

[in «Euntes docete» 60 (2007) 197-210]

La dimensione giuridica della carità nella missione della Chiesa

Jesús Miñambres

Straordinario di Diritto patrimoniale canonico

Pontificia Università della Santa Croce

La prima enciclica di Benedetto XVI inizia con le parole della prima lettera di Giovanni: *Deus caritas est*. Il Pontefice identifica in questa proposizione « il centro della fede cristiana » e da essa prende le mosse per tutta la sua riflessione.

Un aspetto particolare della fede centrata nella carità è il rapporto fra l'amore e la giustizia, trattato esplicitamente nei nn. 26-29 dell'enciclica¹. In queste pagine ci proponiamo di palesare qualche conclusione ispirata da una lettura dell'enciclica in rapporto alla dottrina canonica recente sulla relazione che corre fra carità e giustizia. Concretamente, cercheremo in primo luogo di rivedere se la carità possa costituire il *proprium*, l'oggetto specifico, della giuridicità nella Chiesa. La seconda riflessione verterà sull'organizzazione del servizio della carità ecclesiale secondo svariate figure giuridiche.

1. La carità determina l'identità cristiana ed ecclesiale.

¹ Ogni volta che indicheremo un numero senza esplicitare il documento cui si riferisce, staremo rinviando alla lettera enciclica *Deus caritas est* di Benedetto XVI, 25 dicembre 2005.

Per affrontare il primo punto — se la carità possa costituire l'oggetto della giuridicità nella Chiesa — conviene premettere una riflessione sulla funzione del richiamo alla carità nella configurazione dell'identità cristiana e, quindi, anche nell'identità della stessa Chiesa. Se, come scrive il Papa all'inizio del documento, « il centro della fede cristiana » è espresso con singolare chiarezza dalla citazione giovannea che dà titolo all'enciclica, segue che il riferimento a Dio-carità è tratto identificativo del cristiano, discepolo di Cristo. In tal senso si era già espresso il prof. Aranda riferendosi alla carità come « forma e radice dell'identità cristiana »². Non possiamo qui fermarci a studiare con profondità la riflessione teologica che si palesa nelle frasi appena riportate. Vale la pena però riportare le domande poste nell'introduzione agli atti di un congresso nazionale dell'Associazione teologica italiana del 1987: « Perché mai la carità sembra confinata ancora alla periferia della teologia e della Chiesa? Perché mai essa appare ancora un settore di “delega”, che riguarda solo alcuni? »³. Ci pare che oggi, con il contributo dell'enciclica di Benedetto XVI, la situazione generale sia mutata e permetta a un giurista di affacciarsi, non senza un logico timore, all'argomento⁴.

Certamente, l'identità di Cristo è data dalla sua filiazione al Padre nello Spirito Santos⁵. Di conseguenza, l'identità del cristiano consiste nella chiamata alla filiazione al Padre nel Figlio per lo Spirito Santo. Inseparabile dall'identità di Figlio di Dio, in Cristo vi è la missione di salvezza universale, la redenzione; missione redentrice portata a termine mediante l'amore alla volontà del Padre e a tutti gli uomini. Nella misura in cui il cristiano partecipa alla missione di Cristo, in quanto chiamato ad identificarsi a Cristo,

² A. Aranda, Carità e identità cristiana, in J. Miñambres (cur.), *Volontariato sociale e missione della Chiesa*, Roma 2002, p. 13.

³ L. Sartori, Presentazione, in AA.VV., *“De Caritate Ecclesia”*. Il principio “amore” e la Chiesa, Padova 1987, p. 7.

⁴ Per un approfondimento bibliografico, cfr. B. Severo, Letteratura teologica e carità, in *La Scuola cattolica* 117 (1989) 563-602.

⁵ Cfr. B. Forte, La Trinità fonte e paradigma della carità, in AA.VV., *“De Caritate Ecclesia”*, cit., p. 111-142.

in quanto parte del Corpo mistico di Cristo, il fedele trova nell'amore a Dio e nell'amore al prossimo un pilastro portante della sua identità⁶. Concludeva Aranda nel lavoro già citato: « la chiave di volta dell'intelligenza cristiana, nonché dell'identità cristiana come tale, si trova nella personale partecipazione al dinamismo della carità di Cristo, costantemente manifestata attraverso le opere, e finalmente rivelata nel mistero della Croce »⁷. Benedetto XVI esprime la stessa convinzione quando scrive che « la vera novità del Nuovo Testamento non sta in nuove idee, ma nella figura stessa di Cristo, che dà carne e sangue ai concetti » (n. 12).

La riflessione sull'identità cristiana del singolo fedele può essere estesa alla comunione dei fedeli in Cristo, alla Chiesa; la conclusione è sempre la stessa: tratto identificativo della Chiesa di Cristo è la carità. « L'amore del prossimo radicato nell'amore di Dio è anzitutto un compito per ogni singolo fedele, ma è anche un compito per l'intera comunità ecclesiale » (n. 20). Come già ricordava il concilio Vaticano II, descrivendo le caratteristiche del popolo messianico, « la sua legge è il nuovo comandamento di amare come ci ha amati Cristo (cf. Gv 13,34) »⁸.

