



# diritto & religioni

Semestrale  
Anno XIII - n. 1-2018  
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

25

 LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE

**Diritto e Religioni**  
Semestrale  
Anno XII - n. 2-2017  
**Gruppo Periodici Pellegrini**

*Direttore responsabile*  
Walter Pellegrini

*Direttori*  
Mario Tedeschi - Maria d'Arienzo

*Comitato scientifico*

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero (†), A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

*Struttura della rivista:*

**Parte I**

SEZIONI

*Antropologia culturale*

*Diritto canonico*

*Diritti confessionali*

*Diritto ecclesiastico*

*Sociologia delle religioni e teologia*

*Storia delle istituzioni religiose*

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

M. d'Arienzo, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

M. Jasonni, L. Musselli (†)

G.J. Kaczyński, M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

**Parte II**

SETTORI RESPONSABILI

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*

*Giurisprudenza e legislazione canonica*

*Giurisprudenza e legislazione civile*

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale  
e comunitaria*

*Giurisprudenza e legislazione internazionale*

*Giurisprudenza e legislazione penale*

*Giurisprudenza e legislazione tributaria*

G. Bianco, R. Rolli

M. Ferrante, P. Stefani

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

**Parte III**

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,*

*segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

#### Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Antonio Giuseppe Maria Chizzoniti - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Giuseppe D'Angelo - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàn - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Vincenzo Pacillo - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Francesco Rossi - Prof. Annamaria Salomone - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura - Prof. Ilaria Zuanazzi.

## *Diritto canonico e migrazioni. Spunti di riflessione a partire dall'opera di Eugenio Corecco*

VINCENZO PACILLO

1. *Diritto canonico e pastorale delle migrazioni nell'opera di Eugenio Corecco: il riconoscimento del diritto fondamentale alla propria identità culturale.*

Un canonista che si trovi a riflettere sui messaggi di papa Francesco per le Giornate Mondiali delle Migrazioni non può – ad avviso di chi scrive - non pensare a due disposizioni aventi carattere giuridico: il numero 18 del decreto *Christus Dominus* e il canone 787 del Codice di diritto canonico latino. Le idee forti che provengono da tali documenti normativi sono, prima di tutto, l'attenzione specifica alle esigenze spirituali del migrante: il diritto canonico non mette l'accento sulla distinzione tra coloro che espatriano per motivi economici e richiedenti asilo o sulla necessità immediata delle procedure di identificazione al momento in cui – messo in salvo – il profugo si trovi sul territorio nazionale, ma sulla necessità che l'ordinamento sviluppi una particolare sollecitudine per coloro che – a causa di condizioni di vita di deradimento geografico ed esistenziale – si trovino a rischio di subire un pregiudizio per la salvezza della propria anima<sup>1</sup>. Dunque un'attenzione, prima di tutto, alla dignità spirituale, all'essenza ontologica della persona migrante prima di ogni indagine diretta alla questione della legittimità/illegittimità dell'attraversamento del confine<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. LUIGI SABBARESE, *Costruire una Chiesa "differente" nella cura pastorale dei migranti*, in *Ius Missionale*, VI/2012, pp. 157-173, soprattutto a p. 160, laddove si enfatizza come la condizione del migrante sia – di per sé – connotata dallo sradicamento e da un rischio di disgregazione della propria identità. Più volte tali elementi di complessità sono stati evidenziati dal Magistero, come evidenzia VELASIO DE PAOLIS, *La cura pastorale dei migranti nella Chiesa. Una rassegna dei principali documenti*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale*, 21, 2008, pp. 11-28.

<sup>2</sup> Elemento centrale in GIORGIO FELICIANI, *Papa Francesco e le migrazioni nei primi cinque anni di pontificato*, dattiloscritto di prossima pubblicazione.

Il canone 787 invece, pur non affrontando specificamente questioni connesse all'immigrazione, stabilisce che è compito dell'attività missionaria, con la testimonianza della vita e della parola, istituire un dialogo sincero con i non credenti in Cristo, perché, con procedimento adatto al loro ingegno e cultura, si aprano loro le vie per le quali possano essere condotti a conoscere l'annuncio evangelico<sup>3</sup>. La norma in essere evoca chiaramente come lo spirito del diritto canonico sia, prima di tutto, uno spirito di apertura all'altro e traduca in regole di condotta dotate di giuridicità l'esigenza di lasciarsi inebriare dalla fragranza di quell'albero in fiore sconosciuto – l'essere umano nella sua diversità – che riempie l'anima. Il dialogo con l'alterità – che le migrazioni portano con sé – deriva dall'esigenza tipica del diritto canonico di considerare la domanda esistenziale che riposa dentro l'uomo e dalla necessità di vedere nell'incarnazione di Cristo dentro l'umano la tensione verso una risposta – qualunque essa sia – che deve essere considerata con attenzione e sincerità<sup>4</sup>.

Il diritto delle migrazioni diventa dunque, nella prospettiva canonistica, un reticolo di diritti ed obblighi chiamato a vedere nell'altro non solo un soggetto bisognoso di una particolare cura spirituale, ma soprattutto un altro-da-me che diventa un bene-per-me: un'immagine dell'incarnazione che esige il riconoscimento di una soggettività – anche giuridica<sup>5</sup>.

