – è in primo luogo la diocesi, alla quale si assimilano la prelatura e l'abbazia territoriale. Tutte e tre sono porzioni del popolo di Dio, la cui cura pastorale è affidata a un vescovo, oppure a un prelato e abate, che le reggono come pastore, allo stesso modo di un vescovo diocesano. Il vicariato apostolico o la prefettura apostolica sono anch'esse porzioni del popolo di Dio che, per circostanze speciali, non sono ancora state costituite come diocesi, e la cui cura pastorale è affidata a un vicario o prefetto apostolico, che le reggono in nome del sommo pontefice. L'amministrazione apostolica, infine, è una porzione del popolo di Dio che, per ragioni speciali e particolarmente gravi, non è costituita come diocesi, e la cui cura pastorale è affidata a un amministratore apostolico, che la regge in nome del romano pontefice (cfr. cann. 368-371).

Queste diverse forme di Chiesa particolare – compresa l'amministrazione apostolica, se si trova a essere eretta in

modo stabile – obbediscono a ragioni storiche, oppure a circostanze speciali, che hanno impedito la fondazione di una diocesi. Esiste un tratto comune – come regola generale – nelle diocesi e nelle altre forme di Chiese particolari: la territorialità. Come stabilisce il Codice, la porzione del popolo di Dio che le costituisce deve essere circoscritta «entro un determinato territorio, in modo da comprendere tutti i fedeli che abitano in quel territorio» (can. 372).

### *Le prelature personali*

La figura della prelatura personale fu creata dal concilio Vaticano II come entità giurisdizionale eretta dalla Santa Sede, come strumento della pastorale gerarchica della Chiesa, per la realizzazione di peculiari attività pastorali o missionarie. Le prelature hanno presbiteri e diaconi del clero secolare, e il loro governo è affidato a un prelado, che ne è l'ordinario. L'erezione di una prelatura personale è di competenza della Santa Sede, udite le conferenze episcopali interessate. La prelatura è retta dalle norme del Codice e dagli statuti dati dalla Sede Apostolica (cfr. cann. 294-297).

Le prelature personali devono essere necessariamente composte da un prelado e da chierici regolari incardinati in essa. Ma vi possono anche essere dei laici, che collaborano nell'attività apostolica della prelatura. In realtà, come ha stabilito il *motu proprio Ecclesiae sanctae*, nulla impedisce che laici – celibi o sposati – cooperino organicamente, secondo quanto dispone il suo statuto, per gli scopi e le attività della prelatura, mediante contratti e convenzioni che determinano i modi di questo impegno e i diritti e doveri inerenti (cfr. can. 296). La prima prelatura personale eretta dalla Chiesa è stata l'Opus Dei, in virtù della costituzione apostolica *Ut sit*, che il papa Giovanni Paolo II firmò il 28 novembre 1982. Sicuramente il miglior commento all'esperienza offerta da questa prelatura sono le parole pronunciate quasi vent'anni più tardi dallo stesso Giovanni

Paolo II, nell'udienza concessa al prelado e a un gruppo di fedeli dell'Opus Dei, il 17 marzo 2001: «I laici – disse il papa – in quanto cristiani, sono impegnati a sviluppare un apostolato missionario. Le loro competenze specifiche nelle diverse attività umane sono, in primo luogo, uno strumento di Dio per far sì che “l’annuncio di Cristo arrivi alle persone, modelli le comunità, e incida profondamente mediante la testimonianza dei valori evangelici sulla società e la cultura” (lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 29). I laici quindi devono essere stimolati a mettere le proprie conoscenze in modo effettivo al servizio di queste “nuove frontiere” che si presentano come sfide alla presenza salvifica della Chiesa nel mondo. La loro testimonianza diretta in tutti questi campi mostrerà che soltanto in Cristo i valori umani più alti raggiungono la propria pienezza. Grazie al loro zelo apostolico, l’amicizia fraterna, la carità solidale, sapranno trasformare le realtà sociali cristiane in occasione di suscitare tra i propri simili la sete di verità che è la prima condizione per l’incontro salvifico con Cristo».

«I sacerdoti, da parte loro – dichiara ancora il papa – esercitano una funzione primaria insostituibile: quella di aiutare le anime, a una a una, attraverso i sacramenti, la predicazione e la direzione spirituale, ad aprirsi al dono della grazia. Una spiritualità di comunione, quindi, darà il massimo valore al ruolo di ciascuno di questi elementi costitutivi ecclesiali».

## Il clero

### **La divisione tripartita della società cristiana**

Nel popolo di Dio, formato dall'insieme di tutti i battezzati, i chierici, per diritto divino, si differenziano dai semplici fedeli, i laici. È interessante verificare fino a che punto questa distinzione, come fatto sociale, fosse già riconosciuta dalla stessa autorità dell'impero romano-pagano, alla metà del III secolo. Il primo editto di persecuzione contro i cristiani dell'imperatore Valeriano (253-260) fu diretto soprattutto contro il clero, che appare già come un gruppo chiaramente differenziato agli occhi del potere civile. Questo primo editto dell'anno 257 proibì ai chierici l'esercizio di qualsivoglia atto di culto cristiano, e fece obbligo ai vescovi, presbiteri e diaconi di offrire un sacrificio agli dei. L'anno seguente, nel 258, un secondo editto minacciava di morte i membri del clero che rifiutassero di sacrificare. Mezzo secolo dopo, durante la grande persecuzione di Diocleziano (258-305), il secondo editto contro i cristiani (aprile 303) dispose l'arresto di tutto il clero, e l'editto successivo ordinò a tutti i chierici incarcerati di offrire sacrifici, sotto la minaccia della pena di morte.

Questo schema bipartito risultò insufficiente per descrivere il popolo di Dio quando, dopo alcuni secoli, l'Europa

fu evangelizzata e si consolidò una società cristiana. Un saggio scrittore franco, Rabano Mauro, descrivendo il contesto sociale dell'età carolingia in cui viveva, propose una divisione tripartita del popolo di Dio. «Ci sono tre Ordini nella Chiesa – scrisse nel trattato *De institutione clericorum* –: i laici, i monaci e i chierici». Questa divisione, già riconosciuta nell'alto medioevo, continuò a esserlo in epoche posteriori, e lo è tuttora. Considerando che la presente opera è una storia delle istituzioni della Chiesa, così come è stata nel corso del tempo, la divisione tripartita è quella che meglio di altre si adatta alla realtà. Perciò, questa distinzione si riflette sul piano degli ultimi capitoli del libro, nei quali si tratterà successivamente del clero, dei religiosi e dei laici.

### **La gerarchia dell'ordine e la formazione del clero**

#### *I gradi*

«Con il sacramento dell'ordine – dice il Codice di diritto canonico – per divina istituzione alcuni tra i fedeli... sono costituiti ministri sacri» (can. 1008). Il sacramento imprime un carattere indelebile. «Gli ordini sono l'episcopato, il presbiterato e il diaconato» (can. 1009). Fin dai primi tempi della Chiesa, l'ordinazione fu la porta d'accesso al clero, e il vescovo è il ministro dell'ordinazione. I tre ordini maggiori – episcopato, presbiterato e diaconato – esistono in tutte le Chiese. È certo che in alcune comunità paoline, soggette all'autorità immediata dell'apostolo o di qualche suo ausiliare, si generò una certa confusione tra i cosiddetti *episcopoi* e i presbiteri di quelle Chiese. Ma molto presto l'episcopato monarchico si diffuse in tutte le regioni e apparvero dovunque i tre gradi distinti di vescovo, presbitero e diacono.

A Roma, sotto il pontificato di Cornelio – a metà del III secolo (251-253) –, gli ordini minori erano già chiara-

mente costituiti. Il clero della Chiesa romana era composto da 154 persone, dei quali 46 erano presbiteri, 7 diaconi, 7 suddiaconi, 42 accoliti, e i restanti 52 erano esorcisti, lettori e ostiari. I 7 diaconi romani, ognuno a capo di una delle «regioni» in cui era divisa la Chiesa di Roma, erano persone influenti e dotate di un considerevole potere. Gli ordini minori non furono sempre presenti, né in eguale misura in tutte le Chiese del mondo. Suddiaconi, accoliti, esorcisti, lettori e ostiari sono citati negli *Statuta Ecclesiae Antiquae*, elenco composto nelle Gallie durante il V secolo; il Decreto di Graziano riprese queste figure dallo Pseudo Isidoro, e san Tommaso d'Aquino fece sua questa distinzione. Gli antichi «ordini minori» furono soppressi dopo il concilio Vaticano II. Lettorato e accolitato sono stati ripristinati, ma non più come gradi del sacramento dell'ordine, ma come «ministeri».

### *L'ingresso nel clero*

Nei primi secoli della Chiesa, si poteva entrare nel clero soltanto in età adulta, e questo è il motivo della norma paolina che escludeva dall'episcopato, presbiterato e diaconato l'uomo che avesse contratto matrimonio con più di una donna (cfr. 1Tm 3,2.8.12; Tt 1,6). Secondo un criterio osservato già dall'epoca apostolica, la Chiesa primitiva attribuì particolare importanza all'«inchiesta» che doveva precedere l'ordinazione. Essa consisteva nel raccogliere informazioni sulla fama e le qualità del candidato. L'inchiesta doveva essere fatta dal vescovo, ma anche con la partecipazione del clero e del popolo della relativa comunità. Agli inizi, i neofiti di recente conversione suscitavano una certa diffidenza, benché si verificassero notevoli eccezioni, come il caso di Cipriano di Cartagine nel III secolo e Ambrogio di Milano nel IV.

L'inchiesta doveva anche mettere in chiaro che il candidato all'ordine sacro non fosse incorso in nessuna irrego-

larità, anche se queste proibizioni non furono sempre osservate con rigore. L'irregolarità più tipica dell'antichità cristiana fu quella di avere praticato professioni o svolto incarichi che comportassero lo spargimento di sangue o comunque fossero disdicevoli per la mansuetudine evangelica. Ciò capitava con i giudici che avessero comminato sentenze di morte, i militari con lo *ius gladii* e anche i titolari di uffici pubblici che avessero a che fare con la religione romano-pagana e, soprattutto, con il culto all'imperatore – che era il caso più frequente. Anche l'esercizio della chirurgia fu considerato un'irregolarità da alcuni ordinamenti canonici, benché conosciamo qualche notevole eccezione, come il caso di Paolo, vescovo di Merida durante il VI secolo. Paolo, greco d'origine, era medico, e questo fatto non costituì un ostacolo per la sua nomina. Ma, una volta che era già vescovo, si trovò in un delicato caso di coscienza, che è raccontato dettagliatamente nelle *Vite dei Padri di Merida*. Una signora, di un'illustre famiglia senatoriale, si ammalò gravemente e si trovava prossima alla morte, a causa di una gravidanza extrauterina. Soltanto una delicata operazione, per estrarre il feto già morto, avrebbe potuto salvarle la vita. Paolo era stato un prestigioso chirurgo e, malgrado la sua tenace resistenza iniziale, fu finalmente convinto dalle suppliche del popolo e dello stesso clero della sua Chiesa. Il vescovo decise dunque di praticare l'intervento chirurgico, che riuscì felicemente e così salvò la vita della signora.

#### *Età e stato civile*

La dottrina canonica formulò una disciplina sulle irregolarità, tra le quali le più importanti erano il *defectus natalium* – la nascita illegittima, spesso dispensata –, il delitto, l'età e la mancanza di libertà. Di queste due ultime irregolarità conviene trattare più dettagliatamente.

La disciplina sull'età richiesta per ricevere l'ordine sa-

cro è stata diversa nei tempi e nelle regioni. Un'antica normativa pontificia – contenuta nella decretale del papa Siricio (11 febbraio 385) al vescovo Imerio di Tarragona – fissò delle età relativamente elevate: 30 anni per i diaconi, 35 per i presbiteri e 45 per i vescovi. Più comune, in altre circostanze, fu la scala dei 25, 30 e 40 anni per i tre gradi degli ordini maggiori. Il diritto dell'epoca classica e del concilio di Trento esigevano 25 anni per l'ordinazione sacerdotale e 30 per l'episcopato. L'attuale Codice di diritto canonico chiede 25 anni per il presbiterato e 35 anni per la consacrazione episcopale (cann. 1031 e 378). Nel corso della storia, il requisito dell'età fu spesso soggetto a dispensa.

Lo *status libertatis* – la libertà civile – divenne un requisito necessario per entrare nel clero, dal momento del riconoscimento civile della Chiesa da parte dell'impero romano-cristiano. Il motivo di questa esigenza è comprensibile: la libertà civile costituiva un elemento necessario della stessa dignità dello stato clericale, ed era richiesta anche dall'indipendenza di cui dovevano godere i ministri sacri per rispondere senza ostacoli alle esigenze del proprio ministero. Nell'epoca romano-cristiana, sia l'ordinamento ecclesiastico, sia le leggi civili proibivano l'ordinazione di schiavi. Nel caso che uno schiavo fosse stato ordinato malgrado la proibizione legale, le due legislazioni assunsero posizioni analoghe: i chierici minori sarebbero stati restituiti ai loro padroni, mentre i presbiteri non potevano essere restituiti e i diaconi potevano evitare la restituzione se presentavano un supplente e gli trasferivano il proprio peculio. L'imperatore Zenone (471-491) precisò che non potevano essere ordinati degli schiavi, nemmeno con l'autorizzazione del padrone. Se però il padrone voleva che fossero ordinati, doveva concedere loro previamente la manomissione, cioè la liberazione dalla condizione di schiavi. Situazioni che implicavano una limitazione della libertà sociale, tipiche del periodo del basso impero, come l'obbligo di esercitare certi compiti e professioni, limitarono anch'esse

l'ordinazione clericale di curiali – membri delle curie municipali – e di coloni coltivatori di terre altrui.