È chiaro che stiamo facendo qui riferimento all'identità per così dire "essenziale" del cristiano e della Chiesa, sulla scia delle riflessioni dottrinali emerse prima in ambito protestante e dagli inizi del novecento anche in quello cattolico sull'essenza del cristianesimo⁹. Sul piano sociologico, altri sarebbero i parametri da prendere in considerazione. Tuttavia, tale "identità essenziale", data dal battesimo e dalla volontà fondazionale di Cristo sulla Chiesa, è chiamata a manifestarsi nella vita del singolo cristiano e della stessa Chiesa attraverso delle azioni esterne visibili che attualizzino la

⁶ Cfr. S. Dianich, "De Caritate Ecclesia". Introduzione ad un tema inconsueto, in AA.VV., "De Caritate Ecclesia", cit., p. 81.

⁷ A. Aranda, Carità e identità cristiana, cit., p. 31.

⁸ Cost. dogm. Lumen gentium, 9b.

⁹ Per un riassunto delle diverse posizioni, cfr. A. Aranda, Carità e identità cristiana, cit., p. 24-28, che cita, fra gli autori protestanti, F. Schleiermacher (Sulla religione: discorso a quegli intellettuali che la disprezzano, Brescia 1989), A. Harnack (L'essenza del cristianesimo, Torino 1903); e fra i cattolici, K. Adam (L'essenza del cattolicesimo, Brescia 1940), R. Guardini (L'essenza del cristianesimo, Brescia 1950), M. Schmaus (Vom Wesen des Christentums, Westheim 1947).

loro configurazione essenziale a Cristo. Per questo motivo, il richiamo teologico alla carità non si esaurisce nell'intimità trinitaria e nel mistero della grazia sacramentale, ma si realizza concretamente, con l'intervento della libertà umana, negli aspetti organizzativi e missionali della Chiesa su questa terra.

Ora, tutte queste riflessioni sull'identità cristiana pongono al giurista degli interroganti basilari per il suo lavoro. In effetti, se l'identità del cristiano e l'identità della stessa Chiesa fanno riferimento alla virtù teologale della carità, che spazio rimane alla giustizia, e quindi al diritto, nella Chiesa? Vi può essere un diritto canonico? E, in caso affermativo, dovrebbe esso poggiare piuttosto sulla carità e non sulla giustizia? Anche se non possiamo affrontare in queste pagine tutti i quesiti con la profondità che meriterebbero, ci pare che la risposta all'ultima domanda possa dare un punto di riferimento per rispondere anche alle altre. Si tratterà quindi di individuare il tratto caratterizzante la giuridicità nella Chiesa.

2. L'elemento costitutivo della giuridicità nella Chiesa

Una corrente del pensiero canonistico dell'ultimo quarto del ventesimo secolo ha individuato nella carità il principio costitutivo della giuridicità ecclesiale, mentre la giustizia sarebbe relegata soltanto alla società civile¹⁰. Per questi autori, vi sarebbe una specie di opposizione tra l'ordine soprannaturale della carità (e delle altre virtù teologali: la fede e la speranza) e quello naturale della giustizia e delle altre virtù cardinali (prudenza, forza e temperanza). Di conseguenza, essendo la Chiesa una realtà di origine soprannaturale, la sua vita dovrebbe fondarsi sulle virtù teologali (la carità) e non su quelle morali (la giustizia). Ecco come lo esprimeva mons. Corecco: « I

¹⁰ Il riferimento è agli autori che in un modo o nell'altro si richiamano al prof. Mörsdorf: Corecco, Sobanski, Bonnet, ecc. Per tutte le idee espresse in questo paragrafo, cfr. C.J. Errázuriz M., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, Milano 2000, contenente richiami bibliografici. In particolare, per lo studio dei rapporti fra carità e giustizia, vedi pp. 124-130.

valori che determinano la società ecclesiale non sono di origine naturale. Non derivano perciò dalle quattro virtù cardinali, elaborate dal pensiero stoico. La socialità ecclesiale ha come fondamento le virtù teologali e soprannaturali, della fede, speranza e carità »¹¹. Questa posizione dottrinale coglie effettivamente una premessa imprescindibile nello studio della Chiesa, quella appunto che sottolinea la sua identità più profonda. Rischia, però, a nostro avviso, di perdere di vista una componente che non andrebbe dimenticata, quella della centralità della persona umana anche in ambito ecclesiale, compresa la sua dimensione giuridica; centralità della persona umana anche nella Chiesa che fa sì che tutte le realtà umane siano accolte in essa.

