

DETERMINAZIONE DELLO STATO DI *ECCLESIA SUI IURIS**

PABLO GEFAELL

Pontificia Università della "Santa Croce"

Sommario:

§1. Premessa. §2. Chi determina lo stato *sui iuris* delle Chiese? §2.1. Come si pronuncia tale determinazione? Il problema del riconoscimento tacito. §2.2. In base a quali criteri l'Autorità Suprema determina questo stato *sui iuris*?

§1. Premessa

È per me un onore poter parlare in questa Giornata di Studio del Pontificio Istituto Orientale, nelle cui aule ho studiato parecchi anni fa, imparando la disciplina delle Chiese orientali da tanti eminenti e cari professori, condividendo le scrivanie con tanti buoni compagni appartenenti alle diverse Chiese *sui iuris* che formano la meravigliosa varietà di nostra Madre la Chiesa.

Lo stesso Pontificio Istituto Orientale mi ha poi invitato per la docenza di alcune materie, dandomi la possibilità di contraccambiare il dono che avevo ricevuto qui, ed entrare in dialogo con tanti bravi studenti che – ne sono convinto – aiutano anche me a crescere. Ringrazio, dunque, gli organizzatori di questo incontro per avermi dato questa opportunità.

Mi è stato chiesto di esporre le mie riflessioni sul tema “Determinazione dello stato di Chiesa *sui iuris*”¹.

* Relazione presentata in occasione della *Giornata di Studio* sul tema: «*Il Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium e la Sede Apostolica. Riflessioni e approfondimenti*», Roma, Pontificio Istituto Orientale, 10 dicembre 2009.

¹ Sulle Chiese *sui iuris*, oltre la bibliografia indicata nelle note di questo articolo, cfr.: HERMAN E., *De conceptu ritus*, in *The Jurist* 2 (1942), 333-345; BASSETT W. W., *The Determination of Rite*, Gregorian University Press, Roma 1967; NEDUNGATT G., *Ecclesia universalis, particularis, singularis*, in *Nuntia* 2 (1976), 77-87; CONGAR Y., *Che cosa è un rito?* in IDEM (ed.), *Diversità e comunione*, Assisi 1983, 110-121; VALIYAVILAYIL A., *The Notion of sui Iuris Church*, in CHIRAMEL J. & BHARANIKULANGARA K. (eds.), *The Code of Canons of the Eastern Churches: A Study and Interpretation*, St. Thomas Academy for Research, India 1992, 57-90; SALACHAS D., *Istituzioni di Diritto Canonico delle Chiese Cattoliche Orientali: strutture Ecclesiali nel CCEO*, ED, Roma 1993, 57-74; BROGI M., *Le Chiese sui iuris nel Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in BHARANIKULANGARA K. (ed.), *Il Diritto Canonico Orientale nell'Ordinamento Ecclesiale*, Città del Vaticano 1995, 49-75; FÜRST C. G., *Ostkirche(n) "Ritus" (Riten) Ostkirchenrecht*, in *Folia Theologica* 6/1 (1995), 33-52;

Se consideriamo tale argomento nel contesto generale di questa Giornata di Studio sul *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* [= CCEO] e la Sede Apostolica, si può dedurre che la mia relazione andrà centrata sul ruolo della Sede Apostolica nel riconoscimento delle diverse Chiese *sui iuris*. Vale a dire, in quale misura e con quali criteri l'autorità competente indica l'effettiva esistenza di una specifica Chiesa di diritto proprio all'interno della compagine ecclesiale. Si badi bene che evito apposta dire che l'autorità "stabilisce" una Chiesa *sui iuris*, per le ragioni che spiegherò in seguito.

Per la nostra indagine ci soccorre, soprattutto, il can. 27 del CCEO, che recita:

«Coetus christifidelium hierarchia ad normam iuris iunctus, quem ut sui iuris espresse vel tacite agnoscit suprema Ecclesiae auctoritas, vocatur in hoc Codice Ecclesia sui iuris».

Procediamo ad analizzare il dettame di questo canone.

Non voglio ora soffermarmi sul fatto che il concetto di Chiesa *sui iuris* offerto dal can. 27 del CCEO è volutamente limitato a "questo codice". Si tratta di una misura cautelare; mi sembra però che la dottrina non può contraddire tale concetto, anche se può spiegarlo meglio.

§2. Chi determina lo stato *sui iuris* delle Chiese?

Innanzitutto, va segnalato che è l'*Autorità Suprema* della Chiesa ad agire, e ciò implica che l'autorità competente non sarà qualsiasi organismo della Sede Apostolica, bensì specificamente il Romano Pontefice o il Collegio dei Vescovi. Tuttavia, sappiamo che il Romano Pontefice ordinariamente si giova dell'aiuto delle Congregazioni della Curia romana per valutare le questioni che spettano decidere a lui, e da qui la giustificazione di questo tema nell'ambito del nostro incontro. Comunque, anche un Concilio ecumenico potrebbe essere competente a determinare lo stato *sui iuris* di una Chiesa. Infatti, come è risaputo, il primo accenno