L'irregolarità per l'ordine sacro, in ragione del difetto di *status libertatis*, perse d'importanza nella misura in cui si stemperava la nozione classica di schiavitù. Nella società tardo-antica si presentarono nuove situazioni di limitazione delle libertà sociali, come quelle appena citate, e dilagò anche la servitù della gleba tra le popolazioni contadine. Per quanto si riferisce ai *servi Ecclesiae*, nella Spagna visigota del VII secolo la disciplina toledana – secondo la tradizione – esigeva la previa manomissione dei servi della Chiesa che dovevano essere ordinati (Tol. IV, can. 74; Tol. IX, can. 11). In ogni modo, in Lusitania, un concilio di Merida (6 novembre 666) chiedeva ai presbiteri rurali che ordinassero chierici alcuni servi della propria Chiesa, e che questi rimanessero fedeli a un signore e presbitero (can. 18).

#### *Le scuole cattedrali e presbiterali*

Dal V secolo, quando già si può parlare dell'esistenza di una società cristiana, nell'Occidente latino si diffuse una nuova via di accesso al clero: la promozione all'ordine sacro di bambini e giovani provenienti da famiglie già cristiane e offerti dai genitori al servizio clericale. Per dare una formazione morale, spirituale e intellettuale a questi ragazzi, cominciarono a costituirsi scuole presbiterali a livello parrocchiale. Il II concilio di Toledo (531), sotto l'episcopato di Montano, offre qualche interessante informazione sul regime della scuola cattedrale: gli scolari che entravano da bambini, al compimento del diciottesimo anno dovevano scegliere: o abbandonare la scuola per contrarre matrimonio, oppure abbracciare in modo definitivo la continenza e ricevere successivamente il suddiaconato e gli ordini maggiori (can. 1). Nella Chiesa di Arles, dal tempo di san Cesario (470-542), a Roma e in varie città italiane si pos-

sono trovare, nello stesso periodo, tracce chiare di questi centri destinati alla formazione clericale.

Il nuovo modo di formazione del clero seguì a svilupparsi durante il medioevo. P. Riché ha identificato una ventina di scuole cattedrali nelle Gallie, durante l'epoca franco-merovingia. In Spagna il *Liber ordinum* della Chiesa mozarabica ha conservato il rituale che era seguito per l'ammissione di un bambino nella scuola episcopale; e le *Vite dei Padri di Merida* offrono interessanti informazioni sulla vita in comune di giovani alunni della scuola locale. Nella Spagna del VII secolo ci furono anche scuole parrocchiali, per figli di liberti della Chiesa, e san Valerio, nel suo eremo di Bierzo, aveva una scuola clericale, che rimaneva aperta durante le stagioni miti dell'anno.

In generale si può affermare che il regime di formazione clericale proprio delle scuole cattedrali, parrocchiali e monastiche proseguì e si perfezionò lungo tutto il medioevo. L'istituzione dei seminari diocesani, promossi dal concilio di Trento, costituì uno straordinario passo in avanti nella formazione del clero dell'era moderna. La vita in comune, la permanenza più prolungata degli studenti e i piani di studio portarono a un'efficace elevazione spirituale, morale e intellettuale del clero.

## La vita del clero

### *I privilegi clericali*

Il termine «privilegio» qui è inteso nel suo significato più autentico. Non deve essere interpretato come qualcosa di vantaggioso per alcuni con esclusione di altri, ma significa uno *status* particolare nella società cristiana, una *privata lex* commisurata alla missione specifica che una persona deve compiere nel seno della stessa società. I privilegi clericali ebbero origine in epoca romano-cristiana, e alcuni di essi hanno continuato a esistere sino a date molte recenti negli Stati che si professano cristiani.

Agli inizi del IV secolo, l'imperatore Costantino dispensò i membri del clero dai tributi richiesti per la curia municipale (313); suo figlio Costanzo li liberò dai *sordida munera* – prestazioni personali molto faticose –, dalle tasse straordinarie e dalla *capitatio terrena*, l'imposta territoriale (346). Però, lo stesso Costanzo dovette ridurre l'ampiezza di quest'ultimo privilegio, dichiarando che l'esenzione si riferiva soltanto ai beni di proprietà della Chiesa, e che i chierici dovevano pagare l'imposta per i propri beni personali. La difficilissima situazione economica e sociale del V secolo costrinse Teodosio II e Valentiniano I a restringere ancora di più questi privilegi, sebbene la Chiesa abbia tradizionalmente rivendicato l'esenzione fiscale dei beni ecclesiastici, per la loro destinazione a scopi religiosi e di beneficenza.

La proibizione ai chierici di svolgere attività improprie e violente fu una delle più dirette applicazioni della norma di san Paolo: «Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus» (2Tm 2,4). Tra questi *negotia saecularia* va annoverato l'uso delle armi, molto diffuso nella società medievale, e anche nelle società moderne del XIX e XX secolo, quando l'obbligo del servizio militare fu imposto a tutti i cittadini di un paese. È interessante ricordare che una vecchia legge ispano-gota del VII secolo, promulgata da Wamba (1° novembre 673), fa menzione specifica dei chierici – vescovi inclusi – tra coloro che erano chiamati alle armi a difesa della patria, quando per un'invasione straniera o una ribellione militare la sicurezza del regno era in pericolo (LV, IX, 2,8).

Il privilegio del foro affonda le radici ultime in un noto testo della Prima lettera di san Paolo ai Corinzi, che invitava tutti i cristiani a sottomettersi alla giurisdizione della Chiesa: «V'è tra voi chi, avendo una questione con un altro, osi farsi giudicare dagli ingiusti anziché dai santi?» (1Cor 6,1-8). Dopo il riconoscimento pubblico della Chiesa da parte dell'imperatore Costantino, la giurisdizione ecclesiastica fu accettata ufficialmente dallo Stato. Una co-

stituzione imperiale (23 giugno 318) ordinò ai tribunali dello Stato di riconoscere la giurisdizione episcopale e permise di trasferire a essa anche le cause pendenti.

È ovvio che la legislazione favorevole di Costantino rendeva superflua qualsiasi misura speciale di giurisdizione nei confronti del clero. Ma la legislazione posteriore – promulgata verso la fine del IV secolo – fu meno favorevole e restrinse gradualmente la competenza episcopale «per ragione della materia». Gli stessi vescovi consideravano un pesante aggravio le lunghe ore destinate all'*audientia episcopalis* e il fatto di dover dedicare – come si lamentava sant'Agostino – a litigi e giudizi una fatica eccessiva, a scapito delle attività pastorali. Il progressivo ridimensionamento dell'attività giudiziaria dei tribunali ecclesiastici spiega l'importanza che ebbe invece la loro competenza «per ragione della persona»: la Chiesa difese il suo diritto di giudicare i membri del clero, e ciò divenne quello che sino ai nostri giorni è chiamato «privilegio del foro». Questo privilegio era ritenuto sostanzialmente legato alla condizione del chierico, e riaffermava al tempo stesso il riconoscimento dell'autonomia della società ecclesiastica.

Il privilegio del foro godette di un grande sviluppo dal XII al XV secolo, ma sorsero anche nuove difficoltà, derivate dall'eccessiva tolleranza delle autorità ecclesiastiche nel riconoscere la condizione di appartenente al clero, e pertanto di beneficiario del privilegio. Ogni chierico – maggiore o minore che fosse – ne godeva, dal momento stesso della tonsura. Ma si verificarono abusi, in quanto la tonsura fu concessa indiscriminatamente a molte persone sposate, a familiari di chierici, a loro servitori, studenti universitari eccetera; tutte persone che vivevano nel secolo senza svolgere nessuna funzione ecclesiastica. Gli abusi spesso generarono conflitti di giurisdizione, che si trascinarono fino alla scomparsa del privilegio, nelle moderne società secolarizzate.

### *Un modo particolare di vivere*

Ripetutamente la disciplina ecclesiastica ha richiesto per i membri del clero un tipo di vita degno e onorevole. L'onestà doveva palesarsi anche nelle forme esterne di vita. I chierici dovevano astenersi dal frequentare taverne o luoghi equivoci, e nel medioevo fu molto pressante la proibizione di partecipare a battute di caccia, che i contemporanei tanto amavano. Rispetto ai mezzi di sussistenza, fino dall'antichità cristiana ci furono professioni che furono considerate convenienti per un chierico: la coltivazione della terra, l'artigianato e anche il piccolo commercio, la *mercatura*. Non era permessa invece la vita militare, il commercio all'ingrosso – la *negotiatio* –, né il prestito a interesse, l'usura. L'abito clericale – prescritto dal concilio di Trento – doveva essere appropriato allo stato di vita del chierico.

Ma i mezzi abituali di sostentamento del clero erano altri. Ci fu lo *stipendium*, distribuito dal vescovo, soprattutto ai presbiteri rurali sparsi per le campagne, lontani dal *presbyterium* urbano. Nelle «chiese proprie», i rettori percepivano le rendite della «dote» portata dai fondatori. I chierici potevano contare anche sui diritti di stola e sulle offerte dei fedeli (in natura, non in denaro). Ma la risorsa principale era la partecipazione alla decima. La divisione quadripartita fu caratteristica di questo tributo ecclesiastico: un quarto era per il vescovo, un secondo quarto per il clero parrocchiale, il terzo quarto era destinato alle opere e il resto era per i poveri. Nel X e XI secolo, durante i tempi difficili del «secolo di ferro», *potentes* laici si appropriarono più di una volta della decima, e la Chiesa si diede, con la riforma gregoriana, anche l'obiettivo di recuperarla.

### *Vita in comune del clero e sistema dei benefici*

Non c'è dubbio che il genere di vita più appropriato per il clero, soprattutto nei centri urbani, era la vita in comu-

ne. I precedenti di questo genere di vita erano noti e risalivano alla tarda antichità. Sant'Agostino l'aveva introdotto nel clero della sua città episcopale, Ippona. Eusebio fece la stessa cosa a Vercelli, Pietro Crisologo a Ravenna, e così altri ancora. Era evidente che la vita in comune presentava diversi vantaggi: il chierico poteva sentirsi libero da molte preoccupazioni materiali e dedicarsi con maggior libertà al ministero; la tutela del celibato era più facile e sicura, e la stessa cosa si può dire per la formazione dottrinale e la crescita spirituale.

Non meraviglia quindi che la vita in comune del clero sia stato uno degli obiettivi principali di riforma ecclesiastica che si propose ripetutamente nell'Europa cristiana. Così avvenne nella Francia carolingia – con le sue nuove «regole» già ricordate – e nell'epoca gregoriana. La vita in comune ebbe un successo maggiore nelle chiese cattedrali e nelle collegiate, che avevano molti chierici. J. F. Rivera ha trovato documenti che attestano la presenza di dieci comunità di canonici, nell'XI e XII secolo, nella provincia ecclesiastica di Toledo. Ma ci furono anche casi di associazioni di chierici, formate con l'intenzione specifica di condurre un regime di comunione di vita, antesignane delle società di vita in comune senza voti, regolate dal Codice di diritto canonico del 1917 (cann. 673-681), che attualmente sono le società di vita apostolica (cann. 731-746). Nei grandi templi costruiti nell'epoca della cristianità è ancora facile riconoscere gli spaziosi dormitori, i refettori e le cucine, testimonianze di pietra della vita in comune che fu praticata.

### *Il celibato ecclesiastico*

«I chierici – dice il Codice di diritto canonico – sono tenuti all'obbligo di osservare la continenza perfetta e perpetua per il regno dei cieli, perciò sono vincolati al celibato, che è un particolare dono di Dio» (can. 277). Il celiba-

to costituisce un capitolo importante nella storia dello *status* del clero della Chiesa cattolica.

Lo studioso A.M. Stickler ha avvertito che è importante fissare bene i termini sui quali si pone la questione del celibato ecclesiastico. Il problema non consiste nel fatto che i sacerdoti, i vescovi o i diaconi non possano contrarre matrimonio. Questo non avviene, né mai si è dato nella Chiesa latina o in quella greca, nell'Oriente o nell'Occidente cristiano. Il problema è diverso, come un decretista del XII secolo, Uguccio da Pisa, lo definiva: «In questa distinzione – dice – Graziano comincia a trattare della *continentia clericorum*, cioè, di ciò che costoro devono osservare *in non contrahendo matrimonium et non utendo contracto*». Ecco la doppia prescrizione che implica il celibato: non sposarsi e non fare uso del matrimonio previamente celebrato.

Nei primi secoli della Chiesa, l'ordinazione di uomini sposati era del tutto normale, e quindi il clero era in maggior parte formato da uomini sposati. Quindi, il primo significato di celibato fu la continenza, l'astensione dall'uso del matrimonio da parte di questi uomini sposati, a partire dal momento dell'ordinazione. I celibi che allora ricevevano gli ordini era molto pochi, per cui, dal punto di vista sociologico, la loro situazione era poco rilevante. Perciò, quando si dice che il concilio ispanico di Elvira, agli inizi del IV secolo, fu il primo concilio a emanare leggi sul celibato, è opportuno precisare che lo fece rispetto alla continenza di vescovi, presbiteri e diaconi sposati, ai quali proibiva «l'uso del matrimonio con le proprie spose e la procreazione di figli» (can. 33). È chiaro che non si trattava di un obbligo «nuovo», ma di fronteggiare l'inosservanza di un obbligo ben conosciuto, un abuso che era diventato piuttosto frequente, in un periodo storico di rapido allargamento della base demografica della Chiesa e la diminuzione del primitivo fervore. Questi furono i motivi che indussero a minacciare i trasgressori del dovere della continenza di escluderli dallo stato clericale.