Queste intuizioni mi sono state confermate dal pensiero sul tema di uno dei più grandi canonisti del '900: Eugenio Corecco. E' evidente – nel pensiero del Maestro ticinese – un duplice passaggio che è tradizionale in tutta la storia del rapporto tra diritto canonico e migrazioni: da un lato l'esperienza giuridica della Chiesa cattolica si pone – per Corecco – come strumento fondamentale diretto a regolamentare le forme e la struttura dell'assistenza pastorale ai fedeli migranti, giacché essa disciplina concretamente le modalità per far arrivare alle membra della Chiesa-Corpo mistico di Cristo che si trovano costrette ad abbandonare la loro terra per motivi di lavoro, ovvero in seguito a eventi bellici, a persecuzioni politiche o razziali, a cataclismi, “i mezzi di salvezza istituiti

---

<sup>3</sup> Cfr. CRESCENZIO SEPE, *Il diritto missionario della Chiesa: evangelizzazione e dialogo interreligioso*, in: OMBRETTA FUMAGALLI CARULLI (a cura di), *Il governo univesale della Chiesa e i diritti della persona, Vita e Pensiero, Milano 2003*, pp. 335-347; GERALDINA BONI, *Il Codex Iuris Canonici e le culture, in Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, settembre 2009, [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it), spec. pp. 63 ss.

<sup>4</sup> Sul rapporto migrazioni – alterità cfr. GAETANO PAROLIN, *Chiesa postconciliare e migrazioni: Quale teologia per la missione con i migranti*, Università Gregoriana, Roma, 2010, spec. pp. 331 ss.

<sup>5</sup> Cfr. PIERO ANTONIO BONNET, *Comunione ecclesiale, migranti e diritti fondamentali*, in Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti (a cura di), *Migrazioni e diritto ecclesiale. La pastorale della mobilità umana nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, Messaggero, Padova 1992, pp. 35 ss.

dal suo Fondatore”<sup>6</sup>.

D'altra parte, la centralità del pensiero di Corecco nel rapporto tra diritto canonico e migrazioni deriva dall'ampia teorizzazione di quel “contemporaneo progressivo spostamento della responsabilità relativa alla cura pastorale dei migranti, in origine tutta incentrata sull'azione della Santa Sede”<sup>7</sup>, alla responsabilità delle Chiese locali, con la conseguente necessità di definire – anche giuridicamente – il ruolo del fedele (chierico e laico) migrante entro la Chiesa particolare.

Eugenio Corecco ebbe ad occuparsi con una certa regolarità del rapporto tra diritto canonico e teologia pastorale delle migrazioni: i suoi contributi sul tema, benché non numerosi in senso assoluto, non costituiscono soltanto una riflessione (argomentata – come si dirà meglio in seguito – sulla base della relazione esistente tra diritto canonico e teologia pastorale) sul ruolo dei migranti nella società ecclesiale; essi rappresentano altresì una chiave ermeneutica di notevole importanza per approfondire il pensiero del canonista ticinese sulla questione dei processi di partecipazione del popolo di Dio – nella sua interezza – alla *potestas regiminis*<sup>8</sup>.

Scopo di questo contributo è quello di mostrare come, nel pensiero del canonista ticinese, l'esperienza delle migrazioni provochi – nella Chiesa-istituzione – una riflessione di carattere teologico che muove a conseguenze pratiche tanto di carattere pastorale quanto di carattere giuridico. Di fronte a questa esperienza, risulta dunque palese l'idea centrale del pensiero di Corecco: il diritto canonico è scienza teologica, dal momento che si radica nel mistero della Chiesa<sup>9</sup>, e costituisce una moralità di carattere istituzionale e vincolante *erga omnes* diretta alla salvaguardia della *communio*<sup>10</sup>. In quanto

---

<sup>6</sup> JOSEMARIA SANCHIS, *La pastorale dovuta ai migranti e agli itineranti. (Aspetti giuridici fondamentali)*, in *Fidelium Iura*, 3 1993, p. 454.

<sup>7</sup> SETTIMIO CARMIGNANI CARIDI, *Le Chiese italiane all'estero: gli italiani all'estero tra impegno pastorale della Chiesa e tutela statale del patrimonio culturale e religioso dei “Nazionali” : il caso della Chiesa Italiana di Nostra Signora di Loreto in Lisbona*. In ELI RAAD (a cura di), *Congrès International de droit canonique organisé par la Faculté de Droit canonique de l'Université La Sagesse, 20-25 septembre 2004 a la résidence Notre Dame du Mont-Adma, Liban : système juridique canonique et rapports entre les ordonnancements juridiques*, Publications Université La Sagesse, Beyrouth, 2008, p. 852.

<sup>8</sup> I contributi di Eugenio Corecco sul rapporto tra migrazioni, teologia pastorale e diritto canonico sono elencati puntualmente da ERNESTO WILLIAM VOLONTÈ, *L'emigrazione nella comunione ecclesiale. La riflessione di Eugenio Corecco, Vescovo di Lugano*, in GIAN PIERO MILANO, ERNESTO WILLIAM VOLONTÈ (a cura di), *Per una convivenza tra i popoli*, Cantagalli, Siena, 2003, p. 148, nota 2.

<sup>9</sup> Con chiarezza, su questo passaggio, CHIARA MINELLI, *Rationabilitas e codificazione canonica*, Giappichelli, Torino, 2015, pp. 115 ss.

<sup>10</sup> Sul tema cfr., da ultimi, GIAN PIERO MILANO, *Il diritto canonico come scienza teologica nel pensiero di Klaus Mörsdorf, Eugenio Corecco e nella canonistica contemporanea*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 3-4, 2016, pp. 279- 291; ROMEO ASTORRI, *Ordinatio rationis e ordinatio fidei: la ricerca di un nuovo*

origine di tale moralità, il diritto canonico non può che essere prodotto ed interpretato alla luce dell'azione salvifica di Cristo, della sua incarnazione; ad esso va riconosciuta una valenza soteriologica che impone al legislatore ed all'interprete di relazionarsi – di fronte alla normatività – tenendo sempre in considerazione gli aspetti ecclesiologici e pastorali della disposizione giuridica, nel senso che quest'ultima non può mai essere immaginata in modo avulso dal dato teologico che ad essa preesiste ed in essa sussiste<sup>11</sup>.