SZABÓ P., *Opinioni sulla natura delle Chiese "sui iuris" nella canonistica odierna*, in *Folia Theologica* 7 (1996), 239-251; ŽUŽEK I., *Le "Ecclesiae sui iuris" nella Revisione del Diritto Canonico*, in IDEM, *Understanding the Eastern Code*, «Kanonika» 8, Roma 1997, 94-109; EID E., *Église de droit propre-jurisdiction*, in *L'Année Canonique* 40 (1998), 7-18; SLEMAN É., *De "Ritus" à "Ecclesia sui iuris" dans le Code des Canons des Églises Orientales*, in *L'Année canonique* 41 (1999), 253-276; SAMPAIO DE OLIVEIRA A., *L'autonomia ("status sui iuris") delle Chiese Orientali nella piena comunione con la Sede Apostolica secondo il Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, Extr. Diss. PUG, Roma 2003; VANIYAPURACKAL S. T., *The ecclesiological and canonical concepts of Church sui iuris and rite, implications on "Gens Suddistica"*, Diss. P.U.S.C., Roma 2005; GRIGORIŢĂ G., *Il concetto dell'«Ecclesia sui iuris»*. *Un indagine storica, giuridica e canonica*, Roma 2007; FELDHANS V., *"Ecclesia sui iuris" and The Local Church: An Investigation in Terminology*, in *The Jurist* 68 (2008), 350-360; PALLATH P., s.v. *Sui Iuris, Chiesa*, in FARRUGIA E. F. (ed.), *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, Roma 2000, 733-736.

all’embrione di queste strutture sovraepiscopali si è dato nel can. 6 del primo concilio ecumenico di Nicea (anno 325)².

§2.1. Come si pronuncia tale determinazione? Il problema del riconoscimento tacito

Altro punto da tenere in conto è che il riconoscimento può essere *espresso* oppure *tacito*. Oltre al riconoscimento espresso delle diverse Chiese operato dai primi concili ecumenici, FARIS ritiene che gli atti pontifici di ristabilimento dei patriarcati orientali cattolici siano riconoscimenti espressi³; tuttavia non è così facile affermare la stessa cosa per quanto riguarda gli atti di unione di molte altre Comunità orientali, poiché – che io sappia – tali unioni non hanno significato il riconoscimento immediato dell’autonomia disciplinare. L’erezione di un apposito esarcato o eparchia per una specifica comunità (che la distingua così dalle altre circoscrizioni orientali o latine eventualmente presenti nel luogo) dovrebbe significare un riconoscimento espresso della sua autonomia, ma non sempre è così: si pensi all’erezione dell’esarcato apostolico serbo-montenegrino, che sembra restare dentro la Chiesa bizantina di Križevci⁴. Nemmeno nelle moderne codificazioni sono nominate singolarmente le Chiese *sui iuris*⁵. Infatti, potrebbe esistere una comunità di fedeli che osserva un rito orientale – nel senso di “*modus vivendi*” – ma che non abbia ancora raggiunto lo stato di Chiesa *sui iuris*: penso soprattutto alle comunità provenienti dalle Chiese ortodosse, ma che non sono state ancora riconosciute come Chiese autonome nella Chiesa cattolica (p. es. le eventuali comunità di fedeli provenienti dalle Chiese ortodosse Georgiana, Cipriota, Finlandese, Americana, ecc.).

Ritengo che molti dei riconoscimenti sono stati fatti *tacitamente*⁶: vale a dire attraverso comportamenti giuridici dell’Autorità Suprema che

² «*Antiqua consuetudo servetur per Aegyptum, Libyam et Pentapolim, ita ut Alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem, quia et urbis Romae episcopo parilis mos est. Similiter autem et apud Antiochiam ceterasque provincias sua privilegia servantur ecclesiis*» (Nicea I, can. 6 in ALBERIGO G. et al. (eds.), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991, 8-9).

³ FARIS J. D., *The Latin Church sui iuris*, in *The Jurist* 62 (2002), 280-293 [ivi, 286].

⁴ Cfr. *Annuario Pontificio* 2009, 1167.

⁵ Nel 1935 la PCCICOR aveva tentato di fare un canone indicando singolarmente tutte le Chiese orientali, ma ciò si abbandonò «perché un Codice non descrive quali comunità sono i “Riti”, bensì prescrive delle norme che devono verificarsi perché una Comunità di fedeli possa essere riconosciuta come Rito nel senso canonico» ŽUŽEK I., *Che cosa è una Chiesa, un Rito Orientale*, in *Seminarium* 27, *Nova Series* 15 (1975), 263-277 [ivi, 266].

⁶ In quello stesso progetto di canone del 1935, si diceva «*principium autem quo ritus distinctus et iuridice autonomus habetur est si ut talis a suprema auctoritate in Ecclesia expresse vel aequipollenter agnoscitur*». Dopo le diverse vicissitudini, finalmente, il can. 303 del m.p. *Postquam Apostolici Litteris stabiliva*: «*Ritus orientales de quibus canones decernunt sunt alexandrinus, antiochenus,*

presuppongono in modo indubbio tale riconoscimento come, ad esempio, l'ammissione della validità delle leggi emanate dai sinodi dei vescovi di quelle comunità, l'accettazione delle nomine dei vescovi, ecc.

Infatti, il consenso, la concessione, l'approvazione, il riconoscimento, ecc., dati in modo tacito, presuppongono un comportamento preciso e manifesto da parte del soggetto agente (in questo caso l'Autorità Suprema); perciò, dal semplice silenzio dell'Autorità non è possibile dedurre un riconoscimento tacito. Anzi, per analogia con il *CCEO* can. 1518, se, ad una esplicita richiesta di riconoscimento da parte di una comunità, l'Autorità rispondesse con il silenzio si dovrebbe presumere una risposta negativa⁷.