La migliore prova dell'antichità della disciplina accolta

dal concilio di Elvira è la rapidità e la facilità con la quale questa norma fu accolta dalle altre Chiese: in Africa, dai concili cartaginesi, fin da quello del 390; a Roma, dalle decretali dei papi Siricio (384-399) e Innocenzo I (401-417). I grandi Padri della Chiesa occidentale – Ambrogio, Girolamo, Agostino – sono unanimi nel richiedere l'obbligo della continenza dei chierici maggiori sposati. È significativo che il III concilio di Toledo (can. 5), dando disposizioni sull'accoglienza del clero ariano nella gerarchia cattolica, aveva ordinato che i chierici maggiori sposati avrebbero conservato il proprio grado se avessero abbracciato la continenza, mentre, al contrario, sarebbero stati ridotti al grado di lettori. I libri penitenziali delle Chiese celtiche stabilirono ugualmente il dovere della continenza per vescovi, presbiteri e diaconi.

La situazione si aggravò molto con la grave crisi morale e disciplinare che colpì la Chiesa di Occidente al culmine dell'epoca feudale, tra il IX e l'XI secolo. Era quindi logico che la reazione cattolica della riforma gregoriana ripristinasse l'attualità dell'antica disciplina sulla continenza dei chierici sposati, al tempo stesso in cui promuoveva la creazione di un nuovo clero formato da celibi ben formati, che abbracciavano l'impegno della continenza perfetta da prima dell'ordinazione. In questo contesto, il II concilio Lateranense (1139) decretò che il matrimonio contratto da un chierico maggiore fosse non solo illecito, ma addirittura invalido (can. 7). Questo canone è stato a volte male interpretato, come se, soltanto a partire da allora, si fosse introdotto il celibato ecclesiastico nella Chiesa occidentale. Il canone lateranense del 1139 non fece altro che dichiarare invalido ciò che da molti secoli prima era già illecito e proibito.

Nell'epoca classica della cristianità, il Decreto di Graziano e le Decretali sostennero il dovere di continenza dei chierici maggiori nella Chiesa latina, rispettando la disciplina promulgata dalla Chiesa orientale nel concilio Trullano (691), che prescrisse la continenza perfetta solamente

ai vescovi. Nell'età moderna, una delle prime misure dei gruppi riformati fu la rinuncia alla continenza e al celibato ecclesiastico. Il concilio di Trento, al contrario, rinnovò la validità della disciplina tradizionale, mentre al tempo stesso promuoveva la creazione di seminari per una migliore formazione dei giovani sacerdoti. Dopo il concilio Vaticano II e in una congiuntura di una certa crisi, il papa Paolo VI pubblicò l'enciclica *Sacerdotalis coelibatus* (19 giugno 1967), riconfermando la dottrina della Chiesa.

## I religiosi

### Vita consacrata e vita religiosa

Il Codice di diritto canonico del 1983 afferma che la professione dei consigli evangelici è il tratto che definisce la vita consacrata, che comprende gli istituti religiosi e gli istituti secolari (cann. 573s). Gli istituti secolari furono creati dal papa Pio XII mediante la costituzione apostolica *Provida Mater Ecclesia* (2 febbraio 1947), e quindi hanno ancora una breve storia. Gli istituti religiosi costituiscono nel Codice delle «specie» all'interno del genere degli «istituti di vita consacrata». Le sue note specifiche sono la professione dei consigli evangelici in forma di voti pubblici, la vita in comune e la separazione dal mondo, secondo il carattere e gli scopi di ciascun istituto (cann. 607s). I religiosi che compongono questi istituti sono stati protagonisti per più di quindici secoli di un capitolo rilevante nella vita della società cristiana. Il presente capitolo di questo libro vuole mettere a fuoco con l'attenzione che merita la vita consacrata all'interno della storia delle istituzioni della Chiesa.

L'esposizione delle grandi linee evolutive dello stato religioso segue un percorso essenzialmente cronologico, come è avvenuto realmente nella storia. Così, dopo l'esame delle origini del fenomeno ascetico-monacale, dovrà esser-

ne esaminato lo sviluppo durante un millennio: «l'età dei monaci», tanto in Oriente come in Occidente, è un periodo in cui non mancarono iniziative e movimenti di speciale significato, come ad esempio gli ordini militari. La chiamata a dare un primato speciale alla povertà cristiana e all'azione pastorale, nel clima del rinascimento urbano proprio del basso medioevo, è il contesto sociale e religioso nel quale sorsero e fiorirono gli ordini mendicanti. Gli ordini e le congregazioni di chierici regolari risposero alle nuove esigenze dell'età moderna, e furono validi strumenti al servizio della riforma cattolica. Il XIX secolo – dopo la crisi dell'illuminismo e i suoi sviluppi rivoluzionari – offrì anch'esso, attraverso la moltiplicazione di congregazioni e di società, una prova della vitalità della Chiesa. È interessante notare che le più antiche forme di vita religiosa non scomparvero all'apparire delle nuove, ma anzi ripresero vigore e vitalità, sotto la spinta delle successive forme e riforme. Di tutto ciò si tratterà in seguito, con l'attenzione che questo straordinario fenomeno storico richiede.

### **L'istituzione monastica cristiana**

#### *Le origini*

Origene († 254), nella sua *Esortazione al martirio*, avverte che la migliore preparazione è l'«ascesi», rinuncia totale al mondo, a imitazione di Cristo che muore sulla croce. Fin dal II secolo esistettero nelle comunità cristiane degli asceti – continenti e vergini – che vivevano la castità perfetta come forma essenziale di rinuncia al mondo. Questa rinuncia – *contemptus mundi* – apriva all'asceta il cammino del perfetto amore di Dio e della piena sequela di Gesù.

Nel III secolo apparve e prese forza un nuovo fenomeno: il ritiro nel deserto, per poter praticare con maggior libertà il *contemptus mundi* e la vita ascetica al seguito di Gesù Cristo. Il più famoso di questi asceti fu senza dubbio

sant'Antonio (251-356), la cui vita, scritta da sant'Atanasio, fece conoscere e rese popolare l'ascetismo egizio nel mondo occidentale. In Egitto, dove il movimento ascetico rivestì una particolare diffusione, il deserto di Nitria, nella regione di Alessandria, e la valle di Scete, più a sud, diedero rifugio a una moltitudine di anacoreti, dediti all'ascetismo solitario, origine del genere della vita eremitica.

Poco dopo, nella Tebaide, san Pacomio (286-346) fu l'iniziatore della vita cenobitica. Pacomio introdusse novità che impressero un decisivo progresso nello sviluppo del monachesimo: la vita comune, l'obbedienza assoluta, la povertà e il lavoro. Pochi anni dopo, l'abate Schenouté introdusse varie riforme rigoriste al monacato pacomiano; il suo più interessante apporto alla storia del monachesimo fu la promessa scritta che il monaco doveva fare all'abate, e che costituisce un primo abbozzo di professione monastica. I monaci egizi si mantennero vicini al patriarcato copto di Alessandria. Questa alleanza risultò benefica nel IV secolo per la lotta contro l'arianesimo. Però, nel V secolo, dopo il concilio ecumenico di Calcedonia (451), l'adesione cieca al patriarcato alessandrino indusse i monaci a cadere nell'eresia monofisita e a isolarsi dal cristianesimo ortodosso, una penosa situazione che fu aggravata dalla conquista araba e dalla dominazione islamica.

Il monachesimo si sviluppò anche in altre regioni dell'Oriente cristiano: Palestina, Siria, Asia Minore e nella stessa capitale imperiale Costantinopoli. In Palestina assunse importanza anche il monachesimo latino, soprattutto di donne, riunite intorno a san Girolamo e a varie signore romane, come santa Melania. La principale figura del monachesimo orientale fu san Basilio, che esercitò una profonda influenza nella vita religiosa dei monaci bizantini. Il suo maggiore merito per la storia monastica non fu la fondazione di grandi cenobi, secondo lo stile degli egiziani, ma il suo carisma di «regolatore» della vita monastica e ispiratore di un'osservanza che fu accolta da molti monasteri. Si parla delle Regole di san Basilio, benché egli non abbia

mai composto una regola propriamente detta; ma le regole che portano il suo nome sono state compilate riunendo testi di conferenze e di omelie, consigli e risposte date da lui. Qualcosa di simile accadde anche nel monachesimo africano latino e nella *vita canonica*, con la Regola di sant'Agostino, che tanta fama raggiunse più tardi nel continente europeo.

### *Il monachesimo nella tarda antichità*

Anche in Occidente, dal IV secolo, l'ascetismo ebbe un notevole sviluppo e in ogni regione sorsero centri di vita spirituale. In alcuni casi, i promotori di questo movimento furono asceti formati nell'Oriente mediterraneo, o sotto il grande influsso dei monaci orientali. Così sorsero nel sud-est delle Gallie il celebre monastero fondato da sant'Onorato nell'isola che porta il suo nome (Saint-Honorat, Iles de Lérins) e i monasteri di Marsiglia eretti da Giovanni Cassiano. Da questi monasteri uscì una pleiade di vescovi – tra di essi, san Cesario di Arles – che diedero impulso al monachesimo nei dintorni della valle del Rodano, e compose diverse regole. Anche in Italia, la traduzione della Regola di san Pacomio, compiuta da san Girolamo, e la diffusione delle opere di Cassiano, contribuirono a diffondere l'ascesi di origine orientale. Nella penisola iberica del VI secolo, san Martino di Braga, l'apostolo fondatore dell'abbazia di Dumio, si era formato nei deserti dell'Oriente.

Ci furono anche altri centri di irraggiamento monastico che non dipesero dall'influsso orientale, ma come frutti della fioritura dell'ascetismo in diverse regioni e ambienti culturali propri dell'Occidente. Così, nella Gallia centro-occidentale si distinse la figura di san Martino, fondatore del monastero di Ligugé e che, dopo essere stato eletto vescovo di Tours, eresse nei pressi della città il monastero di Marmoutier. Nell'Italia meridionale, Vivarium – la fondazione di Cassiodoro, antico ministro del re ostrogoto Teo-

dorico il Grande – si fece una grande fama per il suo doppio carattere di cenobio e di cenacolo intellettuale. Nel nord-ovest galiziano della penisola ispanica, san Fruttuoso, sulle orme di Martino di Braga, diede impulso a un interessante e originale movimento ascetico, che ebbe una grande eco popolare. Lo sviluppo dell'istituzione monastica nella valle del Guadalquivir fu l'occasione della redazione di regole per uomini e vergini, opera dei santi fratelli Leandro e Isidoro. Il cristianesimo celtico di Irlanda e di Scozia, da parte sua, presentava un'accentuata configurazione monastica. Il monastero costituiva il nucleo della vita ecclesiastica dei clan o gruppi tribali nei quali era organizzata la società insulare. I monaci celti furono, inoltre, audaci missionari, e la loro azione evangelizzatrice penetrò fino al cuore del continente europeo. La Regola di san Colombano costituì il principale apporto alla mole della normativa monastica, e i «libri penitenziali» sono un'opera prestigiosa per la storia del sacramento della penitenza.

*Tratti istituzionali del primo monachesimo occidentale*

È opportuno mettere in rilievo alcuni aspetti istituzionali del monachesimo, che definiscono sin dal principio il suo profilo caratteristico. Le comunità di asceti che praticavano la vita in comune erano composte da un numero variabile di membri, entro i quali si configuravano due gruppi, a seconda della provenienza. Da un lato c'erano coloro che erano stati offerti dai loro genitori al monastero quando ancora erano bambini, per ricevere una formazione alla «scuola monastica». Accanto a questi, destinati alla vita monastica fin dall'infanzia, c'erano i «converti» che avevano abbracciato l'ascetismo in età matura, spesso spinti da un desiderio di penitenza. Nella tarda antichità, il numero dei non sacerdoti nelle comunità superava quello dei sacerdoti; ma questo rapporto si rovesciò nel corso del tempo. Il governo della comunità era affidato a un abate, che so-

litamente aveva un mandato vitalizio, e che esercitava sui monaci un'autorità di indole quasi paterna.

Norma giuridica regolatrice della vita del monastero era la Regola data dal fondatore del cenobio o ricevuta da altri. Prima che la regola benedettina fosse generalizzata, le regole in uso furono molteplici, benché tutte conservassero il denominatore comune indispensabile per articolare in modo degno la vita cenobitica. All'occorrenza, gli abati regolavano l'osservanza attingendo precetti non da una sola, ma da diverse regole. A questo scopo furono composti i *Codices* o *Libri Regularum*, ricopiando i testi di diverse regole. La professione monastica, con la quale il monaco assumeva i suoi impegni perpetui o a termine, era un atto pubblico e solenne. In alcune osservanze galiziane del secolo VI, prevalse il sistema del patto: l'abate e i monaci sottoscrivevano un contratto bilaterale – *pactum* – nel quale erano definiti i rispettivi diritti e doveri.

Le prime norme giuridiche di carattere universale relative alla vita monastica furono raccolte nel canone 24 del concilio ecumenico di Calcedonia (451). Il concilio dichiarò che la fondazione di monasteri era compito del vescovo locale e che questi, con tutti i loro annessi, non potevano ritornare a un uso secolare. I monasteri di cui si parla in questo caso sono quelli che esistevano all'epoca, molti dei quali di fondazione episcopale e senza rapporti organici con altri cenobi. La disciplina di Calcedonia fu recepita in Occidente, dove nel VI secolo prevalse una tendenza a sottolineare l'autorità del vescovo sui monaci, il cui monastero era situato nella diocesi. Il concilio di Agde (506), nella Gallia gotica, impose una licenza episcopale per fondare un monastero (can. 27) e il I concilio di Orléans (511) dichiarò che gli abati monastici dipendevano dal vescovo diocesano, che doveva riunirli annualmente in assemblea (can. 15). La disciplina gallicana fu recepita nella provincia tarraconense dai concili di Tarragona del 516 (can. 11) e di Lerida del 546 (can. 3).