Corecco collaborò “a più riprese con l'Ufficio Centrale Emigrazione Italiana, in qualità di consulente teologico per le questioni riguardanti gli emigrati italiani e le chiese locali d'accoglienza”<sup>12</sup>: aveva dunque ben presente le sfide che la presenza di minoranze straniere pone sia da un punto di vista dell'evangelizzazione sia sotto il profilo della necessità di rispettare e garantire la diversità culturale come frutto del progetto di Dio e come necessaria conseguenza della comunione ecclesiale<sup>13</sup>. Il suo punto di partenza era dunque legato all'accoglienza degli immigrati italiani in Svizzera, e dunque all'esperienza di soggetti appartenenti (nella loro stragrande maggioranza) alla Chiesa cattolica e caratterizzati da una certa affinità con gli Svizzeri, benché dotati di un proprio bagaglio culturale ed identitario profondamente diverso rispetto a quello della maggioranza dei cattolici residenti nelle Chiese particolari di insediamento.

Il canonista ticinese iniziò a scrivere sul tema in anni in cui pareva esaurirsi l'azione di Schwarzenbach e le altre iniziative contro “l'eccesso degli

---

*approccio al concetto di legge*, ibid., pp. 293-306; CHIARA MINELLI, *Eugenio Corecco e la questione del metodo nel diritto canonico*, ibid., pp. 307-332.

<sup>11</sup> La Grazia (...) non è una semplice presenza personale esterna di Cristo, come nella concezione protestante, né si identifica con Dio, come nella «theosis» ortodossa, ma è una realtà soprannaturale creata, infusa nell'uomo come qualità inerente della sua natura. In questa concezione teologica cattolica della Grazia creata si realizza con tutte le sue conseguenze il principio della «incarnazione». In effetti la Grazia increata penetra nella natura dell'uomo come Grazia creata, sanando l'uomo ontologicamente, così da renderlo capace di collaborare con Dio, per la propria salvezza, attraverso le opere della Legge. Ne consegue che anche il Diritto canonico diventa essenziale all'esperienza cristiana, né più né meno del dogma”. (...) Poiché non esiste realtà più fortemente vincolante e imperativa del fatto che Dio si sia manifestato definitivamente, attraverso l'Incarnazione del Figlio, ne consegue che il diritto della Chiesa ha una forza vincolante più profonda rispetto al diritto secolare, poiché radicata non solo nel «ius divinum naturale» ma addirittura nel «ius divinum positivum» inerente alla Parola e al Sacramento. In forza del principio «incarnazione», nasce un rapporto ontologico di derivazione dello «ius humanum» dallo «ius divinum positivum» per cui il diritto della Chiesa, a differenza di quello secolare, derivante dallo «ius divinum naturale» non ha la pretesa di esigere un'obbedienza a livello etico solo intramondano anche a livello del destino ultimo e soprannaturale dell'uomo.” Così EUGENIO CORECCO, *Il valore della norma canonica in rapporto alla salvezza. Prolusione per il conferimento della laurea honoris causa*, in *Il monitore ecclesiastico della diocesi di Lugano*, 98, 1994, pp. 320-327.

<sup>12</sup> ERNESTO WILLIAM VOLONTÈ, *Un congresso internazionale in memoria di Mons. Corecco*, in *Caritas Ticino*, 1, 2002, p. 8.

<sup>13</sup> EUGENIO CORECCO, *Le migrazioni nell'orizzonte del Regno*, in *Servizio Migranti*, 12, 1985, pp. 432 ss.

stranieri” provenienti dal Sud dell’Europa, che volevano limitare ad 1:10 il rapporto tra forestieri residenti e cittadini; il Consiglio federale cercò di reagire alle tensioni derivanti da tali iniziative adottando misure per stabilizzare il numero degli stranieri e promuovere l’integrazione. Fu così costituita la CFS (Commissione federale degli stranieri) che iniziò a formulare un insieme di proposte dirette a favorire l’integrazione, intesa come un progressivo avvicinamento e adattamento del non-cittadino alla cultura della Svizzera tramite l’assunzione di abitudini, costumi e usanze, e la “elvetizzazione” dei valori e della mentalità: ed è contro tale idea di integrazione globale che Corecco – nella prospettiva del rapporto tra diritto canonico e teologia pastorale – prende chiaramente posizione.

Va peraltro osservato che il pensiero del canonista ticinese è talmente ampio ed articolato da generare una serie di considerazioni che possono valere in generale per la teologia pastorale delle migrazioni, in particolare per ciò che riguarda la partecipazione dei migranti cattolici – qualunque sia il Paese dal quale essi provengono e qualunque sia la Nazione di loro insediamento – alle strutture di governo della Chiesa particolare. Le considerazioni di Corecco valgono anche quando i nuovi residenti – che dal 1990 trasformano in modo assai incisivo la società svizzera – vengono dalle terre della ex-Jugoslavia, dall’Africa, dal Medio Oriente, e portano con sé un bagaglio culturale assai diverso da quello dei Südländer contro cui si era scagliato Schwarzenbach: si tratta di individui che – pur appartenendo in alcuni casi alla fede cattolica – non sono in grado di parlare neppure una delle quattro lingue nazionali.