D'altra parte, quando Benedetto XVI scrive che l'amore « è compito per ogni singolo fedele » e anche « per l'intera comunità ecclesiale » (n. 20) sta attribuendo alla carità una doverosità che rimanda ad un amore "concreto", per così dire, che comporta anche una dimensione di giustizia. Questa esigenza di esercizio della carità, centrata sulla persona umana, fa sì che « tutta l'attività della Chiesa è espressione di un amore che cerca il bene integrale dell'uomo » (n. 19). E a questo punto occorre non dimenticare che il fedele è uomo e, come tale, ha in sé un'esigenza di giustizia che deve realizzarsi in tutti gli ambiti della sua esistenza, anche all'interno della Chiesa. Analogamente a Dio, che diventa uomo per la nostra salvezza e assume in Sé tutto ciò che è umano — Cristo è giusto, non solo nel senso biblico di santo, ma anche in quanto modello nell'esercizio della virtù della giustizia —, la Chiesa porta la redenzione a tutte le realtà umane.

Come si può desumere dalle stesse parole dell'enciclica che richiamano ogni fedele e la stessa comunità ecclesiale al "compito" della carità (cfr. n. 20), la doverosità della carità — come d'altronde succede con ogni altro bene che possa essere oggetto di un rapporto di giustizia — può essere distinta dalla carità stessa. A nostro modo di

¹¹ E. Corecco, *Dalla sussidiarietà alla comunione*, in *Ius et communio. Scritti di diritto canonico*, I, Casale Monferrato 1997, p. 535. L'autore rimandava in questo punto a R. Sobanski, *Oekumenismus und Verwirklichung der Grundrechte der Getauften*, in *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società. Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico, Fribourg (Svizzera) 6-11 ottobre 1980*, 713-737.

vedere, è tale doverosità che dà ragione della giuridicità nella Chiesa, all'interno della comunione. La comunione poggia sulla condivisione di fede, speranza e carità che si esprime nei beni della Parola, dei Sacramenti e del servizio della carità (cfr. n. 22), ma trova in sé un elemento di doverosità che richiama la giustizia¹². Nella sezione dell'enciclica destinata esplicitamente ai rapporti tra giustizia e carità, Benedetto XVI mostra come vi sia anche un elemento di prudenza nell'organizzazione del servizio ecclesiale della carità. La *communio* quindi, anche se costruita sulle virtù teologali, assume in sé (non può non assumere) tutte le altre virtù, a cominciare dalle virtù cardinali (prudenza e giustizia).

La giustizia ecclesiale, così intesa, si manifesta poi nei rapporti comunionali reali, non soltanto fra i singoli fedeli, ma anche fra i fedeli e la comunità come tale. Vi è quindi un "giusto" che un fedele deve dare (o rispettare o proteggere) a un altro, un "giusto" che ogni singolo fedele deve dare alla comunità, e un "giusto" che la comunità deve dare ai fedeli. Questo intreccio costruisce un insieme di rapporti giuridici necessari per la comunione stessa.

Benedetto XVI focalizza la sua riflessione sulla carità nella Chiesa raccogliendo alcuni « dati essenziali », uno dei quali è la spiegazione della Chiesa come « famiglia di Dio nel mondo » (n. 25), figura già adoperata dal concilio Vaticano II¹³. La figura familiare è particolarmente adatta a comprendere i rapporti fra amore e giustizia. In effetti, la famiglia nasce dall'amore sponsale fra due persone che si uniscono in matrimonio. Ma vi è in essa una componente giuridica che non può essere dimenticata se la si vuole capire fino in fondo. La giustizia non può far sorgere una famiglia, ma nei rapporti familiari è insita una dimensione di giustizia. La Chiesa trova la sua spiegazione ultima nell'amore di Dio, ma porta in sé un richiamo alla giustizia senza il quale non può essere percepita nella sua completezza.

¹² In uno studio di trent'anni fa, Ghirlanda cercava di distinguere il proprio della carità e della giustizia all'interno della *communio* sulla base di una quasi opposizione fra entrambe che, alla luce dell'enciclica di Benedetto XVI, ci sembra doveroso superare: cfr. G. Ghirlanda, *De caritate ut elemento iuridico fondamentali costitutivo iuris ecclesialis*, in *Periodica* 66 (1977) 621-655.

¹³ Cfr. Cost. dogm. *Lumen gentium*, 6.

La dimensione giuridica della comunione ecclesiale va ricercata dunque nella doverosità insita nella realtà che si rapporta alla persona umana. La Chiesa è sacramento universale di salvezza non soltanto nel senso di essere inviata a tutti gli uomini di tutti i tempi, ma anche in quanto chiamata a redimere tutte le attività e le dimensioni dell'umanità. Certamente, occorre distinguere fra il comandamento della carità e le esigenze di giustizia, ma non va dimenticato che il primo dovere di carità è rispettare la giustizia, vale a dire, che non esiste conflitto tra carità e giustizia. La carità va oltre la giustizia ma la richiede. Non vi è vera carità dove non c'è giustizia. D'altra parte, « l'amore — *caritas* — sarà sempre necessario, anche nella società più giusta » (n. 28).