Questa legislazione favorevole all'autorità dei vescovi sui

monasteri, dominante nel VI secolo, provocò nel secolo successivo una reazione antiepiscopale, o meglio filomonastica, motivata certamente da alcuni abusi che danneggiarono la vita monastica, ma anche dall'apprezzamento verso quello stile di vita evangelica di personaggi molto illustri, come l'abate storiografo Giovanni di Biclaro, san Leandro e sant'Isidoro. Il II concilio di Siviglia (619) lanciò un anatema contro il vescovo che causasse la rovina di un cenobio (can. 10), e il grande IV concilio Toledano (633) espose con precisione quali erano gli unici diritti del vescovo su un monastero esistente nel suo territorio diocesano (can. 51). Come si può ben vedere, i rapporti tra vescovi e monasteri subirono diversi alti e bassi nella storia dell'antico monachesimo occidentale.

La ricerca storica ha provato che i monasteri contemplati dalla disciplina canonica della tarda antichità erano cenobi autonomi, non integrati in federazioni o congregazioni, come divenne abituale in epoche posteriori. Naturalmente ci fu qualche eccezione come la congregazione monastica galiziana, conosciuta come *Sancta Communis Regula*, dove i monaci osservavano, alla metà del VII secolo, una regola data da san Fruttuoso di Braga. Questi cenobi formavano una congregazione: gli abati si riunivano in un sinodo e componevano una regola comune, un regime giuridico vincolante per tutti i monasteri membri della congregazione.

## Il monachesimo benedettino

### *San Benedetto e la regola*

San Benedetto (480?-547), padre dei monaci dell'Occidente e patrono d'Europa, fu un personaggio di prima grandezza nella storia della Chiesa e della società cristiana medievale. I tratti fondamentali della sua biografia possono essere riassunti in poche parole. Nacque a Norcia e fu studente di arti liberali a Roma; la sua vita coincise in buona

parte con il regno di Teodorico il Grande, epoca di splendore del regno ostrogoto in Italia; ma il contesto politico-militare della sua maturità furono i drammatici tempi della guerra gotica.

Due furono le grandi fondazioni di san Benedetto: Subiaco e Montecassino. Subiaco fu organizzato secondo i principi del cenobitismo pacomiano, con i monaci suddivisi in gruppi di dodici, ciascuno con il proprio superiore e tutti sottomessi all'autorità suprema di Benedetto. La seconda fase del progetto di fondazione corrisponde a Montecassino. Sembra chiaro che la concezione della vita monastica del fondatore abbia subito un'evoluzione sensibile con il passare degli anni. Montecassino riflette l'ultima tappa di maturazione: una comunità unica e compatta, senza divisioni, con dormitorio e refettorio comuni.

I monaci cassinesi fondarono alcuni altri monasteri, tra i quali San Pancrazio del Laterano a Roma. Per tutti questi san Benedetto compose la regola che porta il suo nome negli ultimi anni della sua vita, dopo il 540. La regola inizia con un prologo, nel quale l'autore esorta il lettore a mettersi al servizio del re Cristo Signore, e si sviluppa in 73 capitoli. Per molto tempo si è polemizzato sul fatto della precedenza cronologica tra la *Regula Magistri* e la *Regula Benedicti*. Qualunque sia l'ordine cronologico, va comunque notato che le coincidenze testuali tra le due regole si limitano al prologo e ai primi sette capitoli della Regola di san Benedetto. Essa fu quella che ebbe un successo storico straordinario, fino a diventare la regola tipica del monachesimo occidentale. Gregorio Magno attribuiva questo successo al suo valore spirituale e anche al fatto di essere «notevole per la sua discrezione e chiara nel linguaggio».

### *La riforma di Aniane e l'ordine di Cluny*

L'impero carolingio favorì la diffusione della regola di san Benedetto. Spinse i monasteri ad adottarla, e i capito-

lari monastici divennero una specie di commento della regola. Il grande artefice dell'impulso alla diffusione dell'osservanza benedettina fu, senza dubbio, Benedetto di Aniane. Questo monaco, di origine visigota, fu messo a capo dei monasteri dell'Aquitania da Ludovico il Pio, con il compito di trasferire a essi la stessa riforma che aveva introdotto nel monastero di Aniane, fondato da lui stesso nella diocesi di Maguelon. Ludovico il Pio, divenuto imperatore alla morte del padre Carlomagno, costruì per Benedetto, vicino ad Aquisgrana, l'abbazia di Inden, come «monastero pilota» – *schola monachorum* – al quale dovevano confluire monaci dagli altri monasteri del regno, per ricevere direttamente da Benedetto un'attenta formazione, per poi introdurre l'osservanza conosciuta e vissuta a Inden nei propri monasteri di origine.

È indiscutibile l'importanza che Benedetto di Aniane ebbe nella storia monastica: quando iniziò la riforma, verso l'anno 785, erano molto rare le abbazie nelle quali si viveva un'osservanza regolare. Egli fece fiorire la disciplina su un vasto territorio, che si estendeva dai Pirenei al Reno. Ma la riforma di Aniane si disgregò nelle turbolenze politiche e sociali, che ebbero come esito finale la dissoluzione dell'impero carolingio. L'età feudale provocò la secolarizzazione di numerose comunità per mano di principi, vescovi e abati laici, che si impadronirono dei beni delle abbazie, trasformandole in domini feudali. Questa situazione calamitosa poteva essere corretta soltanto dall'aristocrazia che l'aveva provocata, e così fu. Il 2 settembre dell'anno 909, il duca Guglielmo III di Aquitania concesse il possedimento di Cluny all'abate Bernon di Baume, per fondare un monastero «esente», libero cioè da qualsivoglia potere di signoria laica o di autorità episcopale, e sottomesso direttamente al papa. I monaci dovevano seguire la Regola di san Benedetto, ed eleggere liberamente il proprio abate.

La riforma di Cluny si estese rapidamente durante il X e l'XI secolo, sorretta dall'interesse di principi e vescovi. Alla fine del XII secolo, circa 1200 monasteri costituivano

l'«impero cluniacense», un ordine soggetto direttamente al papa in virtù del privilegio dell'esenzione. Questo *status*, per virtù del quale si trovava libero da ogni giurisdizione episcopale e vincolata in modo diretto a Roma, divenne da quel momento un denominatore comune dei grandi ordini religiosi. Cluny ebbe un governo considerevolmente centralizzato, e i monasteri non solo avevano una medesima disciplina – fissata nelle *Consuetudines cluniacenses* – ma erano soggetti all'autorità di uno stesso superiore massimo, l'abate di Cluny. La centralizzazione fu comunque compatibile con una certa flessibilità organica, che permetteva una diversità di gradi nella dipendenza dei monasteri da Cluny. Anche questa tolleranza fu una delle cause del successo dell'ordine. L'ordine di san Benedetto continua a essere la principale istituzione monastica della Chiesa. Dopo un periodo di decadenza durante il XIV e il XV secolo, la costituzione di congregazioni – che durano tuttora – favorì un nuovo rifiorire.

#### *L'ordine dei cistercensi e altri ordini medievali*

L'ordine di Citeaux fu la principale branca monastica derivata nel XII secolo dall'alveo benedettino. Al suo straordinario successo contribuì senza dubbio la potente personalità di san Bernardo (1091-1153). I monasteri cistercensi erano uniti tra di loro dalla *Carta caritatis*. La vita dei monaci significò un ritorno alla primitiva semplicità e al lavoro della terra. L'istituzione dei «fratelli conversi» – religiosi laici entrati in monastero in età adulta, esentati da certi obblighi di coro e dedicati in modo speciale alla coltivazione delle terre più lontane dal monastero – fu una novità introdotta dai cistercensi nella vita monastica. Nel XVII secolo, in Francia, l'abate Rancé iniziò nel suo monastero della Trappa una riforma che introdusse un regime di osservanza più rigoroso. Le due osservanze – l'antica e la stretta (cistercense e trappista) – coesistono fino a oggi.

Il medioevo cristiano diede vita anche a ordini monastici nei quali si integravano in modi diversi la vita eremitica e quella cenobitica. Uno di questi ordini è il camaldolese, fondato da san Romualdo (952-1027). Il nome deriva dalla località montana della Toscana, Camaldoli, dove Romualdo eresse un monastero e vari eremitaggi, per il ritiro dei solitari. L'altra grande fondazione fu la Certosa, nella valle di Chartreuse, dove si ritirò fino all'anno 1084 Bruno, che era stato canonico di Colonia, con un gruppo di discepoli. La Certosa combina l'esistenza anacoretica con un certo grado di vita in comune. Il Testamento di san Bruno (1101) e le *Consuetudines*, riassunte nel 1027 dal gran Priore Guido, regolarono l'osservanza certosina. La fecondità monastica del XII secolo permise a san Norberto di istituire l'ordine dei premostratensi, sulla base dei canonici regolari di Premontré, che adottarono come guida la cosiddetta regola di sant'Agostino.

Ma deve essere ricordata anche una genuina creazione della cristianità medievale: gli ordini militari. Questi ordini sorsero sullo slancio dei grandi ideali delle crociate: la protezione dei pellegrini in Terrasanta e la lotta per il recupero dei luoghi santi in mano islamica dal VII secolo. L'ordine militare più antico è quello degli ospedalieri di San Giovanni di Gerusalemme, fondato nel 1048. Dopo la fine delle crociate si stabilì nell'isola di Rodi (1305-1522), per insediarsi poi a Malta, ceduta ai cavalieri dall'imperatore Carlo V. L'ordine del Tempio, anch'esso fondato a Gerusalemme da Ugo di Payens e altri cavalieri (1118), godette del favore di san Bernardo, che compose per loro il *De laude novae militiae*. I templari furono soppressi nel 1312 da papa Clemente V, dopo un ingiusto processo intentato contro di loro da Filippo il Bello di Francia. L'ordine teutonico nacque in Palestina durante la terza crociata. Poi, nel XIII secolo, si trasferì nella Prussia Orientale, per combattere contro i pagani, in quella regione di evangelizzazione molto tardiva. I cavalieri teutonici crearono in Prussia il proprio Stato, che si secolarizzò nel XVI secolo a se-

guito della riforma protestante. Le particolari circostanze della riconquista nella penisola iberica favorirono la fondazione degli ordini militari spagnoli di Santiago, Alcantara, Calatrava e Montesa.

## **I mendicanti**

### *La vita religiosa nel basso medioevo*

Il periodo di transizione dalla cristianità medievale al basso medioevo portò con sé importanti novità di ordine spirituale, sociale e politico nella vita dell'Europa cristiana. La fioritura delle città e della vita urbana provocò un profondo cambiamento nel contesto delle forze dominanti della società. Il regime feudale, con la sua economia agraria e l'egemonia di una mentalità guerresca, cedette il passo a un tempo nuovo, nel quale le città, con le loro istituzioni municipali di autogoverno, e la borghesia, con le sue attività mercantili, costituivano il nucleo più vivo della dinamica sociale. Da un punto di vista ecclesiale, se i monaci e i monasteri erano stati il riflesso dello spirito dell'alto medioevo, ora, senza che i monasteri perdessero la propria ragione di essere, fanno la loro comparsa i frati, che incarnano una nuova forma di vita religiosa, più adatta alle circostanze e ai bisogni dei tempi nuovi.

Così accadde che, insieme ai vecchi monasteri quasi tutti sorti in luoghi appartati – *Benedictus colles amabat, vales Bernardus*, dice un vecchio adagio –, cominciarono ad apparire, insediati nel cuore delle città, i conventi. In essi vivevano alcuni frati, vestiti con l'abito proprio, che emettevano i voti religiosi e assistevano regolarmente al coro; ma si trovavano molto vicini al popolo e dedicavano le loro migliori energie all'azione pastorale. Questi frati furono chiamati genericamente «mendicanti» perché, in maggiore o minore misura, erano sostenuti dalle elemosine dei fedeli; il loro stile di vita era semplice e cercavano di amare

e di praticare la povertà evangelica. I mendicanti ebbero un'organizzazione centralizzata, e tutti i frati – a qualsiasi casa religiosa appartenessero – facevano parte della medesima corporazione canonica, che ricevette la denominazione di ordine. Gli ordini mendicanti avevano normalmente tre rami: uomini, donne e secolari. Questi ultimi costituivano un terz'ordine, e cercavano di vivere nel secolo la spiritualità propria dell'ordine.

### *I mendicanti: francescani e domenicani*

I francescani nacquero come una comunità di fratelli – «frati minori» – che si erano stretti intorno alla persona del fondatore san Francesco d'Assisi (1181/82-1226), e abbracciarono al suo seguito una vita di assoluta povertà. Nel 1210, il papa Innocenzo III approvò il primo nucleo di regola scritta da Francesco. Poi, nel 1221, diventò una *Regula non bullata*, per terminare nella *Regula bullata* approvata nel 1223 da Onorio III. I francescani assunsero un particolare impegno di vivere in povertà, virtù centrale nella loro spiritualità. La vita evangelica si tradusse per loro in due elementi: la rinuncia a ogni proprietà, individuale o collettiva – il mantenimento personale e del gruppo era affidato alle elemosine ricevute – e l'impegno all'apostolato missionario.