Più in generale, il contributo di Corecco si preoccupa in primo luogo di specificare quali sono le condizioni ed i limiti in base a cui si possa tutelare (giuridicamente, oltre che teologicamente) l’identità culturale dei cattolici migranti<sup>14</sup>; in un secondo momento, il canonista ticinese muove dalla necessità di garantire questa identità per costruire un’articolata critica della possibilità di creare strumenti di partecipazione dei migranti alla vita ecclesiale fondati sulla democratizzazione delle strutture di governo<sup>15</sup>, ed infine egli si dedica a costruire una vera e propria teoria generale dell’identità ecclesiologica del fedele laico migrante, in cui la riflessione scientifica intorno a questa realtà della Chiesa viene svolta con principi e criteri di fede<sup>16</sup>. È da tali principi e criteri che – secondo Corecco – scaturisce la regolamentazione giuridica delle

---

<sup>14</sup> EUGENIO CORECCO, *Considerazioni teologiche sul tema “Emigrazione è cultura”*, in *Servizio Migranti*, 17, 1981, pp. 106 ss.

<sup>15</sup> EUGENIO CORECCO, *Le migrazioni nell’orizzonte del Regno*, cit., pp. 432 ss.

<sup>16</sup> EUGENIO CORECCO, *Cultura moderna e rievangelizzazione in Svizzera*, in AA. VV., *La Chiesa in Europa e la nuova evangelizzazione*, Pella, Novara 1992, pp. 9-21.



migrazioni all'interno dell'ordinamento canonico. Detta regolamentazione è frutto di una dimensione ontologica: "i migranti, vivendo la memoria della loro propria tradizione culturale cristiana, immettono nella tradizione cristiana propria della Chiesa ospite la ricchezza della loro propria tradizione (...) nel modo in cui il Vangelo si è inculturato"<sup>17</sup>. Tale regolamentazione non può essere correttamente intesa se non viene individuata come comando derivante dalla fede e dalla grazia; essa non risponde perciò ad una necessità politico-sociologica, ma è posta come strumento diretto alla santificazione dell'uomo – nel senso di renderlo un prisma capace di mostrare, per dirla con Adrienne Von Speyr<sup>18</sup>, la luce di Dio e la sua centralità nell'esistenza terrena.

Come si accennava, il punto di partenza della riflessione di Corecco è il riconoscimento del diritto fondamentale dei migranti alla propria identità culturale.

Partendo dalla considerazione che la pluralità linguistica e culturale è inserita all'interno del disegno della Creazione, il canonista ticinese evidenzia come – in nome del principio di immanenza, che postula l'inseparabilità degli elementi costitutivi della realtà ecclesiale – le minoranze "non solo devono essere protette e salvate, ma devono essere valorizzate come elemento costitutivo della coscienza sociale delle maggioranze (...) autoctone"<sup>19</sup>. In altre parole, la realizzazione della *communio* all'interno della Chiesa particolare in cui i migranti si inseriscono vieta non solo qualunque forma di assimilazionismo delle minoranze, ma impone – tanto a livello di strutture giuridiche quanto a quello liturgico e teologico-pastorale – il pieno rispetto del diritto dei nuovi dimoranti di essere se stessi, ovvero di mantenere i caratteri fondamentali della propria cultura (con i limiti – immanenti, come si vedrà in seguito, nel principio della *communio* derivanti dal rispetto del diritto divino e del diritto umano universale).

Ma c'è di più. La necessità di realizzare pienamente la *communio* – concetto su cui torneremo più avanti - impone addirittura la valorizzazione dell'identità delle minoranze. Il diritto di essere se stessi, ovvero di portare il proprio bagaglio identitario dentro la comunità di nuova residenza non si sostanzia in una mera situazione giuridica che garantisce di non essere turbati nell'esercizio della propria dimensione culturale: esso comporta l'obbligo – per maggioranze e minoranze – di porsi in una relazionalità dialogica capace di aprirsi

---

<sup>17</sup> ERNESTO WILLIAM VOLONTÈ, *L'emigrazione nella comunione ecclesiale. La riflessione di Eugenio Corecco, Vescovo di Lugano*, cit., p. 159.

<sup>18</sup> ADRIENNE VON SPEYR, *Mistica oggettiva*, II ed., Jaca Book, Milano, 1989, pp. 250 ss.

<sup>19</sup> EUGENIO CORECCO, *Le migrazioni nell'orizzonte del Regno*, cit., p. 433

reciprocamente alla diversità dell'altro<sup>20</sup>.

## 2. *La questione della partecipazione dei migranti alla vita delle Chiese particolari in cui si insediano*

Questa relazionalità dialogica è elemento fondamentale della partecipazione del fedele migrante alla vita della comunità che lo accoglie; essa discende dalla pari dignità di ogni fedele in Cristo, determinata dal battesimo e strutturata – teologicamente e giuridicamente – in quella *communio* cui abbiamo fatto cenno e sulla quale conviene brevemente tornare.

Scrivono Corecco: “la Chiesa particolare realizza nel suo seno quella universale accogliendo e assimilando nel proprio tessuto originale l'identità di fede delle minoranze etniche, al punto da cambiare la propria coscienza particolaristica e fare con esse una esperienza di unità ad un livello superiore, più universale”. E a loro volta “le minoranze etniche, vivendo la memoria della propria tradizione culturale cristiana, non devono isolarsi, creando una Chiesa marginale nella Chiesa particolare di arrivo”<sup>21</sup>.

Questa esperienza di unità è essenzialmente esperienza di condivisione. L'esperienza della *communio* è infatti prima di tutto riconoscimento della comune appartenenza di tutti i cristiani al Mistero che li salva, per cui non possono esistere barriere di carattere etnico-culturale ad una convivenza che rappresenta “il sacramento attraverso il quale si realizza già su questa terra la liberazione dell'uomo”, sino ad anticipare la salvezza escatologica<sup>22</sup>. La realtà dell'Incarnazione di Cristo, posseduta da tutti gli uomini – a prescindere dalla diversità culturale, etnica, nazionale<sup>23</sup> – non può che portare ad un atteggiamento nuovo nei confronti dell'altro: il quale non può essere considerato un “diverso” da integrare attraverso la nullificazione della cultura di origine, quanto piuttosto un fratello con il quale camminare assieme, in atteggiamento di apertura nei confronti della sua irripetibile ed unica identità relazionale nei

---

<sup>20</sup> Cfr. LIBERO GEROSA, *Carismi e movimenti ecclesiali: una sfida per la canonistica postconciliare*, in *Periodica de re canonica*, 63, 1993, pp. 420 e 424; secondo Gerosa la partecipazione alla *communio* permette a ognuno di riscoprire la «strutturale relazionalità della sua persona, come una determinazione ontologica dell'esistenza umana.»