Per questo, la pretesa di far poggiare la socialità ecclesiale (e a quanto pare anche la giuridicità) della vita del cristiano sulle virtù teologali va rivista alla luce della centralità della persona umana e delle esigenze del mistero della redenzione che fonda la Chiesa. È vero che la giustizia non esaurisce il contenuto dei rapporti che si verificano all'interno della *communio* ecclesiale; ma è altrettanto vero che senza il rispetto del giusto non è possibile costruire la comunione stessa¹⁴.

Hervada ha spiegato questa esigenza di giustizia in relazione alla giuridicità umana in generale¹⁵. In ogni realtà sociale, in ogni realtà umana o destinata agli uomini, giacché l'uomo è un essere sociale, vi sono cose dovute ("cose" in un senso molto ampio che comprende dalla stessa vita alla buona fama, ecc.) in virtù della loro attribuzione ai diversi soggetti. Tali "cose" costituiscono il sostrato della giustizia e del diritto. Della giustizia in quanto *constans et perpetua voluntas ius suum cuique*

¹⁴ Gli stessi testi rivolti a spiegare la disciplina ecclesiastica lo ricordano. Ad esempio, il Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi (cfr. Congregazione per i Vescovi, Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi "Apostolorum successores", Città del Vaticano 2004), quando tratta il modo in cui il Vescovo deve amministrare i beni ecclesiastici, premette: « supposta sempre l'osservanza della giustizia, il Vescovo deve occuparsi in primo luogo delle necessità del culto, della carità... » (n. 189).

¹⁵ Particolarmente illuminante è la sua Introduzione critica al diritto naturale, Milano 1990.

*tribuendi*¹⁶; del diritto che è, nella definizione di giustizia, quello che deve essere dato a ciascuno, la cosa stessa attribuita in qualche modo (*ipsa res iusta*¹⁷).

Se si accetta la centralità della persona umana nell'economia della redenzione, gli stessi parametri umani del giusto e della giustizia devono essere applicati alla giuridicità nella Chiesa¹⁸. Quindi, la giustizia nella Chiesa è necessaria, non come costitutivo formale della *communio*, ma come elemento imprescindibile della condivisione della stessa fede, dei sacramenti e della collaborazione nella missione.

Non si può essere cristiani se non si vive la carità (« Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri », Gv 13,35); una carità che è donata e poi comandata (cfr. n. 14). La carità nella Chiesa diventa essa stessa in qualche modo "diritto" (*ipsa res iusta*), nel senso fondamentale della parola diritto, in quanto costituisce il *ius suum* degli altri fedeli e dell'intera *communio*. Ma il costitutivo formale della giuridicità non è dato dalla carità stessa, bensì dalla doverosità della "cosa", dalla carità in quanto dovuta¹⁹ e perciò *ius suum* di qualcuno: la carità costituita in ciò che è giusto²⁰. Perciò è dato affermare una distinzione "reale" tra giustizia e carità che permette l'esistenza del diritto in senso proprio (non in senso analogo) nella Chiesa. E, come corollario, la giuridicità ecclesiale non può costruirsi se non sulla giustizia. Non la carità, dunque, ma la giustizia è l'elemento costitutivo della giuridicità nella Chiesa.

¹⁶ Digesto, I, 1, 10.

¹⁷ Cfr. Summa theologiae, II-II, q. 57, a. 1, ad 1.

¹⁸ In questo senso si esprime, ad es., C. Redaelli, Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice, Milano 1991, p. 288 ss.

¹⁹ Sui rapporti fra carità e giustizia nella fondazione della giuridicità, cfr. S. Berlingò, Dalla 'giustizia della carità' alla 'carità della giustizia': rapporto tra giustizia, carità e diritto nella evoluzione della scienza giuridica laica e della canonistica contemporanea, in AA.VV., "Lex et iustitia" nell'utrumque ius: radici antiche e prospettive attuali, cur. A. Ciani, G. Diurni, Libreria editrice vaticana 1989, p. 335-371.

²⁰ Sul diritto come ciò che è giusto nella Chiesa si veda il già citato C.J. Errázuriz M., Il diritto e la giustizia nella Chiesa, cit., in particolare p. 109 e ss.

3. Obbligo di carità dei singoli fedeli

Dal fatto che la carità sia l'asse portante dell'identità cristiana deriva la necessità che i fedeli la mettano in pratica nella loro vita, sia per assecondare l'azione dello Spirito nell'identificazione personale a Cristo incoata dal battesimo, sia anche per adempiere la missione che l'appartenenza al popolo di Dio comporta (cfr. can. 204 § 1 CIC). In questo senso, l'esercizio della carità si configura come un diritto e come un obbligo per ogni cristiano²¹. Benedetto XVI, come abbiamo notato a più riprese, lo definisce un "compito": « L'amore del prossimo radicato nell'amore di Dio è anzitutto un compito per ogni singolo fedele » (n. 20)²². La fondamentale esigenza della carità nella comunione che costituisce la Chiesa acquista tratti di giuridicità ogni volta che si configura come diritto fondamentale del fedele, oppure quando ingenera rapporti giuridici che danno origine a forme istituite, come possono essere le associazioni, i movimenti, ecc.²³