L'acquisizione dello stato *sui iuris*⁸ comporta diverse conseguenze giuridiche. Se l'Autorità Suprema ammette tali conseguenze, significa che riconosce tacitamente lo status di Chiesa *sui iuris*. Di solito si dice che il fatto più caratteristico sia il diritto di governarsi secondo le proprie discipline (cfr. *OE* n. 5), ma la portata di questo autogoverno può variare da un tipo di Chiesa *sui iuris* ad un altro (dalla maggiore autonomia della Chiesa patriarcale a quella minore delle "altre Chiese *sui iuris*")⁹: infatti, la capacità di fare autonomamente leggi, nominare vescovi, scegliere il capo della Chiesa o erigere circoscrizioni è limitata in diversi gradi e, come si sa, è sempre circoscritta ad un territorio. Perciò, si vede che non è necessario che una Chiesa goda di piena autonomia affinché possa essere riconosciuta come *sui iuris*. In questo senso, penso che la minima espressione dello stato *sui iuris* dovrebbe essere il semplice fatto di assegnare una comunità di fedeli ad una Gerarchia in ragione di un'appartenenza rituale specifica (nel senso del *CCEO* can. 28), che diventa così un'entità autonoma dalle altre, anche se continui ad avere grande dipendenza giuridica dalla Sede Apostolica.

CYRIL VASIL' SJ ha fatto uno studio molto interessante sul modo in cui compaiono le diverse Chiese *sui iuris* nelle successive edizioni dell'Annuario Pontificio¹⁰. Per il momento non ci soffermiamo sulle diverse vicende delle Chiese, bensì sul fatto di ricorrere all'Annuario Pontificio

constantinopolitanus, chaldaeus, et armenus, alique ritus quos uti sui iuris expresse vel tacite agnoscit Ecclesiae. In questa formula si mescola il concetto di "Riti" in quanto "tradizioni rituali" con quello di "Riti" nel senso di "Chiese *sui iuris*" (cfr. ŽUŽEK I., *Che cosa è una Chiesa...*, op. cit., 268).

⁷ Cfr. LABANDEIRA E., *Trattato di Diritto amministrativo canonico*, Milano 1994, 429; MIRA J., CANOSA J., BAURA E., *Compendio di Diritto amministrativo canonico*, «Subsidia canonica» 4, Roma 2007, 241.

⁸ È risaputo che all'inizio era stato proposto il termine "autonomus" (cfr. *ibid.*).

⁹ Cfr. KAPTJIN A., *Problématiques concernant les Églises de droit propre et les rites*, in AGRESTINI S. & CECCARELLI MOROLLI D. (a cura di), *Ius Ecclesiarum Vehiculum Caritatis*, Città del Vaticano 2004, 405-420 [ivi, 409-410].

¹⁰ Cfr. VASIL' C., *Etnicità delle Chiese sui iuris e l'Annuario Pontificio*, in OKULIK L. (ed.), *Le Chiese sui iuris. Criteri di individuazione e delimitazione*, Venezia 2005, 97-108.

come fonte di conoscenza del riconoscimento dello stato *sui iuris* di una Chiesa da parte dell'Autorità Suprema della Chiesa.

È noto che l'Annuario Pontificio non ha lo stesso valore dell'*Acta Apostolicae Sedis*. Tuttavia ritengo che, trattandosi di una autorevole pubblicazione dell'Ufficio Centrale di Statistica della Segreteria di Stato, in cui si prende atto delle realtà ecclesiali esistenti, la comparsa nell'Annuario di una entità dentro della categoria delle Chiese *sui iuris* (anche se in verità esse sono indicate con il vecchio termine “*i riti*”)¹¹ potrebbe considerarsi come un forte indizio del riconoscimento, almeno tacito, del suo stato *sui iuris*; ma il problema è che la Segreteria di Stato non s'identifica con la Suprema Autorità della Chiesa e, quindi, tale comparsa o assenza non mi sembra sufficiente per considerare che la Suprema Autorità della Chiesa abbia riconosciuto – o meno – lo stato *sui iuris* di una Chiesa: ci sarà bisogno di altri fatti giuridici chiari. Nel suo articolo sopra citato, CYRIL VASIL' fa notare le variazioni dell'*Annuario Pontificio*, comparse e scomparse di circoscrizioni non adeguatamente spiegate che lasciano dubbi riguardo l'esistenza di tali Chiese.

NATALE LODA afferma con ragione che il riconoscimento della Suprema Autorità deve rendere «certa, sicura e precisa una situazione giuridica stabilizzandola a fronte della Chiesa universale. In tale ambito necessita quindi una manifestazione di volontà nel caso il riconoscimento sia espresso o risultante da fatti concludenti nel caso sia tacito. Tale ultimo caso porterà ad un'attestazione dell'esistenza di una situazione di fatto e di diritto che riguardi la Chiesa *sui iuris* tacciando eventuali contestazioni in atto»¹². Tuttavia, come detto, oggi come oggi in molti casi ci troviamo carenti di elementi di certezza sul riconoscimento tacito.

Nel *Codex Iuris Canonici* [= *CIC*] del 1983 si è fatto uno sforzo per evitare di nominare il modo tacito di fare qualcosa. L'unico luogo dove è rimasto è il *CIC* can. 1162 § 2, sul condono tacito della colpa dell'adulterio dell'altro coniuge, ma ciò si è fatto specificando quale è il comportamento preciso che implica tale condono tacito¹³. Invece nel Codice orientale, oltre al *CCEO* can. 27 che ci occupa e al *CCEO* can. 863§ 2 parallelo al citato canone latino sul condono dell'adulterio, ci sono ancora altri due canoni con l'indicazione della modalità tacita: Il *CCEO* can. 1507§ 4, sull'approvazione tacita di una consuetudine (che nel *CIC* cc. 23 e 26 non esiste) e il *CCEO*

¹¹ Cfr. *Annuario Pontificio* 2009, 1167.

¹² LODA N., *Tradizione, cultura e storia nelle Chiese sui iuris: Il rapporto con i cc. 27-28 Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in *Folia Canonica* 2 (1999), 161-184 [ivi, 173].