La spiritualità francescana ebbe un grande successo, come prova la feconda discendenza che Francesco d'Assisi ha avuto nel corso del tempo. Ma bisogna ricordare anche le forti dispute e divergenze sorte tra i discendenti del fondatore. Ragione del contendere fu l'interpretazione più o meno rigorosa dei precetti riguardanti la povertà. Nel XIII secolo si verificò una scissione tra la parte maggioritaria dell'ordine e i cosiddetti spirituali; una parte di questi furono scomunicati e costituirono la setta dei fraticelli. La questione della povertà provocò nel XVI secolo la divisione della famiglia francescana in due ordini distinti: gli osser-

vanti e i conventuali. E ancora, nel 1619, i cappuccini formarono un ordine proprio.

I domenicani presero il nome dallo spagnolo Domenico di Guzmán (1170-1221), che nel 1206 iniziò a predicare nella regione francese della Linguadoca, profondamente sconvolta dalla forte penetrazione dell'eresia albigese. Da questa attività – la predicazione – prese la sua denominazione l'ordine dei predicatori. Questa istituzione iniziò la sua esistenza nella città di Tolosa, dove, nel 1214-1215, un gruppo di seguaci di Domenico cominciò a vivere in comunità. Anche i frati predicatori erano mendicanti come i francescani, abitavano in conventi e svolgevano un'intensa attività pastorale. Certamente, benché vivessero poveramente, il tema della povertà non fu per essi il problema principale. Il loro carisma peculiare fu la preoccupazione della difesa della fede contro l'eresia e l'insegnamento teologico nelle grandi università dell'Occidente cristiano. La loro influenza intellettuale fu notevole, grazie all'opera di grandi teologi, come sant'Alberto Magno e san Tommaso d'Aquino.

C'è da segnalare anche un fenomeno che si è ripetuto nel basso medioevo: la trasformazione istituzionale in ordini mendicanti di gruppi o congregazioni di eremiti. Questo fu il caso di quegli eremiti che alla fine delle crociate trasferirono la propria residenza dal Monte Carmelo all'Europa e formarono l'ordine del Carmelo. I carmelitani ebbero un notevole sviluppo sotto il generalato dell'inglese san Simone Stock. Un'origine simile l'ha avuta l'ordine degli agostiniani, nato dalla fusione, disposta nel 1265 dal papa Alessandro IV, di varie congregazioni eremitiche nell'ordine degli eremiti di sant'Agostino. Nel XVI secolo, la questione della possibile mitigazione della regola provocò la divisione dei carmelitani in calzati e scalzi.

Gli ordini monacali di uomini ebbero anche la propria versione femminile: benedettine, cistercensi, certosine eccetera. Anche gli ordini mendicanti – come è già stato detto – ebbero rami femminili.

Come fenomeno proprio del basso medioevo, bisogna ricordare ancora le associazioni di beghine, alcune donne che, senza pronunciare voti religiosi, si riunivano in piccole comunità, dedicandosi soprattutto all'educazione femminile e alla cura degli infermi. I gruppi di beghine fiorirono soprattutto in alcune regioni ben delimitate del centro-nord dell'Europa: i Paesi Bassi, il nord-est della Francia e la regione tedesca del Reno.

## **I religiosi dell'epoca moderna**

### *I tempi moderni*

La vita della Chiesa nei tempi moderni è stata condizionata da una serie di fatti religiosi e culturali di notevole entità. L'umanesimo e il rinascimento dettero all'umanità una nuova visione del cosmo. Lo spirito che animava l'uomo rinascimentale, sebbene fosse formalmente cristiano, differiva radicalmente da quello che aveva ispirato la società occidentale per circa un millennio. La stessa pietà moderna, per sincera che fosse, era profondamente diversa dal teocentrismo altomedievale. Anche sul terreno della storia concreta, la riforma protestante, non solo divise la cristianità europea, ma provocò anche in molti, a livello personale, una sensibile alterazione della scala religiosa dei valori.

La vita delle istituzioni ecclesiastiche tradizionali non poté passare indenne attraverso questi rivolgimenti. Gli istituti religiosi della nuova epoca – quelli antichi riformati e quelli di recente creazione – dovevano essere adeguati a fronteggiare la sfida del protestantesimo. Ma dovevano anche rispondere alla sensibilità religiosa dell'uomo moderno e diventare strumenti al servizio della Chiesa: una Chiesa che si era imbarcata nella grande impresa di mettere in opera la riforma cattolica, secondo le direttrici indicate dal pontificato innovatore e dal concilio di Trento. I «chierici regolari», liberati da condizionamenti e formalismi, propri

della stagione della cristianità, dovevano essere religiosi adeguati ai nuovi tempi. Per questo motivo, l'era moderna, dal punto di vista canonico, fu il periodo storico degli ordini e congregazioni di chierici regolari.

### *Chierici regolari*

Senza le vecchie imposizioni del coro, senza abiti religiosi, ma con la veste abituale del clero del loro tempo, così apparvero i chierici regolari agli occhi dei loro contemporanei. L'emissione di voti pubblici solenni conferiva a queste comunità di chierici la condizione di ordine, soggetti a una regola, come indica la parola «regolari»; i voti semplici costituivano invece una congregazione religiosa. L'ordine più antico di chierici regolari fu quello dei teatini, fondati da Gaetano di Thiene e Giampietro Carafa, il futuro papa Paolo IV. I teatini, approvati nel 1532, adottarono la regola di sant'Agostino, con i privilegi e gli indulti dei canonici lateranensi. I somaschi, fondati nel 1532, e i barnabiti (1533) seguirono i teatini dal punto di vista cronologico. Ma, per la sua importanza storica si distacca, tra gli ordini di chierici regolari, la Compagnia di Gesù.

Sant'Ignazio di Loyola e i suoi compagni riuniti a Montmartre (Parigi) formarono una «compagnia», e, non potendo realizzare il proposito iniziale di andare in Terrasanta, si accordarono per mettersi a disposizione del papa. Il fondatore non scrisse una regola propriamente detta, ma un «esame generale» e alcune «Costituzioni». La Compagnia di Gesù si strutturò in un modo fortemente centralizzato, con una suddivisione in province e un superiore generale a vita. Un fatto interessante fu la comparsa, dal 1546, dei membri professi, che emettevano voti solenni, aggiungendo ai tre classici della vita religiosa, un quarto voto di obbedienza speciale al papa. La Compagnia di Gesù servì efficacemente il pontificato nel mettere in pratica la riforma tridentina e la riconquista cattolica di numerosi terri-

tori dell'Europa centrale. Gli esercizi, i collegi, le università, le congregazioni mariane eccetera furono alcuni degli strumenti per l'azione apostolica.

Un tratto peculiare caratterizza gli ordini e le congregazioni religiose dei tempi moderni: la proiezione esclusiva o predominante verso uno specifico campo del lavoro apostolico. Furono fondate istituzioni religiose per la cura degli infermi, come i camilliani, o per l'educazione cristiana della gioventù, come gli scolopi, o i fratelli della dottrina cristiana. I sulpiciani si occuparono prevalentemente di formazione per gli aspiranti al sacerdozio e i lazzaristi per le missioni popolari. Lo stesso discorso vale per le fondazioni femminili, tra le quali meritano di essere citate per il grande sviluppo le sorelle della carità di san Vincenzo de' Paoli (1634), consacrate alla cura degli infermi; l'educazione della donna fu la finalità di altre importanti congregazioni femminili.

#### *I religiosi nell'era contemporanea*

La vita religiosa soffrì una pesante crisi nel XVIII secolo. Il regalismo borbonico, il giuseppinismo e lo spirito anticristiano dell'illuminismo e della rivoluzione francese furono le principali cause di questa situazione. Un fatto emblematico fu la soppressione della Compagnia di Gesù da parte del papa Clemente XIV. Superato il periodo rivoluzionario e la sua appendice napoleonica, il XIX secolo presentò un bilancio contraddittorio. In un clima di restaurazione dell'*ancien régime*, Pio VII ristabilì la Compagnia di Gesù. Anche altri ordini antichi sperimentarono una nuova fioritura: per i benedettini conviene ricordare il nome di dom Guéranger e per i domenicani del padre Lacordaire. Sorsero ugualmente in gran numero istituti religiosi, la maggioranza dei quali di modeste dimensioni, con la notevole eccezione dei salesiani (1857), la società di don Bosco, che porta il nome del suo santo fondatore. Questi nuovi istitu-

ti sorsero soprattutto nel corso dei lunghi pontificati di Pio IX e Leone XIII.

L'altra faccia della medaglia invece fu il violento anticlericalismo che si diffuse in molti paesi, dopo il fallimento della restaurazione dottrinale e politica dell'*ancien régime*. L'alienazione dei beni ecclesiastici in Spagna, il *Kulturkampf* nella Germania di Bismarck e, soprattutto, il settarismo della Terza Repubblica francese perseguitarono duramente i religiosi, e giunsero anche a espellerli dal proprio paese. Nel XX secolo, dopo il concilio Vaticano II, gli istituti religiosi sono stati esortati a vivere con piena fedeltà il proprio carisma istituzionale. Al momento presente, i religiosi sono sottoposti all'autorità del dicastero della Curia romana, la Congregazione per gli Istituti di Vita consacrata e le Società di Vita Apostolica.

## I laici

### Il laicato nell'antichità cristiana

#### *Il ruolo dei laici nelle comunità cristiane*

«Per istituzione divina – dice il canone 207 del Codice di diritto canonico – vi sono nella Chiesa tra i fedeli i ministri sacri, che nel diritto sono chiamati anche chierici; gli altri sono chiamati anche laici». Sebbene dalla tarda antichità – come è già stato detto sopra – si fosse introdotta la dottrina della suddivisione del popolo di Dio in tre ordini – chierici, laici e religiosi –, la distinzione fondamentale, che corrisponde all'istituzione divina, è quella che separa i chierici dal resto del popolo di Dio, cioè dai laici. Di questi conviene trattare in quest'ultimo capitolo del libro, dopo aver dedicato i due capitoli precedenti ai chierici e ai religiosi.

San Girolamo faceva derivare il termine laico dal greco *laós*, popolo. Nella Chiesa antica, i fedeli, che si chiamavano con l'appellativo di «santi», ebbero un'importante rilevanza sociale. Essi erano i cristiani la cui vita morigerata rifletteva la *Lettera a Diogneto*, ma non differivano dagli altri loro concittadini «né in ragione del luogo di origine, né per la lingua, né per il modo di vivere»; essi erano quei

sudditi leali dell'impero, la cui esemplare condotta era addotta dagli apologisti del II secolo per chiedere giustizia; essi erano, infine, quei pionieri dell'espansione apostolica, dei quali Tertulliano poteva parlare con orgoglio: «Siamo di ieri, e già riempiamo di noi tutto l'impero».

Nella Chiesa primitiva ci furono fedeli che, pur rimanendo nella condizione laicale, occuparono posizioni di prestigio nelle proprie comunità. Così avvenne per i carismatici, tra i quali non ci fu nessun membro della gerarchia, ma soltanto laici, e la cui condizione secolare non era in contraddizione con l'accettazione dei carismi. Altrettanto si deve dire dei «confessori della fede», che non smettevano di essere laici malgrado il prestigio di cui godevano in seno alle comunità cristiane. Inoltre si deve ricordare che mantenevano la condizione laicale le donne che appartenevano all'*ordo viduarum* e all'*ordo virginum*, che non implicavano in nessun modo l'appartenenza al clero né a uno stato religioso ancora inesistente. Conviene anche ricordare che nelle comunità cristiane dei primi secoli la partecipazione popolare nelle elezioni episcopali fu molto attiva.

#### *Laici cristiani nella tarda antichità*

L'intensa partecipazione dei laici nella vita della Chiesa si è prolungata ancora dopo la concessione della libertà religiosa da parte di Costantino, per tutta l'epoca che possiamo denominare in senso ampio romano-cristiana. Il fenomeno divenne evidente tanto sul piano dell'amministrazione ecclesiastica quanto su quello della vita conciliare. Nell'Africa latina preislamica furono presenti i cosiddetti *seniores laici*, un gruppo di notabili che costituiva una specie di *senatus*, o consiglio laico per il vescovo. Nell'ordine di precedenza, i *seniores* venivano dopo i presbiteri, ma prima dei diaconi. I *seniores* intervenivano in nome della Chiesa in cause che potevano riguardare i suoi diritti e interessi, e facevano anche parte dei tribunali ecclesiastici. Altri

*seniores* svolgevano mansioni di amministrazione dei beni patrimoniali, conservazione di chiese eccetera.

La presenza attiva di laici cristiani nei concili della tarda antichità è documentata nei sinodi spagnoli fino al VII secolo. Non si trattava della partecipazione di magnati nei *concilia mixta*, a cui si farà più tardi riferimento. È una presenza senza connotazioni socio-politiche, in qualità di fedeli cristiani, membri della Chiesa. Nel concilio di Iliberis, i laici erano presenti nell'aula sinodale e stavano in piedi, come i diaconi. Un concilio di Tarragona del 517 dispose che i vescovi venissero accompagnati da vari presbiteri della diocesi, e che portassero con sé anche «aliquos de filiis Ecclesiae saecularibus», «qualcuno dei figli secolari della Chiesa» (can. 13). Ancora, il IV concilio di Toledo (633), fissando l'*ordo concilii* – cioè il cerimoniale da seguire nell'assemblea –, disponeva l'ordine che si doveva tenere per entrare nell'aula sinodale: prima i vescovi, subito dopo i presbiteri e i diaconi; e l'ordine aggiungeva: «per ultimi entrano i laici che, per decisione del concilio, sono stati considerati degni di essere presenti» (can. 4).