Il compito di esercitare la carità spetta, quindi, in primo luogo ai singoli fedeli indipendentemente dalla loro collocazione nella Chiesa (laici, chierici, religiosi). La realizzazione di tale compito mette in gioco lo statuto giuridico fondamentale comune a tutti i battezzati, che ha manifestazioni diversissime. Ci sembra di potere riassumere queste manifestazioni, seguendo a Hervada, in tre categorie. In primo luogo, le azioni rivolte ad aiutare nella santità personale dei fedeli mediante, ad esempio, la guida

²¹ Il legislatore ha formalizzato alcuni diritti e doveri fondamentali dei fedeli che possono essere riportati in qualche modo all'esercizio della carità: il dovere di condurre una vita santa (can. 210), il diritto-dovere dell'apostolato (can. 211, con le concretizzazioni del can. 216 riguardanti il diritto di prendere l'iniziativa), il diritto a ricevere gli aiuti derivanti dai beni spirituali della Chiesa (can. 213), il diritto di "fondare e di dirigere liberamente associazioni che si propongano un fine di carità" (can. 215), ecc.

²² È stato scritto: « Le situazioni giuridiche che formano il contenuto della condizione di fedele si trovano sempre presenti potenzialmente e radicalmente nella condizione fondamentale del fedele (...). Le situazioni giuridiche derivate possono essere classificate secondo le categorie conosciute in teoria generale del diritto: diritti, doveri, libertà o immunità, facoltà, compiti, ecc. » (J. Hervada, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, p. 90).

²³ Sulle manifestazioni giuridiche del vincolo comunitario, cfr. J. Hervada, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, p. 149-151.

spirituale, la formazione dottrinale e apostolica, la correzione fraterna, ecc. Il secondo gruppo raccoglierebbe tutte le iniziative tese alla collaborazione apostolica, allo svolgimento della missione della Chiesa, ecc. Infine, la terza categoria riguarderebbe le molteplici iniziative assistenziali, le cosiddette opere di carità, considerate qui dalla prospettiva della collaborazione dei singoli fedeli e non dal punto di vista della loro eventuale organizzazione istituzionale²⁴.

Le manifestazioni giuridiche individuali della carità appena accennate possono essere svolte secondo diversissimi schemi giuridici. Nella stragrande maggioranza delle occasioni in cui si mettono in essere, esse seguiranno la via della libertà nella determinazione dei mezzi atti a raggiungere le finalità proposte, sia attraverso il semplice dialogo (si pensi ad esempio alla correzione fraterna), sia mediante l'aggregazione delle forze in associazioni o altri enti (fondazioni, movimenti, ecc.) di diversa configurazione giuridica. Alcuni di questi soggetti chiederanno di essere riconosciuti dalle autorità ecclesiastiche, altri no; alcuni muoveranno esclusivamente in ambito civile, altri nell'ordinamento canonico; taluni avranno ispirazione carismatica, altri saranno frutto dell'incontro di volontà di diverse persone...

In questo ambito non conta tanto il rispetto dello schematismo dell'organizzazione ecclesiastica quanto l'iniziativa individuale, che viene a configurarsi come un vero diritto dei fedeli ad agire secondo il tratto distintivo dell'identità cristiana. In quanto tale, la carità è presente in tutte le attività dei fedeli, che cercano in ognuna di esse il "bene", il bene assoluto, Dio stesso, e il bene degli altri. Vi è quindi uno spazio molto vasto di attività caritatevole non quantificabile che può toccare il mondo del diritto quando il "bene" è costituito dal "giusto", oppure quando la ricerca stessa del "bene" costituisce il "giusto" di chi ricerca o di chi entra in relazione con lui, soprattutto di chi possa esserne il beneficiario. In questo spazio di esercizio della carità svolto in modo giuridicamente rilevante, possono darsi rapporti giuridici canonici e non canonici (ecclesiali e non ecclesiali, se si preferisce), a seconda dell'ambito di

²⁴ Cfr. *ibid.*, in particolare p. 150.

riferimento dell'attività posta in essere. Vi è altresì un'ampia zona di azione personale caritatevole che non si traduce in vincoli giuridici di alcun genere.

4. L'organizzazione del servizio della carità

L'enciclica *Deus caritas est* dedica tutta la seconda parte all'organizzazione del servizio della carità. Benedetto XVI spiega che « l'amore ha bisogno anche di organizzazione quale presupposto per un servizio comunitario ordinato » (n. 20). Si fa riferimento qui all'organizzazione istituzionale delle diverse esigenze della carità che si presentano nella Chiesa. Organizzazione definita da Arrieta come il « risultato globale ultimo dell'ordinato insieme di fattori soggettivi, di elementi materiali ed elementi formali messi al servizio della funzione pastorale della Chiesa »²⁵. Organizzazione, dunque, cui appartengono gli uffici e gli istituti di governo man mano sviluppatasi nell'ordinamento canonico, nonché le persone stabilmente investite di funzioni ecclesiastiche. All'interno di questa organizzazione vi sono degli elementi destinati in modo particolare a mettere in opera quello che l'enciclica denomina "il servizio della carità" (cfr. n. 19).