¹³ «*Tacita condonatio habetur si coniux innocens, postquam de adulterio cactus est, sponte cum altero coniuge maritali affectu conversatus fuerit (...)*» (*CIC* can. 1152 §2).

can. 1534, sulla rinuncia tacita ad un privilegio (invece nel CIC 1983 can. 82 è scomparsa la rinuncia tacita, esistente nel *CIC* del 1917 ex can. 76¹⁴, per gli stessi motivi¹⁵ che, come vedremo, portarono a non menzionare l'approvazione tacita della consuetudine). Infatti, l'approvazione tacita della consuetudine era stata da tempo criticata fortemente da diversi autori che la consideravano moralmente impossibile o almeno confusa e di difficile verifica¹⁶. Perciò, «il *caetus studiorum* [n.d.r. della Commissione per la revisione del Codice latino] si manifestò contrario – per tutti i problemi che comporta la verifica del consenso tacito – al fatto che la formula del canone indicasse esplicitamente che bastava il consenso tacito; e questo termine fu eliminato dal testo. Tuttavia (...) neppure accettò che nel testo della legge constasse che si accettava solo il consenso espresso. Il testo finale testimonia i dubbi dei consultori e presenta una formula di compromesso»¹⁷.

La problematica sull'approvazione tacita di una consuetudine ha parecchie similitudini con il riconoscimento tacito dello stato *sui iuris* di una Chiesa, e perciò ho voluto segnalare qui. Ciò nonostante, come abbiamo segnalato, il fatto di non nominare tale modalità tacita non significa che non possa esistere e, di fatto, nel *CCEO* essa si prevede in diversi casi, tra cui quello del riconoscimento tacito dello stato *sui iuris* di una Chiesa. Comunque, le discussioni finora riportate dimostrano che la modalità tacita comporta non poche difficoltà, soprattutto per arrivare alla prova certa dell'avvenuto riconoscimento.

Mi sembra che, a proposito dei criteri di certezza del riconoscimento, sia bene guardare all'esperienza altrui in casi simili. Infatti, in questi ultimi anni le Chiese ortodosse hanno sentito il bisogno di stabilire criteri certi per la maniera di proclamare l'autocefalia delle Chiese.

La Commissione interortodossa preparatoria del Santo e Grande Sinodo approvò un testo nel 1993, di cui presento qui i brani più interessanti per noi:

¹⁴ La rinuncia tacita fu soppressa nel can. 82 dello schema del 1980 del nuovo *CIC*.

¹⁵ Già MICHIELS segnalava la difficoltà pratica di provare la rinuncia tacita, MICHIELS G., *Normae generales juris canonici: commentarius libri I codicis juris canonici*, Vol. 2, Parisiis-Romæ 1949², 630-631.

¹⁶ Cfr. OTADUY J., *Comentario al can. 23*, in MARZOA A. et Alii (eds.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Vol. 1, Eunsa, Pamplona 1996, 431. L' OTADUY cita SCHULTE J. F., *Das Katholische Kirchenrecht*, I, Giessen 1860, 252, che considerava moralmente impossibile l'approvazione tacita delle consuetudini; mentre ciò veniva considerato confuso e difficile da verificare da URRUTIA F. X., *De consuetudine canonica novi canones studio proponuntur*, in *Periodia de Re Morali Canonica et Liturgica* 70 (1981), 95-96.

¹⁷ OTADUY J., op. cit. *supra*, 452, che cita *Communicationes* 3 (1971), 87 e 23 (1991), 169. La traduzione italiana è nostra.

«3. C'è stato pieno accordo nelle necessarie regolamentazioni canoniche per la proclamazione dell'autocefalia di una Chiesa locale (...). In conformità con questo accordo si è stabilito che:

a) la Chiesa Madre accetta la richiesta di un territorio ecclesiale soggetto alla sua giurisdizione e, quindi, valuta gli effettivi prerequisiti ecclesiologici, canonici e pastorali per la concessione dell'autocefalia. Quando il sinodo locale, quale organo supremo della Chiesa, ha acconsentito alla richiesta, esso invia una proposta adeguata al Patriarcato Ecumenico per indagare il consenso panortodosso e informa le altre Chiese autocefale locali del risultato.

b) D'accordo con le consuetudini panortodosse, il Patriarcato Ecumenico informa di tutto ciò che è significativo tramite una lettera patriarcale e fa lo sforzo di ottenere il consenso panortodosso. Il consenso panortodosso è espresso dall'unanimità dei sinodi delle Chiese autocefale (...).

c) Tramite l'espressione del consenso della Chiesa Madre e della comunità panortodossa, il Patriarca Ecumenico proclama ufficialmente l'autocefalia della Chiesa che ha fatto la richiesta e consegna il corrispondente tomo patriarcale. Questo tomo è firmato dal Patriarca Ecumenico. È desiderabile che esso sia firmato dai capi delle Chiese autocefali, e in ogni caso dal capo della Chiesa Madre interessata. [in nota: il contenuto del punto 3c è stato riferito alla prossima Commissione perché sia elaborato in dettaglio...]¹⁸.

A mio avviso, il merito di tale proposta è il desiderio di ottenere la certezza giuridica dell'atto. La Chiesa cattolica ha altrettanto interesse. Ci auguriamo che si possa arrivare ad una procedura adeguata in ogni singolo caso, perché mi sembra che affidarsi spesso al riconoscimento tacito produce molte incertezze.

§2.2. In base a quali criteri l'Autorità Suprema determina questo stato "sui iuris"?