## **Chierici e laici nella cristianità medievale**

### *Una società monastico-clericale*

Gli interventi dei laici nella vita della Chiesa che sono stati sopra citati appartengono a un'epoca o almeno ad alcuni ambienti urbani nei quali si era ancora conservata la tradizione di una Chiesa di comunità. Dalla metà del VI secolo si sviluppò un processo che condusse all'instaurazione della grande società cristiana. Due fattori contribuirono in modo decisivo a questo fenomeno, che per molti secoli definì il profilo spirituale dei popoli europei occidentali. Da un lato, si verificò la penetrazione del cristianesimo negli spazi rurali e la conversione delle masse popolari contadine, che costituivano, dal punto di vista demografico, la

porzione largamente maggioritaria della popolazione europea.

D'altra parte, le invasioni dei barbari non solo trasformarono gli assetti politici, ma anche la configurazione etnica, culturale e sociale di alcuni popoli immigranti, che aderirono alla Chiesa dopo essersi stabiliti in terre dell'antico impero occidentale; e anche di altri popoli dislocati al di fuori dell'antico *limes* romano, dove ora giungeva l'azione evangelizzatrice della Chiesa. Questi laici, membri delle società cristiane latino-germaniche, erano quelli che il legislatore ecclesiastico della cristianità medievale aveva di fronte. Il giudizio che fu dato ai laici da questo legislatore fu molto condizionato dalla mentalità monastico-clericale dominante in quel periodo.

#### *Il laicato nella disciplina ecclesiastica medievale*

È molto scarsa la normativa ecclesiastica che riguarda i laici nell'epoca della cristianità.

Con molta chiarezza era stata stabilita – almeno sul piano dottrinale – la distinzione tra chierici e laici, *duo genera christianorum*, le due classi di cristiani di cui parlano i canonisti medievali. La moltitudine dei semplici fedeli – con le eccezioni che saranno indicate –, lungi dal pretendere un qualsivoglia protagonismo nella vita della Chiesa, aveva la necessità di essere aiutata a conservare il livello minimo – *serva mandata* – degli obblighi imposti dalla legge di Dio e così raggiungere la vita eterna.

«Il popolo non deve andare in testa, ma seguire», dice il Decreto di Graziano (D 62, c. 21), che riprende un principio già enunciato da diversi secoli da papa Celestino I: «Il popolo deve essere istruito, non seguito». Il dovere di insegnare al laico e di aiutarlo a essere fedele alla vita cristiana competeva tanto alla gerarchia quanto all'autorità secolare, che di solito assecondava le sue direttive. Questa fu la funzione di alcuni capitolari ecclesiastici nella Francia ca-

rolingia: imporre, non solo come precetto religioso, ma anche come obbligo civile, il battesimo dei bambini, l'istruzione religiosa, il riposo domenicale, l'assistenza alla messa nei giorni di precetto, la comunione pasquale eccetera.

La preoccupazione permanente della politica cristiana era la tutela della fede del popolo. Suscitavano un particolare sospetto i predicatori laici, che proliferavano negli ambienti eterodossi delle eresie popolari del medioevo: patarini, catari, valdesi eccetera. Questo senso di sospetto verso i laici da parte della gerarchia ecclesiastica giunse al culmine quando, all'inizio del basso medioevo, il cosiddetto *esprit laïque* – lo spirito laico – cominciò a scalzare gli stessi fondamenti dell'edificio della cristianità. Una celebre espressione di questa sfiducia e sospetto viene dalle parole del papa Bonifacio VIII, che iniziava la decretale *Clericis laicos* (22 febbraio 1296) con queste parole che suonano come una presa di principio: «L'antichità ci insegna che i laici sempre furono ostili verso i chierici, e l'attuale esperienza ce lo conferma fino alla sazietà».

#### *Laici medievali con statuto speciale*

Sarebbe comunque un errore sottolineare in modo indiscriminato il ruolo passivo dei laici nella società cristiana medievale. Non furono pochi i fedeli che, senza perdere la propria condizione laicale, si distinsero per diverse ragioni all'interno del popolo di Dio. Il fatto ha avuto ripercussioni sul piano delle istituzioni canoniche, e quindi va messo in rilievo.

Il primo caso da considerare è la figura del principe cristiano che aveva ricevuto l'unzione regale. Il rito dell'unzione fu introdotto nella monarchia visigoto-cattolica del VII secolo. Il suo carattere teoricamente elettivo escludeva una legittimazione fondata sul diritto di consanguineità. I Padri visigoti si ispirarono all'Antico Testamento, all'unzione dei re di Israele. L'unzione fu introdotta in Francia

dalla dinastia carolingia dell'VIII secolo, e poi si diffuse anche in altri regni europei. L'unzione regale costituì uno dei fattori della legittimità dell'origine del potere, e mise in risalto sopra tutti gli altri cristiani la persona del principe cattolico. Costui, l'«unto», il «cristo», appare come avvolto in un'aura di sacralità, ma senza alterare la sua condizione di laico.

Nella società cristiana medievale si verificò anche una partecipazione di laici – con uno spiccato carattere aristocratico – nei concili: si tratta del caso dei magnati e degli alti dignitari che parteciparono ai *concilia mixta* – concili con un doppio carattere di sinodo e di assemblea legislativa. Questi laici sottoscrivevano gli atti, subito dopo la firma dello stesso re. Altri laici di cui la disciplina ecclesiastica dovette occuparsi furono i fondatori e proprietari delle cosiddette «chiese proprie», che pretendevano d'aver su di esse alcune facoltà – investitura, presentazione del rettore, benefici economici eccetera – che finirono per essere inquadrate nel diritto di patronato.

Tra il laicato urbano, soprattutto nel basso medioevo, fiorì anche il fenomeno delle associazioni e delle corporazioni, che avevano un lontano precedente negli antichi *collegia* dell'epoca romana. Le corporazioni medievali, poste quasi sempre sotto la protezione di un santo, ebbero spesso – ma non sempre – uno spiccato carattere professionale: aggregavano artigiani della stessa arte o che lavoravano insieme a una determinata opera, come la costruzione di una cattedrale. Tra gli impegni che i membri della corporazione assumevano, anche in quelle non specificamente professionali, spiccava la solidarietà in senso ampio, che si concretizzava in mutuo soccorso in caso di infermità, sepoltura, funerali e suffragi dopo il decesso. Gli incontri di «agape» fraterna periodici contribuivano a tenere vivo il sentimento di fraternità.

Bisogna poi fare un cenno ai laici che si muovevano intorno al mondo dei religiosi. Laici uomini e donne si legavano agli ordini monastici, in qualità di oblati e di fami-

liari. Si offrivano ai monasteri in virtù di formule come la *traditio corporis et animae*, e acquisivano il diritto di esservi sepolti, e anche di essere alimentati come stipendiati, o ricevere qualche altro aiuto materiale. Nel VII secolo i monaci di San Fruttuoso del nord-ovest della penisola iberica arrivarono a prevedere nella «regola comune» la possibilità di ammettere intere famiglie – sposati con figli – a vivere stabilmente in un monastero in condizione di «ospiti». Si tratta senza dubbio di un fatto raro e poco diffuso; l'istituzione degli «oblato» si trova invece molto radicata nella tradizione benedettina. I terzi ordini secolari, sorti intorno agli ordini mendicanti dal basso medioevo, erano composti di laici che vivevano secondo la spiritualità propria del primo ordine dal quale dipendevano.

### Nei tempi moderni

L'esercizio della carità fu lo scopo di varie associazioni laiche e pie unioni, tra le quali si distinguono le Conferenze di San Vincenzo de' Paoli, fondate da Federico Ozanam nel XIX secolo. Nel XX secolo, ordini e congregazioni religiose promossero movimenti associativi imbevuti del proprio spirito, e che ebbero una particolare risonanza tra i giovani: le congregazioni mariane ne sono un buon esempio. L'Azione Cattolica, concepita come forma di partecipazione dei laici all'apostolato gerarchico della Chiesa e *longa manus* dell'episcopato, conobbe nel secolo scorso periodi di grande sviluppo.

La vocazione universale alla santità, dottrina della quale fu uno dei pionieri il fondatore dell'Opus Dei, san Josemaria Escrivá, fu proclamata dal concilio Vaticano II e così riconosciuta come dottrina della Chiesa universale. I laici cristiani, destinatari di questa vocazione, occupano uno spazio proprio e godono di uno specifico modo di essere protagonisti nella struttura giuridico-apostolica della Chiesa di Gesù Cristo. «Ai laici – dichiara la costituzione *Lu-*

*men gentium* – compete per vocazione propria la ricerca del Regno di Dio, trattando e ordinando gli affari temporali secondo Dio» (LG 31). L'attuale Codice di diritto canonico, dopo avere enunciato i doveri e i diritti di tutti i fedeli (cann. 208-223), espone i doveri e i diritti specifici dei fedeli laici (cann. 224-231).

Tra questi diritti e doveri, vale la pena segnalarne alcuni: lavorare perché il messaggio della salvezza sia conosciuto in tutto il mondo e fare in modo che l'ordine temporale si imbeva dello spirito del Vangelo (can. 225); il dovere degli sposati di lavorare nell'edificazione del popolo di Dio, attraverso il matrimonio e la famiglia (can. 226); il diritto e il dovere di aiutare per le proprie competenze i propri pastori (can. 228); e, infine, il diritto che nelle cose temporali sia riconosciuta ai laici cristiani la stessa libertà che compete a tutti i cittadini (can. 227).

## Bibliografia

Esistono alcune moderne storie delle istituzioni ecclesiastiche che possono servire come opere di consultazione per il lettore che desiderasse approfondire lo studio della materia. Tra queste, possono essere segnalate le seguenti:

Willibold Ploch, *Geschichte des Kirchenrechts*, 5 voll., Wien-München 1959-1969; *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église d'Occident*, a cura di G. Le Bras, Paris 1957, che ha dato seguito alla sua pubblicazione edita da J. Gaudemet. Antonio García y García, *La Historia del Derecho Canónico*. 1. *El Primer Milenio*, Salamanca 1967, sino ad ora non è stata continuata dal suo autore. J. Gaudemet, il grande storico francese di diritto canonico, già scomparso, è autore di un eccellente e documentato manuale, *Église et Cité. Histoire du Droit Canonique*, Paris 1994. Opere di grande utilità per capire lo sviluppo delle istituzioni ecclesiastiche nel corso del tempo sono anche i grandi trattati di Storia della Chiesa editi nel XX secolo. Tra di essi meritano una segnalazione la *Storia della Chiesa*, diretta da H. Jedin, Milano 1975-1980, e la *Storia della Chiesa* in 25 volumi, iniziata da A. Fliche e V. Martín nel 1940 e pubblicata in Italia dalle Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano).

### *Capitolo primo. Il primato papale*

La storia dello sviluppo del primato dalle origini fino ai nostri giorni è il tema del volume di K. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Ge-*

*schichte von den Ursprüngen bis zum Gegenwart*, Würzburg 1990, e del libro di J. Orlandis, *El Pontificado Romano en la historia*, Madrid 1996. Vedasi ugualmente l'opera di diversi autori, coordinati da Yves-Marie Hillaire, *Histoire de la Papauté. 2000 ans de mission et de tribulations*, Paris 1996; e in corso di pubblicazione, Aa.vv., *Päpste und Papstum*, Stuttgart 1971.

Opera classica sulle origini del primato è quella di P. Batifol, *Cathedra Petri*, Paris 1938. Un recente e valido aggiornamento è dato dal libro di R. Pesch, *Die biblischen Grundlag des Primats*, Freiburg im B. 2001. F.X. Seppelt ha studiato lo sviluppo del papato fino alla fine del VI secolo: *Der Aufstieg des Papstums von dem Anfange bis zum Anfang des sechsten Jahrhundert*, München 1954. M. Maccarrone ha ricostruito la storia del titolo papale in *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Roma 1952; Maccarrone fu inoltre il curatore del volume di Aa.vv., *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze. Atti del Symposium storico teologico*, Roma, 9-13 ottobre 1989, Città del Vaticano 1991.

L'istituzione del papa come patriarca d'Occidente è il tema del libro di A. Garuti, *Il Papa, Patriarca d'Occidente*, Bologna 1990. I rapporti tra il papato e l'Oriente cristiano hanno dato origine a un'estesa bibliografia. Un'opera basilare è stata scritta da F. Dvornik, *Byzance et la Primauté romaine*, Paris 1964. Per questo capitolo e i seguenti che sono relativi al governo centrale della Chiesa è molto utile il *Dictionnaire Historique de la Papauté*, edito sotto la direzione di Ph. Levillain, Paris 1994.

Sulla storia dei papi e del loro pontificato bisogna ricordare tre opere fondamentali: L. Duchesne, *Liber Pontificalis*, 3 voll., Paris 1955-1957. I primi due volumi trattano da Pietro a Martino V. Il terzo contiene aggiunte e correzioni apportate da C. Vogel. H.K. Mann, *The Lives of the Popes in the Early Middle Ages*, 17 voll., London 1925-1931; L. von Pastor, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, 18 voll., Roma 1958-1964.

#### *Capitolo secondo: L'elezione pontificia*

Le elezioni papali sono uno dei temi studiati da J. Gaudemet nel libro *Les Élections dans l'Église Latine dès origines au XVI siècle*, Paris 1979. Lo stesso periodo è stato studiato anche da L. Spinelli, *La vacanza della Sede Apostolica dalle origini al concilio di Trento*, Milano

1955. Sulle elezioni pontificie in periodi determinati si può consultare C. Bayer, *Les élections pontificales sous les Carolingiens*, in «Revue Historique», 49-91 (1884). W. Sturmer, «*Salvo debito honore et reverentia*». *Der Königspapagraph in Papstwahldecret von 1059* – la controversa formula usata nel decreto *Praeduces sint* – in «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt.», LIV (1968), pp. 1-56; D. Joelsen, *Die Papstwahlen des 13. Jahrhunderts bis zur Einführung der Konklavesordnung Gregors X*, Berlin 1928. P. Majer ha studiato la più recente legislazione promulgata da Giovanni Paolo II in «*Universi Dominici Gregis*». *La nueva normativa sobre la elección del Romano Pontífice*, in «*Ius Canonicum*», XXXVI, 72 (1996), pp. 669-712.