Tuttavia, prima di cercare di individuare, seguendo il testo dell'enciclica, gli organi più immediatamente responsabili del servizio della carità in senso proprio (dall'istituzione dei diaconi alle organizzazioni pastorali moderne, come la Caritas), sembra doveroso fare un cenno alla struttura fondamentale della Chiesa che viene data dall'operatività dei sacramenti. Questa struttura fondamentale si costruisce, infatti, sul rapporto fra il sacerdozio ordinato e il sacerdozio comune dei fedeli, fra i sacramenti del battesimo e dell'ordine sacro, e all'interno dei gradi in cui quest'ultimo è conferito: l'episcopato, che dà origine alla collegialità episcopale; il presbiterato, che configura il presbiterio delle Chiese particolari; il diaconato, specificamente destinato al servizio della carità. In effetti, questa relazionalità sacramentale, tipicamente

²⁵ J.I. Arrieta, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano 1997, p. 18.

ecclesiale, che fornisce gli elementi basilari della stessa struttura costituzionale della Chiesa, della sua organizzazione giuridica fondamentale, manifesta la carità. Una carità qualificabile da “pastorale” in quanto riflette la figura evangelica del buon pastore (cfr. Gv 10,11 ss.), ed è stata stabilita da Cristo stesso in termini bucolici: « pasci le mie pecorelle » (Gv 21,16. 17). La carità si esprime in tutti questi livelli costituzionali in vere e proprie istituzioni giuridiche di diverso livello costituzionale: il collegio episcopale, l’ufficio del Romano Pontefice, il concilio ecumenico, la curia romana, i legati pontifici, le conferenze episcopali, le circoscrizioni ecclesiastiche, le parrocchie, ecc. In fondo, tutta l’organizzazione della funzione pastorale nella Chiesa poggia sulla ministerialità.

Benedetto XVI offre nell’enciclica uno sguardo sullo sviluppo storico delle istituzioni ecclesiastiche più direttamente impegnate nell’ambito della carità, partendo dalla constatazione che, nella prima comunità descritta dagli Atti degli Apostoli, « i credenti hanno tutto in comune » (n. 20). Segue immediatamente l’istituzione dell’ufficio diaconale destinato a condividere ed alleggerire il compito apostolico: gli Apostoli riservano a sé il ministero liturgico e la predicazione e assegnano al gruppo dei sette diaconi il servizio delle mense. « Con la formazione di questo consesso dei Sette, la “diaconia” — il servizio dell’amore del prossimo esercitato comunitariamente e in modo ordinato — era ormai instaurata nella struttura fondamentale della Chiesa stessa » (n. 21).

Dalla “diaconia” come ordine sacro si passa alle “diaconie” istaurate fra le « primitive strutture giuridiche riguardanti il servizio della carità nella Chiesa » (n. 23). Trattasi di istituzione affatto diversa dall’ordine diaconale, sorta nei monasteri egiziani della metà del IV secolo e sviluppata in « corporazione con piena capacità giuridica » (n. 23) che passa poi all’organizzazione pastorale diocesana.

Dopo un accenno alla visibilità e al prestigio dell’opera caritativa della Chiesa attraverso il tentativo di emulazione di Giuliano l’Apostata, il discorso storico si porta agli inizi dell’era contemporanea. Il Romano Pontefice muove qui (n. 26) dalla critica marxista secondo cui « i poveri (...) non avrebbero bisogno di opere di carità, bensì di

giustizia », perché « le opere di carità (...) sarebbero, per i ricchi, un modo di sottrarsi all'istaurazione della giustizia e di acquietare la coscienza (...). Invece di contribuire attraverso singole opere di carità al mantenimento delle condizioni esistenti, occorrerebbe creare un giusto ordine, nel quale tutti ricevano la loro parte dei beni del mondo e quindi non abbiano più bisogno delle opere di carità ». Com'è chiaro, la critica si rivolge più all'istaurazione di un dato ordine sociale che garantisca la cosiddetta giustizia sociale, che non all'ottenimento della giustizia nell'ordine sociale dato. Il diritto (inteso qui come "arte", come attività rivolta a dire il giusto) si è sempre occupato di questo secondo aspetto, lasciando alla politica il compito di organizzare la società più giusta possibile. Per questo motivo, Benedetto XVI parla nei numeri successivi dell'enciclica della "dottrina sociale della Chiesa" e dell'impegno politico dei cristiani (cfr. nn. 27-29)²⁶.