<sup>21</sup> EUGENIO CORECCO, *Le migrazioni nell'orizzonte del Regno*, cit., p. 434.

<sup>22</sup> ANTONIO ROUCO VARELA, EUGENIO CORECCO, *Sacramento e Diritto: Antinomia nella Chiesa?*, Jaca Book, Milano, 1971, p. 60.

<sup>23</sup> Cfr. EDUARDO BAURA, *Movimientos migratorios y derechos de los fieles en la Iglesia*, in *Ius Canonicum*, 43, 2003, pp. 57 ss., il quale ricorda le parole di S. Giovanni Paolo II secondo il quale nella Chiesa nessuno è straniero.

confronti del Mistero, un'occasione di condivisione delle proprie domande esistenziali e delle questioni che impregnano il reale<sup>24</sup>.

L'uguaglianza ontologica di tutti i *christifideles*, radicata nel battesimo, derivante dal principio del rispetto della (uguale) dignità della persona umana e della corresponsabilità nell'edificazione del corpo di Cristo<sup>25</sup>, non comporta pertanto solo un divieto di discriminazione (ossia di un trattamento deteriore) fondato sulla cultura, ma giunge fino al diritto/dovere di trattare con eguale considerazione e rispetto ogni individuo facente parte del popolo di Dio. Oltre al valore intrinseco dell'essere umano in quanto tale, dalla prospettiva di Corecco – la quale troverà esplicito riconoscimento e recezione nel dettato del canone 208 del Codex giovanneo-paolino – deriva dunque il diritto ed il dovere di ogni persona – a prescindere dalla sua cultura – a fornire un'attiva collaborazione all'edificazione del Regno di Dio: collaborazione che non può che essere illuminata dal principio 'personalista', ovvero dalla capacità di esercitare questa edificazione portando integralmente se stessi, ciascuno con la propria identità ed i propri carismi. In quest'ottica, la visione della Chiesa come realtà di comunione e corresponsabilità, come sacramento di salvezza in cui tutti i fedeli sono chiamati ad operare – con uguale dignità, nella diversità di funzioni – per il raggiungimento della finalità di “realizzare nell'umanità l'amore che il Padre attraverso Cristo ha riversato in essa, cioè la sua santità”<sup>26</sup> ha contribuito in modo decisivo a rafforzare la visione della dimensione gerarchico-istituzionale entro la prospettiva della *diakonia*, ovvero dell'esercizio del potere come servizio diretto a “provvedere all'esigenza dei fedeli per guidarli alla salvezza”<sup>27</sup>: una *diakonia* che il nuovo codice estenderà espressamente anche ai laici in forza di quanto prescritto dal can. 129 par. 2. Si realizza così la funzione strumentale-unitiva del Diritto canonico: realizzare la comunione anche attraverso lo strumento giuridico e la valorizzazione dell'uguaglianza nella diversità entro la totalità delle dimensioni costituenti l'esistenza umana<sup>28</sup>. Tanto la dimensione intima-personale quanto

---

<sup>24</sup> Insistono di recente sulla capacità costruttiva dei migranti entro la Chiesa, nel senso del contributo che essi possono portare all'apertura al Mistero e – di conseguenza – alla necessità di una interrelazionalità tra le diverse identità presenti nella comunità RENATO CORONELLI, *La cura pastorale dei migranti nella Chiesa particolare*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 21, 2008, p. 33, e LUIGI SABBARESE, *Girovaghi, migranti, forestieri e naviganti nella legislazione ecclesiastica*, Urbaniana UP, Città del Vaticano, 2006, pp. 10 ss.

<sup>25</sup> Cfr. JUAN IGNACIO ARRIETA, *Fondamenti della posizione giuridica attiva dei laici nel diritto della Chiesa*, in: AA.VV., *I laici nel diritto della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano, 1987, p. 43.

<sup>26</sup> GIAMPIETRO ZIVIANI, *La Chiesa madre nel Concilio Vaticano II*, Gregoriana, Roma, 2001, p. 406.

<sup>27</sup> OMBRETTA FUMAGALLI CARULLI, *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona*, cit., p. 145

<sup>28</sup> Cfr. EDUARDO BAURA, *Movimientos migratorios y derechos de los fieles en la Iglesia*, cit., pp. 57 ss.

quella sensibile-sociale trovano piena realizzazione attraverso l'autorità della Parola e del Sacramento, la quale diventa uno strumento di Grazia necessario per la realizzazione della *salus animarum*<sup>29</sup>.

Di qui, secondo Corecco, l'esigenza di proporre una teologia pastorale "non impostata sulla diversità culturale in quanto tale, quanto piuttosto sulla evangelizzazione delle rispettive culture"<sup>30</sup>: il canonista ticinese sembra dunque proporre il modello di una pastorale inclusiva e non discriminante, diretta a costruire una Chiesa particolare che è lievito per la società e testimonianza dell'avvenimento di Cristo, capace di strappare gli individui dalla mondanità propria del particolarismo culturale. Tutti i cattolici, autoctoni o migranti che siano, devono costruire una comunione di vita capace di far innamorare del fatto cristiano: essere una cosa sola, perché il mondo creda, senza che esistano dominati o dominatori sotto il profilo dell'identità culturale. È evidente – in questa prospettiva – il rapporto tra teologia della missione e opera missionaria: una pastorale che non annulla, ma valorizza le differenze è uno strumento ideale per preparare ogni membro del popolo di Dio alla vocazione missionaria che gli è propria<sup>31</sup>.