### *Capitolo terzo. Il governo centrale della Chiesa*

Due opere recenti offrono un'eccellente visione dell'insieme del governo centrale della Chiesa: J. B. d'Onorio, *Le Pape et le Gouvernement de l'Église*, Paris 1992, e N. del Re, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Roma 1997. Per una concisa ma esatta informazione sull'amministrazione ecclesiastica attuale è utile il libro di P. Brunori, *La Iglesia Católica. Fundamentos, personas, instituciones*, Madrid 2000. K. Jordan ha esposto le origini e il processo di formazione della Curia in *Die Entstehung der römischen Kurie*, Darmstadt 1962. Per la storia delle congregazioni romane, prima delle riforme di Paolo VI e Giovanni Paolo II, si può vedere V. Martín, *Les Congrégations romaines*, Paris 1930. Sulla prima organizzazione della Chiesa romana, Ch. Pietri, il grande storico della Roma antica, ha lasciato un'opera di straordinario valore: *Roma christiana*, I-II, Roma-Paris 1976. Il libro di L. Halphen, *Études sur l'administration de Rome au Moyen Age*, Paris 1907, continua a essere utile, malgrado il tempo trascorso dalla sua pubblicazione. Più recente è l'importante studio di R. Cheney, *The Study of the Medieval Papal Chancery*, Glasgow 1966. L'epoca avinignese, tanto importante per lo sviluppo della burocrazia papale, ha suscitato un particolare interesse. Si vedano G. Mollat, *Les Papes d'Avignon (1305-1378)*, Paris 1965, e B. Guillemain, *La Cour Pontificale d'Avignon (1308-1376)*. *Étude d'une société*, Paris 1962.

#### Capitolo quarto. I cardinali

Una visione ampia sull'istituzione cardinalizia e il Sacro Collegio è offerta dall'opera di C.G. Furst, *Cardinalis. Prolegomena zu einer Rechtsgeschichte der römischen Kardinalskollegium*, München 1967. Il problema dell'origine del titolo di cardinale è stato studiato in profondità da M. Andrieu, *L'origine du titre de Cardinal dans l'Église romaine*, apparso in *Miscellanea Giovanni Mercati*, Città del Vaticano 1946, pp. 113s. Vedasi la voce «Cardinal», il cui autore fu A. Molien, in *Dictionnaire de Droit Canonique*, 2 (1937), pp. 1310-1339. Sulla stessa voce si può consultare anche lo scritto di P. Jugie e F. Jankowick nel citato *Dictionnaire Historique de la Papauté*, pp. 272-282.

H.W. Klewitz ha studiato l'origine e lo sviluppo del collegio dei cardinali, *Die Entstehung des Kardinalis Kollegiums*, «ZSS, Kan. Abt», (1936), pp. 115-221.

Dimensione e composizione del collegio, luogo di provenienza dei suoi membri, in un periodo di quasi nove secoli è l'argomento di uno studio di J. F. Broderick, *The Sacred College of Cardinals: Size and geographical Composition (1099-1986)*, in «Archivum Historiae Pontificiae», 25 (1987), pp. 7-21.

#### Capitolo quinto: L'azione esterna della Sede Apostolica

Sulle relazioni Chiesa-Stato, segnaliamo i due volumi di A.W. Ziegler, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in Europa*, München 1952, e *Das Verhältnis von Kirche und Staat in Amerika*, München 1974. Anche P.G. Caron, *Corso di storia dei rapporti fra Stati e Chiesa*, 2 voll., Milano 1985. Sui rapporti nell'età moderna, una raccolta utile di documenti si trova in J.F. Maclear, *Church and State in the Modern Age. A Documentary History*, Oxford 1995.

P. Blet ha scritto la storia delle nunziature e altre forme di rappresentanza pontificia nella sua *Histoire de la représentation diplomatique des origines à l'aube du XIX siècle*, Roma 1982. La grande raccolta dei concordati esistenti: A. Mercati, *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità civili*, I, 1098-1914, Città del Vaticano 1919; II, 1915-1954, Città del Vaticano 1954. Per accordi più recenti, J.T. Martín de Agar, *Raccolta di Concordati*, Città del Vaticano 2000; dello stesso autore, *Passato e presente dei Concordati*, in «Ius Ecclesiae», XII, 3 (2000), pp. 613-660. R. Metz, in *Le Droit et les In-*

*stitutions de l'Église Catholique Latine de la fin du XVIII siècle à 1978*, Paris 1983, dedica un capitolo – pp. 365-390 – all'evoluzione delle nunziature nei secoli XIX-XX e un altro – pp. 403-420 – alla partecipazione della Santa Sede alle organizzazioni internazionali. La Città del Vaticano ebbe una Legge Fondamentale, promulgata da Pio XI, dopo la firma dei Patti Lateranensi. Questa rappresentava la norma costituzionale del nuovo Stato Vaticano: *Legge Fondamentale della Città del Vaticano*, n. I, AAS, Suppl. I (1929), pp. 1-4. Una nuova *Legge Fondamentale dello Stato della Città del Vaticano* fu promulgata da papa Giovanni Paolo II il 26 novembre 2000 (AAS, Suppl. 71 [2000], pp. 75-83).

#### *Capitolo sesto: L'istituzione conciliare*

La grande raccolta di atti di tutti i concili è la *Sacrorum Conciliorum, nova et amplissima Collectio*, di J.D. Mansi, continuata da vari editori fino al vol. 53 (anni 1869-1870), che contiene anche il concilio Vaticano I (ristampa a Graz, 1960-1961). Esistono edizioni critiche di vari concili ecumenici, e serie di concili particolari. Alla vigilia del concilio Vaticano II, il Centro di documentazione dell'Istituto per le Scienze Religiose di Bologna ha pubblicato un volume nel quale sono riuniti i decreti di tutti i concili universali: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Basileae-Barcinone-Friburgi-Romae-Vindobonae 1962. I testi legislativi del concilio Vaticano II sono stati pubblicati dopo la sua conclusione in *Sacrosanctum oecumenicum Vaticanum II. Constitutiones, decreta, declarationes*, 2 voll., Città del Vaticano 1966-1967.

C.J. Hefele ha pubblicato una grande e completa storia dei concili in undici tomi: *Histoire des Conciles*, Paris 1908-1952. W. Brandmüller coordina l'edizione della *Konziliengeschichte*, in corso di pubblicazione, Paderborn-München-Wien-Zurich 1980, alla quale collaborano numerosi autori, e che, a un secolo di distanza, rappresenta ciò che a suo tempo rappresentò la *Histoire* di Hefele. Può essere consultata anche la *Histoire des conciles oecuméniques*, di diversi autori, sotto la direzione di G. Dumeige, Paris 1962. È utile, come opera di iniziazione al tema, la *Kleine Konziliengeschichte* di H. Jedin, Freiburg 1961 (ed. it. *Breve storia dei concili*, Roma 1961). Più estesa e moderna, a cura di G. Alberigo, *Storia dei concili ecumenici*, Brescia 1990.

Sul sinodo dei vescovi, vedasi G.P. Milano, *Il Sinodo dei Vescovi*, Milano 1985, soprattutto il cap. IV, pp. 251-392: «Profili giuridici del sinodo dei vescovi».

*Capitolo settimo: Grandi sedi e istituzioni ecclesiastiche sovradiocesane*

Per una visione globale sul tema delle grandi sedi: J. Gaudemet, *Église et Cité. Histoire du droit canonique*, Paris 1994, pp. 240-243 e 458-464, sotto il titolo di «Les Instances supérieures».

I patriarcati medievali sono stati oggetto di un breve studio di H. Fuhrmann, *Studium zur Geschichte mittelalterliches Patriarchats*, in «ZS St. Kan. Abt.» (1953), pp. 120-131. Sull'autorità patriarcale del pontefice romano, v. A. Garuti, *Il Papa, Patriarca d'Occidente*, Bologna 1990, già citato nella bibliografia del primo capitolo. I rapporti tra Roma e le Chiese particolari, e in concreto il significato del pallio, sono stati studiati da J.M. Bonnet, *Roma y las iglesias particulares en la concesión del palio a los obispos y arzobispos de Occidente*, Barcelona 1976.

Le conferenze episcopali furono una delle principali innovazioni del concilio Vaticano II. G. Feliciani ne ha eseguito una dettagliata ricostruzione storica delle origini e dello sviluppo: *Le Conferenze episcopali*, Bologna 1974. Cfr. anche S. di Carlo, *Il potere normativo delle Conferenze episcopali*, in «Ius Ecclesiae», 13 (2001), pp. 149-174.

La normativa postconciliare relativa alle conferenze episcopali e i diversi tipi di concili particolari si trovano ampiamente esposti nel tomo XVII della grande *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, diretta da G. Le Bras e J. Gaudemet. Il tomo contiene lavori di L. Chevailler, Ch. Lefebvre e R. Metz: *Le Droit et les Institutions de l'Église Catholique Latine de la fin du XVIII siècle à 1978*, Paris 1963. Il volume IV è stato preparato da R. Metz. Di particolare interesse sono i capitoli seguenti: cap. III, pp. 96-114: «Les Conférences épiscopales»; cap. IV, pp. 116-134: «Les Conciles nationaux, pléniérs ou régionaux»; cap. V, pp. 136-151: «Les Conciles provinciaux».

*Capitolo ottavo: vescovi e diocesi*

Il procedimento elettorale per la provvigione delle cariche ecclesiastiche nella Chiesa è stato studiato a fondo da J. Gaudemet, nell'opera già citata, *Les élections dans l'Église latine des origines au XV siècle*, Paris 1979. Più specificamente sulle elezioni episcopali, si può vedere G. Hartmann, *Der Bischof, sein Wahl und Ernennung*, Köhen 1990. Sui canonici e i capitoli c'è un volume di Aa.vv., *Le monde des chanoines*, n. 24 dei «Cahiers de Fanjeaux» (1989).

I moderni consigli che collaborano con il vescovo nel governo diocesano sono creazioni del concilio Vaticano II, e sono stati accolti nel Codice di diritto canonico del 1983. Su di essi c'è una copiosa bibliografia, nella quale si possono segnalare i seguenti lavori: J.I. Arrieta: *El régimen jurídico de los Consejos presbiteral y pastoral*, in «Ius Canonicum», 21 (1981), pp. 567-605; M. Marchesi, *Consiglio Presbiterale Diocesano*, Brescia 1972; A. Cattaneo, *Il Presbiterio nella Chiesa particolare*, Milano 1983; A. Marzoa, *Los Consejos pastorales diocesanos e infradiocesanos*, in *Derecho particular de la Iglesia en España*, Salamanca 1986, pp. 67-107.

A differenza dei consigli, il sinodo diocesano ha una lunga storia. Si veda J. Gaudemet, *Aspect synodal de l'organisation du diocèse*, in Aa.vv., *Le Synode diocésain dans l'Histoire et dans le Code*, Paris 1988, pp. 4-28; anche G. Corbellini, *Il Sinodo diocesano nel nuovo Codex Iuris Canonici*, Roma 1986.

La storia della parrocchia ha un'estesa bibliografia. È ancora utile il classico studio di Imbart de la Tour, *Les paroisses rurales du IV au IX siècle*, Paris 1900. La storia della parrocchia in Francia sino al termine del medioevo è stata esposta da R. Aubrun, *La paroisse en France des origines au XV siècle*, Paris 1986; un insieme di lavori sul tema sono stati riuniti nel volume di Aa.vv., *Histoire de la paroisse*, Angers 1988.

Per una buona introduzione allo studio dell'Opus Dei come prelatura personale possono servire due testi: A. de Fuenmayor-V. Gómez-Iglesias-J.L. Illanes, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, Pamplona 1989; e P. Rodríguez-F. Ocariz-J.L. Illanes, *El Opus Dei en la Iglesia*, Madrid 1993.

#### *Capitolo nono: Il clero*

Lo sviluppo della vita e lo statuto giuridico del clero lungo i secoli è stato trattato da J. Gaudemet, *Église et Cité*, cit., pp. 70-89 per la Chiesa dei primi anni; pp. 199-205 per l'epoca romano-cristiana; pp. 476-501 per la cristianità medievale e pp. 650-660 per i tempi moderni. A. García y García ha esplorato il tema dell'epoca antica e medievale, nella *Historia del Derecho Canónico. 1. El primer Milenio*, Salamanca 1967, pp. 111-121, 227-238 e 373-392. L. Orfila ha fatto una lucida e documentata esposizione del tema nello stesso periodo, con immediato e diretto riferimento alle fonti, nelle sue *Lezioni di Storia del Diritto Canonico*, Roma 1994, pp. 119-160.

I cambiamenti introdotti nei gradi dell'ordine sono stati realizzati dal *motu proprio Sacrum diaconatus Ordinem* (28 giugno 1967), che ha ripristinato il diaconato permanente, e dal *motu proprio Ministeria quaedam* (15 agosto 1972), che ha soppresso gli ordini minori.

Lo studio della vita comune del clero nella cristianità altomedievale ha avuto un notevole impulso dal simposio celebrato a La Mendola, nel settembre 1959, i cui atti furono pubblicati in seguito: Aa.vv., *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, 2 voll., Milano 1962.