Tuttavia, « le organizzazioni caritative della Chiesa costituiscono invece un suo *opus proprium*, un compito a lei congeniale, nel quale essa non collabora collateralmente, ma agisce come soggetto direttamente responsabile, facendo quello che corrisponde alla sua natura » (n. 29). Per questo motivo, la Chiesa stessa si adopera con tutte le istituzioni giuridiche disponibili per organizzare il servizio della carità, anche nel mondo odierno, non diversamente di quanto ha fatto lungo la sua bimillenaria storia. Da tale preoccupazione « sono sorte nuove forme di attività caritativa, e ne sono riapparse di antiche con slancio rinnovato. Sono forme nelle quali si riesce spesso a costituire un felice legame tra evangelizzazione e opere di carità » (n. 30). Il Papa pensa qui esplicitamente alle « diverse forme di volontariato », senza dimenticare altre « molteplici organizzazioni con scopi caritativi » (*ibid.*).

²⁶ Per esigenze di coerenza con quanto richiesto a questo contributo, tralasciamo qui lo studio approfondito del contributo della dottrina della Chiesa e dell'impegno dei cristiani nella configurazione della società più giusta possibile. Riportiamo soltanto le parole di Benedetto XVI nel n. 29 dell'enciclica: « Missione dei fedeli laici è pertanto di configurare rettamente la vita sociale, rispettandone la legittima autonomia e cooperando con gli altri cittadini secondo le rispettive competenze e sotto la propria responsabilità ».

Ora, se l'organizzazione del servizio della carità cristiana si avvale delle stesse forme giuridiche che adoperano le altre iniziative filantropiche, diventa « molto importante che l'attività caritativa della Chiesa mantenga tutto il suo splendore e non si dissolva nella comune organizzazione assistenziale, diventandone una semplice variante » (n. 31). A tal fine, l'esercizio della carità cristiana aggiunge qualcosa a quello che è pura giustizia: è giusto che il soccorritore sappia « fare la cosa giusta al momento giusto » (*ibid.*), ma la carità esige che « oltre alla preparazione professionale » si aggiunga « anche, e soprattutto, la “formazione del cuore”: occorre condurli a quell'incontro con Dio in Cristo che suscita in loro l'amore e apra il loro animo all'altro » (*ibid.*). Per garantire efficacemente questi scopi diventano necessarie istanze pastorali di diverso livello, giuridicamente istituite e organizzate. Vediamone alcuni esempi ai livelli organizzativi fondamentali, quello diocesano e quello sopradiocesano, sia universale che relativo ad altri ambiti minori.

5. Organizzazione diocesana della carità

Il Papa ricorda al n. 32 dell'enciclica, con idee già espresse nell'anno 2004 dalla Congregazione per i Vescovi nel Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi, che « la responsabilità del Vescovo nell'ambito della carità appare fin dalla liturgia dell'ordinazione episcopale »²⁷. Tale responsabilità si manifesta poi lungo tutto lo sviluppo dell'esercizio del suo ufficio, e in qualche modo lo configura. Alcune attività richieste al Vescovo sulla base di questa responsabilità sono menzionate nel Direttorio appena citato: l'istruzione dei fedeli sulle opere di misericordia e l'esortazione a praticarle; il sostegno a tutte le iniziative di carità per l'assistenza e la promozione integrale dei più poveri; l'adeguata formazione di tutti i candidati agli ordini sacri, ma

²⁷ Congregazione per i Vescovi, Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi “Apostolorum successores”, Città del Vaticano 2004, n. 195.

in particolare degli aspiranti al diaconato permanente, all'attività caritativa; la peculiare attenzione ai professionisti del mondo della sanità; ecc.²⁸

La responsabilità del Vescovo nel servizio della carità si esprime anche nei rapporti con le autorità civili, davanti alle quali deve rivendicare « alla Chiesa il diritto di assistere i bisognosi »²⁹. D'altra parte, deve anche preoccuparsi « che le opere e le istituzioni assistenziali promosse dalla Chiesa si adattino (...) alla legislazione civile »³⁰.

È criterio determinante l'organizzazione delle parrocchie da parte del Vescovo, quello di garantire « la sollecita presenza pastorale accanto ai fedeli, soprattutto i più bisognosi »³¹. Inoltre, « per realizzare l'assistenza ai bisognosi in maniera efficace, il Vescovo promuova nella diocesi la *Caritas diocesana* o altre simili istituzioni (...). Il Vescovo, allo stesso tempo, stabilirà che, per quanto possibile, in ciascuna parrocchia sia presente la *Caritas parrocchiale* che, unita a quella diocesana, si farà strumento di animazione e di sensibilizzazione e di coordinamento nella comunità parrocchiale della carità di Cristo »³². Le figure giuridiche attraverso le quali queste agenzie pastorali diocesane e parrocchiali agiscono sono diversissime³³. In questa sede ci interessava soltanto elencarle come parte fondamentale dell'organizzazione pastorale della Chiesa.

6. Organizzazione sopradiocesana della carità

²⁸ Cfr. *ibid.*

²⁹ *Ibid.*, n. 198.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, n. 211.

³² *Ibid.*, n. 196.