Qualcuno potrebbe pensare che il titolo della nostra relazione non prevede lo studio di "cosa siano" le Chiese *sui iuris*, bensì di quali siano i

¹⁸ COMMISSIONE INTERORTODOSSA PREPARATORIA DEL SANTO E GRANDE SINODO, "Documento del Congresso di Chambéssy/Geneva del 7-13 novembre 1993", in *Orthodoxes Forum* (1994), 117-118. Ho fatto la traduzione italiana dal testo inglese riportato in NIKOLAOU TH., *The Term e[quò (Nation) and its Relevance for the Autocephalous Church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 45 1/4 (2000), 453-478 [ivi, 475, nota 54].

criteri per determinare con certezza giuridica che una realtà ecclesiale gode dello status canonico di Chiesa *sui iuris*. Tuttavia, questi criteri di determinazione non possono fare a meno dell'indagine sull'essenza delle Chiese *sui iuris*, perché – come chiaramente indica il testo legale – l'Autorità Suprema non “crea”, né “erige”, né “stabilisce”, una Chiesa *sui iuris*, bensì la “riconosce”. Non è l'autorità ecclesiastica a dare vita al fenomeno pastorale: è la realtà delle cose che richiama un riconoscimento da parte dell'autorità. Ovviamente, il riconoscimento da parte dell'Autorità Suprema della Chiesa è ciò che darà vigenza concreta nell'ordinamento canonico (positivizzazione) al fenomeno pastorale, che tramite quel riconoscimento avrà la protezione dei diritti e sarà tenuto ai doveri previsti dalla legge per le Chiese *sui iuris*. Ma ciò non significa che sia legittimo “creare a tavolino” una Chiesa *sui iuris* senza alcun sostrato reale.

Ovviamente, è compito dell'autorità vagliare attentamente la portata ecclesiale di una determinata realtà per procedere a tale riconoscimento, come diceva San PAOLO: «Non spegnete lo Spirito, (...) esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono» (1 Ts, 5, 19-21).

Con questo discorso non intendo affermare che l'esistenza di una determinata Chiesa *sui iuris* sia di diritto divino, lungi dal farlo. L'istituto delle Chiese *sui iuris* segue le regole stabilite dalla legge umana. Tuttavia, non si può negare che tali leggi vogliono rispondere ad un fenomeno sociale nato nel seno della compagine ecclesiale, che esige un riconoscimento giuridico adeguato.

Per illustrare il mio pensiero userò un'immagine cara a San JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER. La struttura giuridica di una istituzione è come il vestito per un uomo. Il vestito non ha senso di per sé senza fare riferimento alla persona, poiché la ragion d'essere del vestito è l'uomo da vestire. L'essere umano è previo al vestito, e il vestito deve essere fatto a misura della persona, non alla rovescia. Sarebbe, infatti, insensato confezionare di fantasia un capo di abbigliamento per poi obbligare qualcuno ad indossarlo quando forse non ha nemmeno il buco per infilare le braccia... È vero che esistono vestiti preconfezionati, ma quei vestiti devono essere fatti tenendo in conto la fisionomia dell'uomo e le sue diverse taglie.

Così accade anche nel mondo giuridico e, quindi, pure in quello canonico. L'autorità ecclesiastica deve cercare soluzioni giuridiche per i diversi fenomeni istituzionali che man mano sorgono nella Chiesa. La figura giuridica della Chiesa *sui iuris* è il vestito, d'accordo, ma essa è fatta per un soggetto preciso: la realtà ecclesiale da vestire.

Come ho detto altrove¹⁹, alcuni autori ritengono che le Chiese *sui iuris* non sono altro che semplici strutture giurisdizionali e, in quanto semplici “strutture”, esse potrebbero servire da contenitori per qualsiasi realtà ecclesiale, con la capacità di aggregare anche membri di più riti²⁰. Vero è che il “rito” non è stato incluso nel testo del can. 27 come criterio per definire il concetto di Chiesa *sui iuris*²¹ (infatti, come asseriva il carissimo P. IVAN ŽUŽEK SJ, la Chiesa *sui iuris* non “è” un rito, bensì “ha” un rito)²², tuttavia, penso che non si può ridurre la natura della Chiesa *sui iuris* ad una scatola dove si possa mettere ogni tipo di roba o, per dirlo con la precedente immagine, un sacco informe che pretenda servire da abito per qualsiasi individuo.

Come afferma il can. 27, la Suprema Autorità può riconoscere lo status *sui iuris* ad un gruppo di fedeli radunato intorno ad una gerarchia. Benché non detto esplicitamente, sarebbe fuorviante pensare che non importa l'identità di quei fedeli. Se uno la pensasse così, si potrebbe costituire una Chiesa *sui iuris* per fedeli di rito malabarese, armeno e latino insieme, cosa assurda.

Qualche anno fa ho scritto già sulla definizione di Chiesa *sui iuris*²³, e già allora mi domandavo quale sia la ragione identificante il *coetus christifidelium*. Se si tratta di strutture delimitate in base al criterio personale, perché quei fedeli e non altri?

Alcuni argomentano che chi congiunge quei fedeli è la gerarchia (...*hierarchia iunctus*) e, infatti, in genere la comunione ecclesiale si compie intorno all'eucaristia celebrata dalla gerarchia. È molto significativo il fatto che i sacerdoti di una Chiesa *sui iuris* nel celebrare la Divina Liturgia – in qualsiasi parte del mondo – si uniscano alla celebrazione eucaristica non solo del Romano Pontefice e del Vescovo locale, ma pure a quella del Capo della propria Chiesa *sui iuris*.

¹⁹ Cfr. GEFAELL P., *Enti e Circostrizioni meta-rituali nell'organizzazione ecclesiastica*, in H. ZAPP H., WEISS A., KORTA S. (eds.), *Ius Canonicum in Oriente et Occidente* – Festschrift für Carl Gerold Fürst zum 70. Geburtstag, Frankfurt am M. 2003 («Adnotationes in Ius Canonicum» Bd. 25), 493-508 [ivi, 503-504].