L'esperienza di comunione che struttura il rapporto tra migranti ed autoctoni non ha – però – solo una dimensione teologica. A quest'ultima è infatti strettamente connessa una prospettiva giuridico-istituzionale: la quale si concretizza in una strutturazione sociale che assume forme giuridiche, o meglio si concretizza entro il reale secondo la dimensione del diritto, tanto di produzione divina quanto di produzione umana.

È appena il caso di accennare a quei diritti fondamentali del fedele migrante che discendono da questa visione della *communio* come radice della loro partecipazione alla vita delle Chiese particolari in cui essi si insediano: diritti che si concretizzano – come corollario del principio di non-discriminazione nel diritto di ricevere i beni spirituali, di esercitare il culto divino secondo il proprio rito, di ricevere un'educazione cristiana secondo la propria lingua e cultura<sup>32</sup>. Sabbarese – che scrive oltre trent'anni dopo Corecco in una prospettiva normativa illuminata non solo dal Codice piano-benedettino ma anche da nuovi documenti magisteriali specifici sulla questione del rapporto tra Chiesa cattolica e migra-

---

<sup>29</sup> ANTONIO ROUCO VARELA, EUGENIO CORECCO, *Sacramento e diritto: antinomia nella chiesa?*, cit., p. 61-62.

<sup>30</sup> EUGENIO CORECCO, *Le migrazioni nell'orizzonte del Regno*, cit., p. 434.

<sup>31</sup> Cfr. FRANCESCO PAVESE, voce "Vocazione missionaria", in AA.VV., *Dizionario di Missiologia*, Dehoniane, Bologna, 1993, pp. 541 ss.; NATALE LODA, *Il rapporto di complementarietà tra il can. 784 del CIC e il can. 589 del CCEO nell'individuazione della figura del missionario*, in *Ius Missionale*, 5, 2011, pp. 61-67.

<sup>32</sup> LUIGI SABBARESE, *Costruire una Chiesa "differente" nella cura pastorale dei migranti*, cit., p. 164.

zioni – aggiunge a queste situazioni giuridiche soggettive il diritto di ricevere una pastorale specifica<sup>33</sup>: in merito a questo diritto, va tuttavia osservato che lo studioso svizzero aveva espresso alcune considerazioni critiche.

Il canonista ticinese infatti insiste in modo assai incisivo sui doveri del fedele migrante, che fanno da *pendant* a quel diritto al rispetto della propria cultura che abbiamo visto in precedenza, tra i quali spicca il dovere di non isolarsi, di non creare una Chiesa marginale dentro la Chiesa locale, fondata su quelle che vengono chiamate “rivendicazioni sindacali”: il dovere, in altre parole, di rigettare un particolarismo identitario alla ricerca di una rappresentazione ecclesiale, e di impegnarsi per costruire un’esperienza di Chiesa realmente includente ed inclusiva<sup>34</sup>.

Sorge dunque la questione relativa alle modalità con cui la pastorale specifica può armonizzarsi con questo dovere: da questo punto di vista, De Paolis evidenzia come – nell’ottica della Costituzione Apostolica *Exsul Familia*, pubblicata da Pio XII il 1 agosto 1952 – l’assistenza con cura pastorale specifica debba essere “considerata (...) come qualche cosa di straordinario che deve cessare quanto prima”, e dunque come una situazione legata ad un’emergenza linguistica ed esistenziale che impedisce la costruzione di una concreta comunionalità tra antichi e nuovi residenti<sup>35</sup>.

Questo quadro teorico non sembra modificato dall’attuale canone 568 CJC, in forza del quale la costituzione di cappellani specifici è riservata a beneficio di coloro che non possono usufruire, per la loro situazione di vita, della cura ordinaria dei parroci: l’espressione “non possono” indica un’impossibilità assoluta, che si collega a condizioni esistenziali specifiche quali l’ignoranza della lingua o la detenzione in centri di accoglienza, che tuttavia è destinata ad essere stato transitorio ed eccezionale e non certo regola di vita<sup>36</sup>.

Più complessa appare la questione del rapporto tra migrazioni e costituzione di parrocchie personali ex can. 518 CJC. È ben noto che i testi conciliari che si occupano direttamente e principalmente della parrocchia sono l’art. 42 della Costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla liturgia, l’art. 30 del Decreto *Christus Dominus* sull’ufficio pastorale dei Vescovi nella Chiesa e – infine – l’art. 10 del Decreto *Apostolicam Actuositatem* sull’apostolato dei laici. Sulla base delle citate disposizioni, la dottrina ha evidenziato come la definizione

<sup>33</sup> LUIGI SABBARESE, *Costruire una Chiesa “differente” nella cura pastorale dei migranti*, ibid.

<sup>34</sup> EUGENIO CORECCO, *Chiesa locale e partecipazione nelle migrazioni*, in AA. VV., *Chiesa italiana e migrazioni estere e interne*, Ucei Servizio Migranti, Roma, 1978, pp. 48 ss.

<sup>35</sup> VELASIO DE PAOLIS, *La Pastorale dei Migranti e le sue Strutture secondo i Documenti della Chiesa*, in *People on the Move*, 87, 2001, pp. 133-170

<sup>36</sup> VELASIO DE PAOLIS, *Chiesa e Migrazioni*, Urbaniana, Roma, 2005, pp. 28 s.

ecclesiologico-giuridica di parrocchia che si ricava dai documenti conciliari sia la seguente: una comunità di fedeli guidata da un presbitero, legata alla Chiesa particolare da una relazione di appartenenza che si esprime attraverso l'obbedienza dei soggetti che ne fanno parte all'autorità del Vescovo<sup>37</sup>.