³³ Ad esempio, in Italia, il Comitato per gli enti e i beni ecclesiastici e per la promozione del sostegno economico alla Chiesa cattolica, della Conferenza episcopale, ha emanato una Circolare, il 17 luglio 1998, nella quale prevede diverse possibilità organizzative per le Caritas diocesane: 1. la configurazione della Caritas come organismo pastorale della curia diocesana; 2. la sua costituzione come fondazione di religione riconosciuta agli effetti civili; 3. la sua erezione come ente di fatto, autonomo sotto il profilo giuridico e fiscale. Cfr. anche B. Roma, *La carità, anima del diritto nella Chiesa, uno strumento per la sua realizzazione: la Caritas. Studio teologico-giuridico delle odierne espressioni della Caritas: italiana, diocesana, parrocchiale, internationalis*, Roma 1991.

Le conferenze episcopali hanno organizzato il servizio della carità di ambito nazionale nelle cosiddette *Caritas nazionali*. Con diverse figure giuridiche, compiti, strutture, ecc., questi organismi tendono a diventare soprattutto agenzie di coordinamento dell'attività caritativa della Chiesa nel Paese. La *Caritas italiana*, ad esempio, è definita come un organismo pastorale della Conferenza episcopale ed è inserita nell'organigramma della Conferenza stessa³⁴.

Per quanto riguarda il livello della Chiesa universale, Paolo VI istituì nel 1971, nella curia romana, il Pontificio Consiglio "Cor unum"³⁵ quale « istanza della Santa Sede responsabile per l'orientamento e il coordinamento tra le organizzazioni e le attività caritative promosse dalla Chiesa cattolica » (n. 32). In riferimento all'attività dello stesso Pontificio Consiglio è stata in qualche modo inserita nel 2004 la *Caritas Internationalis*, quale confederazione di *Caritas* nazionali, per il coordinamento pastorale internazionale dell'azione caritativa della Chiesa³⁶.

In queste pagine abbiamo voluto offrire alcune riflessioni riguardanti la carità in riferimento alla fondazione del diritto canonico e nell'organizzazione della funzione pastorale della Chiesa, con il necessario riferimento all'autonomia dei fedeli, particolarmente rilevante in questo campo della carità che determina l'identità

³⁴ Per farsi un'idea del funzionamento delle Caritas nazionali può essere utile leggere lo Statuto della Caritas italiana, in www.caritasitaliana.it. Un breve contributo dottrinale comparativo fra le situazioni giuridiche delle Caritas in Germania, Francia, Italia e Spagna è stato proposto da G.P. Montini, Il caso Caritas. Nota sulla collocazione giuridica nella Chiesa, in Quaderni di diritto ecclesiale 17 (2004) 41-51.

³⁵ Cfr. chirografo *Amoris officio*, del 15 luglio 1971, in AAS 63 (1971) 669-673. La norma che regola i compiti e la struttura del Pontificio Consiglio nell'ordinamento attuale è la cost. ap. *Pastor bonus*, del 28 giugno 1988, agli artt. 145-148, in AAS 80 (1988) 898-899. Per un breve commento a queste norme cfr. J.I. Arrieta, J. Canosa, J. Miñambres, *Legislazione sull'organizzazione centrale della Chiesa*, Milano 1997, p. 306-309.

³⁶ Cfr. Giovanni Paolo II, Lettera Durante l'ultima cena per il riconoscimento della personalità giuridica canonica pubblica a Caritas Internationalis, 16 settembre 2004, in *L'Osservatore romano*, 14 novembre 2004, p. 6; pubblicata anche, con un nostro commento, in *Ius Ecclesiae* 17 (2005) 293-302.

cristiana. Non abbiamo però potuto studiare il contenuto del servizio della carità — dalle attività riguardanti l'educazione a quelle che procurano l'assistenza ai bisogni, ai malati, agli anziani, agli orfani, ecc. —; e non abbiamo nemmeno fatto cenno alle molteplici organizzazioni che lungo la storia della Chiesa si sono date da fare in questo campo: i monasteri e tante altre figure di vita consacrata; le università, gli ospedali, gli orfanotrofi, ecc. Anche il mondo del reperimento delle risorse imprescindibili per portare a termine tali iniziative (le fondazioni e altre figure simili) è stato da noi tralasciato. Ci siamo limitati alle riflessioni generali che, a nostro avviso, sono più attinenti ad una lettura dell'enciclica *Deus caritas est* da una prospettiva giuridica.

In effetti, la prima enciclica di Benedetto XVI può fornire spunti allettanti per il cultore del diritto canonico sia sul piano della fondazione stessa del diritto nella Chiesa e del suo rapporto con la *communio*, sia anche dal punto di vista più particolare del diritto dell'organizzazione ecclesiastica. Al centro di tutte le riflessioni offerte dal Pontefice ci pare di scoprire un'unità sostanziale tra l'indispensabile azione caritatevole del singolo cristiano e le manifestazioni organiche di tale azione. Unità questa che comporta la ricerca permanente di ciò che spetta a ciascun fedele e a ciascuna organizzazione per garantire la giustizia.