²⁰ KUNNACHERRY K., *Ecumenism: Eastern Perspectives*, in *Apnades* 3 (2002), 1 e 16. (Discorso pronunciato all'“International Theological Symposium”, Paurstya Vidyapitham, Vadavathoor [Kerala], 28 gennaio 2002).

²¹ Cfr. BHARANIKULANGARA K., *An introduction to the Ecclesiology and Contents of the Oriental Code*, in BHARANIKULANGARA K. & CHIRAMEL J. (eds.), *Code of Canons of the Eastern Churches, a Study and Interpretation*, Alwaye (Kerala) 1992, 11-38 [ivi, 17].

²² Cfr. ŽUŽEK I., *Le “Ecclesiae sui iuris” nella revisione...*, op. cit., 99.

²³ GEFAELL P., *Ecclesia sui iuris: ‘ecclesiofania’ o no?*, in OKULIK L. (ed.), *Le Chiese ‘sui iuris’: Criteri di individuazione e delimitazione*, Atti del Convegno di Studio svolto a Košice (Slovacchia), 6-7.03.2004, Venezia 2005, 7-26.

Però il fatto di essere radunati dalla gerarchia non basta, perché se fosse indifferente qualsiasi gerarchia per radunare il gruppo di fedeli, mancherebbe il criterio per distinguere una Chiesa *sui iuris* da un'altra. Quindi, bisogna domandarsi: perché quei specifici fedeli sono raggruppati intorno a quei vescovi? Mi si dirà che il *CCEO* can. 27 dice semplicemente che la gerarchia raduna quei fedeli *ad normam iuris*, vale a dire secondo un criterio stabilito dal diritto, cosa che suona ben troppo impersonale, ed è vero: vi sono casi eccezionali in cui la delimitazione dei fedeli di una Chiesa *sui iuris* si basa su criteri pastorali contingenti (perché al momento non si trova nessuna altra soluzione ragionevole, perché le comunità sono troppo piccole e sparse, ecc.). Tuttavia, il criterio basilare è quello indicato dalla norma del can. 28 § 1, vale a dire, il patrimonio rituale di quella comunità. Questo patrimonio, come ho già scritto altrove, si identifica con tutto il patrimonio di un "popolo"²⁴.

Infatti, secondo il can. 28 § 1 il rito è il patrimonio liturgico, teologico, spirituale e disciplinare, distinto per la cultura e le circostanze storiche dei popoli, che si esprime in un modo di vivere la fede proprio di ciascuna Chiesa *sui iuris*. Da ciò consegue che ogni Chiesa *sui iuris* ha un proprio rito e, quindi, ogni Chiesa *sui iuris* dovrebbe corrispondere ad un popolo²⁵, e – come diceva IVAN ŽUŽEK – le Chiese di medesima tradizione rituale generica (per esempio bizantina) «si diversificano tra di loro, non solo perché ognuna di esse ha una gerarchia e una struttura propria, ma anche per tutto quello che è proprio delle culture»²⁶, e va aggiunto: "e delle circostanze storiche dei popoli" (ciò permette evoluzioni storiche che individuano i popoli, come è accaduto per esempio tra i ruteni e gli ucraini). Tutto questo discorso è legato alla natura prettamente personale del criterio delimitante la Chiesa *sui iuris*.

Da quando la Chiesa cattolica ha preso la strada di stabilire circoscrizioni personali sovrapposte in ragione del "rito", la stessa definizione di Chiesa *sui iuris* si è distaccata dalla nozione di Chiesa autocefala che esiste nelle Chiese ortodosse bizantine. Nel secolo XIX gli ortodossi hanno condannato ufficialmente il "filetismo"²⁷ e, da allora, molti autori insistono

²⁴ Cfr. GEFAELL P., *Enti e circoscrizioni meta-rituali nell'organizzazione ecclesiastica...*, op. cit., 502.

²⁵ Cfr. KAPTJIN A., *Problématiques...*, op. cit., 406.

²⁶ ŽUŽEK I., *Presentazione del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 95 (1990), 591-612 [ivi, 600].

²⁷ L'etno-filetismo è stato condannato nel 1872 dal santo e grande Sinodo panortodosso di Costantinopoli (cfr. MANSI, XLV, col. 417B-546C, più in concreto: col. 532C-538C). La commissione incaricata di studiare l'argomento definiva il filetismo come: «l'établissement dans le même pays d'églises nationales qui admettraient tous les fidèles de la même race, repousseraient tous ceux d'une race différente et seraient administrées seulement par des pasteurs de la même race» (*Idem*, col. 474C-D).

nell'affermare che ogni chiesa autocefala è territoriale e deve essere aperta a tutti i fedeli ortodossi domiciliati in quel territorio. Perciò gli ortodossi non parlano di Chiese “nazionali” bensì di Chiese “autocefale”²⁸.