Il rapporto essenziale in cui si sviluppa l'azione salvifica e pastorale della Chiesa – all'interno della parrocchia – è dunque dato dal rapporto tra comunità (di fedeli in Cristo), Chiesa particolare in cui questa è inserita, e parroco – quale *pastor proprius* legato all'esercizio dei *munera* connessi all'ufficio che gli è stato affidato, con diritti ed i doveri che quest'ultimo ha nei confronti della legittima autorità del proprio Ordinario<sup>38</sup>.

Questa definizione è sostanzialmente ripresa dal canone 515 CJC; vale la pena soffermarsi, a questo punto su due elementi: la questione del territorio della parrocchia ed il rapporto esistente tra Ordinario e membri (laici e chierici) della comunità parrocchiale.

Quanto all'omissione di un preciso richiamo al territorio, essa non può essere casuale, né derivare dall'idea che possano esistere parrocchie senza una specifica struttura spaziale. È evidente che il legislatore del 1983 ha inteso sottolineare una certa discontinuità con il canone 216 del CJC 1917; mentre quest'ultima norma era incentrata su un'idea strettamente geografica dello spazio fisico entro cui si estende la parrocchia, il codice giovanneo-paolino enfatizza la dimensione di comunità della realtà parrocchiale<sup>39</sup>. Tale dimensione deve svilupparsi oltre l'idea di una fossilizzazione storica dei confini che – nella storia – hanno delimitato l'autorità di un parroco: come afferma l'esortazione post-sinodale *Christifideles laici*, la parrocchia non è principalmente una struttura, un territorio, un edificio; è piuttosto “la famiglia di Dio, come una fraternità animata dallo spirito d'unità”, è “una casa di famiglia, fraterna ed accogliente”, è la “comunità di fedeli”. In definitiva la parrocchia è fondata su una realtà teologica, perché essa è una comunità eucaristica. Ciò significa che essa è una comunità idonea a celebrare l'Eucaristia, nella quale stanno la radice viva del suo edificarsi e il vincolo sacramentale del suo essere in piena comunione con tutta la Chiesa. Tale dimensione comunitaria impone di trovare – nel tempo – le forme e le dimensioni spaziali più idonee perché il rapporto tra comunità, Chiesa particolare in cui la parrocchia è inserita, e

---

<sup>37</sup> Cfr. GIANFRANCO GHIRLANDA, *Il Diritto nella Chiesa, mistero di Comunione*, Gregoriana, Roma, 2015, p. 45.

<sup>38</sup> Cfr. MARIAN ZUROWSKI, 'Communio Ecclesiarum'. *L'uomo nella comunità ecclesiale delle comunità*, in *Ius Canonicum*, XVII, 33, 1977, pp. 209-222, spec. pp. 213 ss.

<sup>39</sup> ALPHONSE BORRAS, *La parrocchia. Diritto canonico e prospettive pastorali*, Dehoniane, Bologna, 1997, p. 33.

parroco possa fiorire e svilupparsi nel modo ottimale: perché possa essere pienamente “segno” e “strumento” della vocazione di tutti alla comunione. In una parola, la parrocchia deve essere la casa aperta a tutti e al servizio di tutti o, come amava dire il papa Giovanni XXIII, la fontana del villaggio alla quale tutti ricorrono per la loro sete (n. 27).

È evidente che l'area in cui tale funzione deve essere esercitata dipende dalle circostanze storiche in cui il popolo di Dio si trova a vivere: il territorio, nella prospettiva del codice giovanneo-paolino è uno spazio umano (sociale, religioso, economico), oltre che geografico, ed è proprio all'interno dell'umanità dello spazio che essa deve essere pensata e strutturata.

Questa dimensione comunitaria della parrocchia – che agisce dentro uno spazio delimitato dalle esigenze dell'uomo e non del geografo – impone di coordinare i diversi carismi, ministeri e servizi che esistono al suo interno in ordine al conseguimento del fine della salvezza delle anime, *suprema lex* dell'ordinamento canonico.

Il ruolo del parroco è fondamentale in questa opera di coordinazione: egli, in virtù delle funzioni di insegnare, santificare e governare, agisce in nome proprio ma sempre sotto l'autorità del Vescovo diocesano e con la collaborazione del presbiterio e degli altri fedeli. Per cui, così come la parrocchia è “segno” e “strumento” della vocazione di tutti alla comunione, così il parroco è “segno” e “strumento” della comunione tra il Vescovo ed il suo popolo, tra il pastore ed il suo gregge. Questa comunione è l'unico modo possibile per intendere non solo il rapporto tra *ordo* e *plebs* all'interno della Costituzione della Chiesa post-conciliare, ma anche per entrare pienamente nella logica dell'autorità esercitata come diaconia e servizio.

Di conseguenza, nella prospettiva di Eugenio Corecco, la questione dell'edificazione della *communio* nel rapporto tra migranti e Diocesi di accoglienza non può ignorare lo strumento della creazione di parrocchie personali, laddove queste non costituiscano dei mondi interclusi, ma vivano pienamente la loro dimensione di comunionalità con la Diocesi e la Chiesa universale: a questo proposito non si può sottovalutare il canone 529 par.2 del CJC, che – oltre ad evidenziare i doveri del parroco – sottolinea il ruolo dei fedeli laici, i quali – lungi dall'essere considerati soggetti passivi di attività missionaria – debbono diventare protagonisti dell'animazione missionaria e dunque capaci – anche in queste realtà personali – di mettersi a servizio dell'annuncio dell'Evangelo<sup>40</sup>.