La storia del celibato ecclesiastico si è arricchita negli ultimi decenni di due opere importanti. A.M. Stickler, *L'évolution et la discipline du célibat dans l'Église, de la fin de l'age patristique au concile de Trente*, Gembloux-Louvain 1971; una valida sintesi, che ha anche il valore di aggiornamento, è stata pubblicata dall'autore in «*Ius Ecclesiae*» (1993), pp. 3-59. La seconda opera è di G. Denzler, *Der Papsttum und der Amstzölibat*, 2 tomi, Stuttgart 1973-1976; il primo tomo tratta la questione dall'antichità all'epoca della riforma protestante, e il secondo dalla riforma ai giorni nostri.

#### Capitolo decimo: I religiosi

La storia dei religiosi nel loro insieme è l'oggetto di una grande opera, che malgrado non sia più recente, continua a essere un riferimento: M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen des Kath. Kirche*, 3 voll., Paderborn 1907. Le regole e le costituzioni degli istituti religiosi sono stati raccolti da L. Holstenius e M. Brockie, *Codex Regularum*, 6 voll., Augustae Vindelicorum 1759.

Un'opera molto valida per la conoscenza delle origini è G.M. Colombás, *El Monacato primitivo*, 2 voll., Madrid 1973-1974. Un'utile introduzione alla storia monastica è il libro di P. Cousin, *Précis d'Histoire monastique*, Tournai 1956. Rispetto allo specifico del monachesimo benedettino, si possono segnalare alcune opere importanti tra la vastissima bibliografia esistente: Ph. Schmitz, *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît*, 7 voll., Maredsous 1943-1956; A. Linage Conde, *San Benito y los Benedictinos*, 7 voll., Braga 1993-1996; G.M. Colombás, *La Tradición benedictina: ensayo histórico*, Zamora 1989.

Sull'ordine di Cîteaux si può consultare L. Lekai, *Les Moines Blancs*, Paris 1957; E. Beaumann ha fatto la storia della Certosa in *Les Chartreux*, Paris 1928, e F. Grassi quella dei premonstratensi in *Der Prämonstratenses-Orden*, Tangerloo 1934; sugli agostiniani ha scritto Ch.

Giroud: *L'Ordre des chanoines réguliers de St. Augustin et ses diverses formes de régime interne*, Martigny 1961.

La storia dei templari e la loro estinzione sono state oggetto di numerosi lavori; ad esempio, G. Bordonave, *Les Templiers*, Paris 1963; sull'ordine di Malta, R. Serrou, *L'ordre souverain militaire de St. Jean de Jérusalem, de Rhodes et de Malte*, Paris 1963. Sugli ordini militari spagnoli o stabilitisi in Spagna, una buona informazione generale è contenuta negli articoli nel *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, III, Madrid 1973, pp. 1811-1830.

Gli ordini mendicanti hanno pubblicato in proprio le proprie fonti e le rispettive storie. A titolo di esempio, si possono citare: F. de Sessévalle, *Histoire générale de l'Ordre de Saint-François*, 2 voll., Paris 1935; A. Walz, *Compendium historiae ordinis Praedicatorum*, Roma 1948. S. de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo*, 14 voll., Burgos 1935-1943; M. de Pobladora, *Historia generalis OFM*, 4 voll., Roma 1947-1951.

Un'eccellente esposizione d'insieme della storia dei religiosi nell'età moderna è lo studio di R. Lemoine nella *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, fondata da G. Le Bras, t. XV, vol. II, *L'Époque moderne (1563-1789). Le monde des Religieux*, Paris 1976, I, «Les Religieux» e II, «La vie religieuse féminine». Per alcuni istituti in particolare: R.G. Villoslada, *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, Madrid 1954; A. Oliver, *Los teatinos*, Madrid 1991.

#### Capitolo undicesimo: I laici

J. Hervada è autore di un prezioso studio filologico giuridico sulla parola «laico»: *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona 1973. J. Faivre ha pubblicato due interessanti libri sull'evoluzione storica del laicato nella Chiesa nell'antichità e nel medioevo: *Les laïcs aux origines de l'Église*, Paris 1984, e *Les laïcs au Moyen Age*, Paris 1987.

Tra la copiosa bibliografia sul laicato apparsa dopo il concilio Vaticano II, merita d'essere segnalato il libro di A. del Portillo, *Fieles y laicos en la Iglesia. Base de sus respectivos estatutos jurídicos*, Pamplona 1991<sup>3</sup>. La posizione e le funzioni dei laici nella Chiesa contemporanea è stato il tema di un'opera collettiva di un gruppo di professori universitari italiani: Gruppo italiano docenti di Diritto Canonico, *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Milano 2000; vedasi anche J. Beyer, *Il rinnovamento del diritto e del laicato nella Chiesa*, Milano 1995, e V. Perelato, *Il diritto dei fedeli nell'ordinamento canonico*, Torino 1998; cfr. ugualmente G. Feliciani, *Il popolo di Dio*, Bologna 1991.

Il fenomeno dell'associazionismo nel laicato ha suscitato nei tempi moderni un considerevole interesse. Nel primo tomo del *Dictionnaire de Droit Canonique*, edito da R. Naz, J. Creusen presenta una visione storica della questione nell'articolo «Associations pieuses, III. Aperçu historique», in *Dictionnaire*, I, Paris 1935, coll. 1272-1275. La bibliografia apparsa dopo l'ultimo concilio Vaticano, e in particolar modo a partire dalla pubblicazione del Codice di diritto canonico del 1983, mostra quanta attenzione ha suscitato questa nuova disciplina. Vedansi A. Díaz y Díaz, *Derecho fundamental de asociación en la Iglesia*, Pamplona 1972; e dopo la promulgazione del Codice, L. Martínez Sistach, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 1987<sup>2</sup>; Aa.vv., *Asociaciones católicas de fieles*, Salamanca 1987, e V. Perlatto, *I diritti...*, cit.

Sulla storia degli oblati nella tradizione benedettina, si può vedere M.P. Dercux, *Les origines de l'oblature bénédictine*, Ligujé 1927. La «famiglia» monastica benedettina nel medioevo è stata studiata da U. Berlière, *La Familia dans les monastères bénédictins du Moyen Age*, Bruxelles 1931. Senza limitarsi allo specifico benedettino e con un'attenzione speciale agli aspetti storico-giuridici, J. Orlandis, «*Traditio corporis et animae*». *Laicos y monasterios en la Edad Media española*, in *Estudios sobre Instituciones monásticas medievales*, Pamplona 1971, pp. 217-378.

## Indice

<i>Introduzione</i>	pag.	5
1. IL PRIMATO PAPALE	»	7
Le origini del primato papale	»	7
I fondamenti scritturistici	»	7
L'esercizio del primato nella Chiesa primitiva	»	10
Nella Chiesa di Gerusalemme	»	10
Il primato vincolato alla sede di Pietro	»	13
Sviluppo storico del primato	»	15
Il primato durante l'impero romano-cristiano	»	15
L'Occidente romano-barbarico	»	18
Il primato nell'Oriente cristiano	»	19
La cristianità medievale	»	21
L'epoca pregregoriana	»	21
Il papato della «riforma gregoriana»	»	22
La crisi della cristianità	»	24
Il primato nella Chiesa moderna e contemporanea	»	26
Nell'Europa dell'«ancien régime»	»	26
La definizione dogmatica dell'infallibilità pontificia	»	27
Il primato nel concilio Vaticano II	»	29

2. L'ELEZIONE PONTIFICIA	pag.	31
Considerazioni generali	»	31
L'epoca romano-cristiana	»	32
La conferma dell'elezione pontificia da parte dell'autorità civile	»	34
Le incertezze del «secolo di ferro»	»	35
La riforma gregoriana e l'elezione papale	»	37
Le novità dell'epoca della cristianità	»	39
L'elezione papale nella Chiesa moderna e contemporanea	»	41
3. IL GOVERNO CENTRALE DELLA CHIESA	»	44
I precedenti del primo millennio	»	44
I germi di un governo ecclesiastico	»	44
Il Palazzo Lateranense	»	45
L'eredità della cristianità medievale	»	46
La centralizzazione gregoriana	»	46
Il concistoro	»	47
Gli uffici	»	48
La Cancelleria	»	48
La Camera apostolica	»	49
La Dataria	»	50
I tribunali	»	51
La «Audientia Sacri Palatii» o Tribunale della Rota	»	51
La Segnatura apostolica	»	52
La Penitenzieria	»	53
Le istituzioni nate dalla riforma cattolica	»	54
Le congregazioni: tratti generali	»	54
Le principali congregazioni	»	55
Il Sant'Uffizio	»	55
La Congregazione dell'Indice	»	56
La Congregazione del Concilio	»	56

La Congregazione «De propaganda fide»	pag.	57
La Congregazione concistoriale, oggi Congregazione per i vescovi	»	57
Altre congregazioni romane	»	58
La Segreteria di Stato	»	59
Organigramma della Curia romana all'inizio del XXI secolo	»	62
4. I CARDINALI	»	63
Le origini	»	63
Nomina e provenienza	»	64
Composizione del Sacro Collegio	»	66
Pretese di sovranità dei cardinali	»	67
Le capitolazioni elettorali	»	68
Funzioni proprie dei cardinali	»	69
5. L'AZIONE ESTERNA DELLA SEDE APOSTOLICA	»	71
La rappresentanza diplomatica	»	71
I primi legati	»	71
Vicariati e vicari	»	72
I legati medievali	»	74
Le nunziature	»	75
La rappresentanza papale nell'epoca contemporanea	»	76
Il sistema concordatario	»	77
I primi concordati	»	77
Concordati e accordi nel XX secolo	»	79
6. L'ISTITUZIONE CONCILIARE	»	81
I concili durante il primo millennio	»	81
Nei primi tre secoli	»	81

La diversificazione dell'istituzione conciliare	pag.	82
Le grandi serie conciliari	»	83
I concili ecumenici	»	85
I concili provinciali	»	87
I concili nell'epoca della cristianità	»	87
L'applicazione della riforma gregoriana	»	87
I concili ecumenici medievali	»	88
I concili nella Chiesa moderna e contemporanea	»	90
Il concilio di Trento	»	90
Il I concilio Vaticano	»	91
Il II concilio Vaticano	»	93
Il sinodo dei vescovi	»	95
Tipi di assemblee e loro composizione	»	95
La tradizione sinodale	»	96

## 7. GRANDI SEDI E ISTITUZIONI ECCLESIASTICHE SOVRADIOCESANE » 97

I patriarcati	»	97
L'origine	»	97
Il patriarcato di Costantinopoli	»	98
I patriarcati orientali	»	100
Le sedi primaziali	»	101
Le primazie cartaginese e toledana	»	101
I primati nella cristianità europea	»	102
Le province ecclesiastiche	»	103
Metropolitani e suffraganei	»	103
La questione della Chiesa franca	»	104
La disciplina nell'epoca classica	»	105
Concili particolari e conferenze episcopali	»	107
Concili plenari e provinciali	»	107
L'istituzionalizzazione delle conferenze episcopali	»	108

8. VESCOVI E DIOCESI	pag.	110
La designazione del vescovo	»	110
La diocesi come struttura ecclesiastica territoriale	»	110
L'elezione episcopale	»	111
Le nomine episcopali nella tarda antichità	»	113
Nell'Europa feudale	»	114
Le nomine episcopali nell'epoca classica	»	115
I tempi moderni	»	117
Il patronato regale	»	117
La disciplina attuale	»	119
Il governo diocesano	»	120
Il vescovo: poteri e doveri	»	120
Il vescovo e la vita sociale	»	122
I trasferimenti di sede dei vescovi	»	123
Vescovi missionari, ausiliari, corepiscopi e vescovi «in partibus»	»	125
I collaboratori del vescovo	»	127
Il capitolo cattedrale e i consigli	»	128
Il capitolo	»	129
I consigli	»	130
Il sinodo diocesano	»	132
Parrocchie e arcipreture	»	133
Altre forme di Chiesa particolare e le prelature personali	»	136
Prelatura e abbazia territoriale, prefettura e amministrazione apostolica	»	136
Le prelature personali	»	137
9. IL CLERO	»	139
La divisione tripartita della società cristiana	»	139
La gerarchia dell'ordine e la formazione del clero	»	140
I gradi	»	140
		193

L'ingresso nel clero	pag.	141
Età e stato civile	»	142
Le scuole cattedrali e presbiterali	»	144
La vita del clero	»	145
I privilegi clericali	»	145
Un modo particolare di vivere	»	148
Vita in comune del clero e sistema dei benefici	»	148
Il celibato ecclesiastico	»	149
10. I RELIGIOSI	»	153
Vita consacrata e vita religiosa	»	153
L'istituzione monastica cristiana	»	154
Le origini	»	154
Il monachesimo nella tarda antichità	»	156
Tratti istituzionali del primo monachesimo occidentale	»	157
Il monachesimo benedettino	»	159
San Benedetto e la regola	»	159
La riforma di Aniane e l'ordine di Cluny	»	160
L'ordine dei cistercensi e altri ordini medievali	»	162
I mendicanti	»	164
La vita religiosa nel basso medioevo	»	164
I mendicanti: francescani e domenicani	»	165
I religiosi dell'epoca moderna	»	167
I tempi moderni	»	167
Chierici regolari	»	168
I religiosi nell'era contemporanea	»	169
11. I LAICI	»	171
Il laicato nell'antichità cristiana	»	171
Il ruolo dei laici nelle comunità cristiane	»	171

Laici cristiani nella tarda antichità	pag. 172
Chierici e laici nella cristianità medievale	» 173
Una società monastico-clericale	» 173
Il laicato nella disciplina ecclesiastica medievale	» 174
Laici medievali con statuto speciale	» 175
Nei tempi moderni	» 177
 <i>Bibliografia</i>	 » 179