Mi è sembrato paradigmatico ciò che afferma THEODOR NIKOLAOU: secondo lui, il termine *ethnos* del conosciuto can. 34 degli Apostoli²⁹ non si può tradurre per “nazione” nel senso di “popolo con lo stesso natale” (nazione - nascita), ossia popolo unito da vincoli di sangue. Egli sostiene che per il concetto “nazione”, in quanto gruppo umano razziale, il greco usa invece la parola *genos*, equivalente alla parola latina “*gens*”. Quindi, il termine *ethnos* usato nel can. 34 degli Apostoli deriva piuttosto del termine *ethos* (= abitudine, consuetudine, morale, maniere) e, perciò *ethnos* significa un gruppo nel quale la gente è unita dagli stessi abiti, regole morali, maniere o altre caratteristiche. Perciò egli sostiene che le Chiese ortodosse non sono “nazionali”, perché sono aperte a tutte le genti che risiedono nel territorio. La caratteristica di queste chiese sarebbe, quindi, soltanto essere “autocefale”, vale a dire con piena autonomia di governo³⁰. Comunque, egli stesso ci informa che le Chiese ortodosse nate nel secondo millennio (autocefale: Russia³¹, Serbia, Romania, Bulgaria, Georgia, Grecia, Polonia, Albania, Cechia, Slovacchia; autonome: Finlandia ed Estonia) hanno ottenuto l'indipendenza ecclesiale nel XIX e XX secolo soprattutto per il fatto che il popolo è arrivato all'indipendenza politica. Quindi, egli cita SPYRIDON TROIANOS³² che, analizzando non soltanto la pratica antica ma soprattutto gli atti patriarcali, ha stabilito i seguenti requisiti per il raggiungimento dell'autocefalia o dell'autonomia delle nuove Chiese: – 1) l'integrità o indipendenza politica (seguendo il noto principio: “le vicende ecclesiali vanno regolate in genere d'accordo con quelle dello Stato”); – 2) la dichiarazione d'intenzione da parte del popolo di diventare autocefali o autonomi (che è anche il prerequisito per i loro sforzi verso l'indipendenza politica). NIKOLAOU aggiunge, come prerequisiti soggettivi: a) l'omogeneità nazionale dei membri della comunità la cui autonomia è in dibattito; b) il

²⁸ Cfr. PAPATHOMAS G., *Face au concept d' "Église Nationale", la réponse canonique orthodoxe : L'Église Autocephale*, in *L'Année Canonique* 45 (2003), 149-170.

²⁹ Su tale collezione canonica per una traduzione in italiano dal greco e relativo commento, ved. CECCARELLI MOROLLI D., *Alcune riflessioni intorno ad una importante collezione canonica delle origini: "Gli 85 Canonici degli Apostoli"*, in G. PASSARELLI (ed.), *Miscellanea Carmelo Capizzi, «Studi sull'Oriente Cristiano»* 6 (2002), 151-175.

³⁰ NIKOLAOU TH., *The Term ε[θ]νοσ (Nation) and its Relevance for the Autocephalous Church*, in *The Greek Orthodox Theological Review* 45 1/4 (2000), 453-478.

³¹ Si badi bene che l'autore non include la Chiesa Ucraina (le diverse Chiese), né quella Moldova, perché in piena crisi di separazione dalla Chiesa Russa.

³² TROIANOS S., *Einige Bemerkungen zu den Materialien und formellen Voraussetzungen der Autokephalie in der Orthodoxen Kirche*, in *«Kanon»* 5 (1985), 157 ss.

fatto che il gruppo etnico viva in una stessa organizzazione statale, anche se non è necessario che tale organizzazione statale includa soltanto il gruppo etnico in questione³³.

Come si vede, la dottrina e la prassi ortodossa (almeno quella bizantina) non ammette il criterio personale per l'identificazione delle diverse Chiese autocefale perché non ha avuto bisogno di integrare dentro della comunione ortodossa altre tradizioni rituali (copta, armena, caldea, ecc.) come invece ha dovuto fare la Chiesa cattolica. Tuttavia, i massicci spostamenti di popolazioni verso l'occidente, nonché il frazionamento dell'ex-Unione Sovietica in parecchi Stati indipendenti, in cui comunque restano corpose minoranze di origine russa accanto alla maggioranza autoctona, hanno messo in crisi questo concetto di unità territoriale delle Chiese autocefale. La Chiesa russa ha voluto mantenere la cura pastorale dei cittadini ucraini, moldavi, estoni, statunitensi, di origine russa creando strutture sovrapposte a quelle locali³⁴ che, teoricamente, dovrebbero inglobare tutti gli ortodossi presenti nel territorio. Il problema è ancora in sviluppo.

Da parte sua, la Chiesa cattolica ha scelto, ormai da parecchio tempo, la cura pastorale della diversità rituale dei fedeli orientali che vogliono essere in unione con il Romano Pontefice attraverso strutture personali, che spesso si sovrappongono sullo stesso territorio. Quindi, il criterio di delimitazione di tali strutture non può essere altro che quello di tenere in conto l'identità di ogni comunità. Come si distingue la comunità maronita da quella melchita che abitano lo stesso territorio del Libano? Oppure la comunità caldea da quella siriana in Iraq? Il criterio per definire tale identità è principalmente quello della "gens", cioè, il gruppo con lo stesso origine natale, che, per il fatto di abitare insieme ed avere le stesse consuetudini e lo stesso patrimonio culturale, di solito coincide con il criterio dell'"ethnos" nel senso sopra indicato da NIKOLAOU. Il can. 29 del CCEO è un chiaro esempio: sono ascritti ad una Chiesa *sui iuris* i figli dei fedeli appartenenti ad essa.

Oltre a ciò che ho detto qui, ho già scritto altrove sul criterio sociologico³⁵ per la delimitazione delle Chiese *sui iuris* e ad esso rimando. Tuttavia, desidero fare ancora altre considerazioni al riguardo.

³³ NIKOLAOU TH., *The Term e[qlhnoò (Nation)...*, op. cit., 465-466.

³⁴ Cfr. ERICKSON J. H., *Chiese locali e cattolicità: una prospettiva ortodossa*, in LEGRAND H. et Alii (eds.), *Chiese locali e cattolicità*, Atti del Colloquio internazionale di Salamanca 2-7 aprile 1991, Bologna 1994, 511-529 [ivi, 514].

³⁵ GEFAELL P., *Ecclesia sui iuris: 'ecclesiofania' o no?*, op. cit., 7-26.

Naturalmente, ci sono sempre delle eccezioni al criterio sociologico (casi di transito ad un'altra Chiesa, oppure fedeli sradicati dalla tradizione da cui provengono, ecc.). Inoltre, bisogna tenere in conto che i popoli non sono statici: le vicende storiche insegnano che ciò che prima costituiva un unico popolo, forma man mano diverse comunità con identità chiaramente distinte: sia perché la diversità esisteva sin dall'origine ma era sconosciuta o repressa, oppure perché l'emigrazione e la separazione dalla comunità originaria fa sviluppare nuove identità di gruppo, oppure perché lo slancio missionario porta ad evangelizzare popoli non cristiani che, nell'accogliere la fede esposta attraverso il patrimonio rituale specifico della Chiesa madre, inizialmente si inglobano dentro di essa ma col passare del tempo maturano e, inculturando la fede, sviluppano un'identità cristiana consona alla propria identità sociale e, dunque, desiderano l'autonomia anche ecclesiale.

Torniamo all'immagine del vestito. La Chiesa madre è incinta, ed ha un bel vestito di donna pregnant che serve anche al figlio che porta in grembo. Tuttavia, arriverà il giorno di dare alla luce la nuova creatura, che avrà bisogno di un vestito tutto per sé. Sarebbe assai sconveniente che due o più persone restino dentro dello stesso vestito! Sì, perché il parto può essere anche gemellare! Non sono elucubrazioni: basta pensare a ciò che è successo con l'emigrazione rutena negli Stati Uniti, la cui vicenda è ben riferita in una recente monografia di FEDERICO MARTI³⁶.

Altro esempio, già accennato, è il diverso sviluppo delle strutture provenienti dalla Chiesa ex-Jugoslava: inizialmente l'eparchia di Križevci inglobava tutti i fedeli bizantini residenti in Croazia, Serbia, Montenegro e Macedonia, ed era considerata una Chiesa *sui iuris*, anche se IVAN ŽUŽEK dubitava che per tale carattere pluri-rituale potesse essere considerata Chiesa *sui iuris*³⁷. Come c'era da aspettarsi, tale struttura è evoluta verso la separazione dei diversi popoli: così è stato eretto l'esarcato apostolico macedone con sede a Strunica, indicato nell'Annuario Pontificio come Chiesa *sui iuris* Macedone; e nel 2004 l'esarcato apostolico di Serbia e Montenegro si staccò anch'esso dall'eparchia croata di Križevci. CYRIL VASIL' si domandava in quello stesso anno: «A quale Chiesa *sui iuris* appartiene questo esarcato? Costituisce forse una nuova Chiesa *sui iuris*? Possiamo solo aspettare la nuova edizione dell'*Annuario Pontificio* per vedere la sua formale collocazione ecclesiale»³⁸. Ora siamo in grado di dire che – come ho già accennato sopra – nell'Annuario Pontificio del 2009 l'esarcato

³⁶ MARTI F., *I rutbeni negli Stati Uniti – Santa Sede e mobilità umana tra ottocento e novecento*, «*Monografie giuridiche*» 36, Milano 2009.

³⁷ ŽUŽEK I., *Presentazione...*, op. cit., 602.

³⁸ VASIL' C., *Etnicità...*, op. cit. 101.

serbo-montenegrino non è considerato autonomamente tra le Chiese *sui iuris*, bensì continua ad essere incluso appunto nella Chiesa *sui iuris* dell'eparchia di Križevci (che si trova in Croazia...).

L'attuale Segretario della Congregazione per le Chiese orientali concludeva il suo articolo affermando che lo sviluppo dell'autocoscienza indipendente di un determinato gruppo di fedeli, pur appartenendo ad una tradizione ecclesiastica comune con altri gruppi etnici e facendo parte di una struttura ecclesiastica sovranazionale, fa sì che esso rivendichi una struttura ecclesiastica indipendente, frantumando la precedente struttura; e ciò non dovrebbe essere necessariamente visto come un fatto negativo, «ma piuttosto come occasione di crescita nella identificazione dei fedeli con la “loro” Chiesa. Allo stesso tempo tale frantumazione basata sul fattore “etnico” o come conseguenza della divisione degli Stati, apre una moltitudine di domande teologico-canoniche e pastorali». Perciò egli ritiene che per i fedeli appartenenti a Chiese *sui iuris* diverse ma appartenenti allo stesso ceppo rituale, linguistico e culturale, dovrebbero trovarsi soluzioni canoniche più elastiche di quelle attuali per superare alcune irragionevoli barriere poste dall'appartenenza a differenti Chiese *sui iuris*³⁹. Sono d'accordo con lui, ma questo mi porterebbe fuori dal mio specifico argomento e allungherebbe troppo questa mia relazione.

Ciò che mi preme è sottolineare ancora una volta la necessità di criteri chiari per sapere se la Suprema Autorità della Chiesa ha riconosciuto lo stato di Chiesa *sui iuris* a una determinata comunità di fedeli. Ciò si potrebbe fare magari tramite un atto pontificio confermando quelli già avvenuti e, per il futuro, si potrebbe procedere in modo analogo a quello proposto dalla Commissione interortodossa per il riconoscimento delle nuove Chiese autocefale.

P. GEFAELL

³⁹ Per esempio, egli indica lo strano matrimonio “interecclesiale” di due greco-cattolici ucraini ma di diversa Chiesa *sui iuris*; il necessario permesso per concelebrazioni con sacerdoti di altre Chiese *sui iuris*; la necessaria indicazione dell'Arcivescovo Maggiore di un fedele ucraino domiciliato in Praga affinché esso sia suddito dell'Esarca di Cechia (cfr. VASIL C., *Etnicità...*, op. cit., 108).