C'è tuttavia un'altra suggestione che deriva da questa impostazione teologico-canonistica: ed è quella relativa alla condizione del fedele chierico

---

<sup>40</sup> CHRISTOPH HEGGE, *Per una pastorale del futuro. Le nuove comunità spirituali in prospettiva pastorale e canonica*, in Id. (ed.), *La Chiesa fiorisce*, Città Nuova, Roma, 2006, pp. 114 ss.

migrante. Migrante nel senso che presta servizio in cooperazione missionaria presso una diocesi diversa da quella in cui è incardinato e non appartenente alla stessa conferenza episcopale, oppure vive in un Paese diverso da quello in cui si trova la sua diocesi di incardinazione per motivi di studi ovvero di protezione umanitaria.

Se la Conferenza Episcopale italiana ha mostrato un certo attivismo sia nell'elaborazione di modelli di convenzione per rendere effettivo il processo di cooperazione missionaria (stabilendo altresì il diritto – per i sacerdoti stranieri che prestano servizio in una diocesi italiana – all'inserimento nel sistema di sostentamento del clero secondo i parametri correnti, alla iscrizione nel Fondo dell'Inps per la previdenza del clero e l'assistenza medica ed ospedaliera fornita dal Servizio sanitario nazionale), risulta particolarmente vicino all'insegnamento di Eugenio Corecco quanto stabilito dalla CEI nella Circolare di aggiornamento inviata da Mons. Crociata sul tema dei presbiteri non italiani operanti nella pastorale nel nostro paese in data 15 marzo 2013. In tale sede, “pur riconoscendo nei confronti dei migranti il dovere dei Vescovi di provvedere adeguatamente, con tutta premura, alla loro assistenza spirituale (cfr. *Christus Dominus*, n. 18)”, Mons. Crociata raccomandava di evitare “una pastorale parallela della comunità etnica, a favore invece di una pastorale della comunità etnica propedeutica alla vita della parrocchia e della Chiesa locale”, e nello stesso tempo di evitare “il rischio di un impegno occasionale o limitato e una sorta di fenomeno rinnovato di *clerici vagantes*, che curino soltanto l'aspetto celebrativo e sacramentale dei connazionali, a scapito di un cammino di evangelizzazione e di iniziazione cristiana”. È del tutto evidente che queste disposizioni, unitamente all'obbligo di formazione linguistica e pastorale del presbitero straniero ed al divieto di stipulare accordi di cooperazione a tempo indeterminato, mirano a creare un regime fondato sulla strumentalità tra il ruolo del fedele chierico migrante e la creazione di una struttura ecclesiale non parcellizzata su base etnica, quanto piuttosto strutturata su una reciproca comunicazione interculturale tra *ordo* e *plebs* diretta alla creazione di quella compagnia tra i fedeli in Cristo che – attraverso l'apertura alla diversità dell'umano – riesce a trasformare in desiderio il bisogno del rapporto comunione con Dio<sup>41</sup>. Per cui la realizzazione di questa compagnia non può passare da una settarizzazione dell'esperienza di incontro, ma passa – necessariamente

---

<sup>41</sup> Cfr. MASSIMO DEL POZZO, *La struttura “ordo-plebs” cardine del sistema costituzionale canonico*, in *Ius Ecclesiae*, 26, 2014, pp. 27 ss. Secondo Del Pozzo, “Solo una realtà di comunione (unità nella varietà) in cui si attualizza la ripresentazione sacramentale di Cristo Signore può infatti fornire l'accesso al patrimonio salvifico. Ciò implica anche che le comunità gerarchiche più che soggetti di potere sono organi di amministrazione e cultura dei beni salvifici”.



- dalla partecipazione dell'individuo – qualunque sia la sua identità culturale
- alla costruzione del corpo mistico di Cristo.

3. *Partecipazione dei migranti: quale democratizzazione della Chiesa alla luce del rapporto tra Chiesa universale e chiesa locale?*

La questione della partecipazione è strettamente legata a quella della sua dimensione istituzionale: nel senso che tra le modalità di attuazione di quanto previsto dal canone 529 § 2 vi è senz'altro la valorizzazione di quegli organi di espressione della sinodalità che – per dirla con Corecco – garantiscono l'aderenza ecclesiale del giudizio del Vescovo al contesto di fede, del Popolo di Dio, dando ad esso piena legittimità. Se infatti – afferma il canonista ticinese – “l'intervento del Vescovo si realizzasse prescindendo dal contesto in cui deve inserirsi emergendo dalla comunione”, esso non solo sarebbe “astratto sociologicamente, ma si dimostrerebbe anche estraneo alla dinamica teologica vitale della Chiesa. Potrebbe risultare solo un atto di potere determinato da una logica mondana.”<sup>42</sup>

La necessità costituzionale degli organi di espressione della sinodalità e la funzione di questi ultimi alla concreta realizzazione della *communio* spingono peraltro Eugenio Corecco ad affrontare con chiarezza la questione della rappresentanza (e – potremmo dire – della rappresentatività) dei laici al loro interno, con particolare riferimento alla situazione dei fedeli laici migranti.

Quello che al canonista svizzero sta maggiormente a cuore è evidenziare come la dinamica di cooperazione all'edificazione della *communio* – che abbiamo visto essere frutto di una relazione biunivoca di reciproca accoglienza, comportante un'opera di edificazione comune sul terreno della diversità culturale – non possa passare da “quote riservate” all'interno degli organismi di espressione della partecipazione dei laici al *munus regendi*.

Corecco è fedele alla sua visione della sinodalità come strumento ontologicamente necessario al corretto strutturarsi della comunione ecclesiale e dell'organismo assembleare consultivo come espressione della dinamica di relazione tra i diversi soggetti del popolo di Dio; dinamica di relazione non diretta a costruire una limitazione del potere proprio di chi è titolare del *munus regendi*, quanto piuttosto a manifestare il *sensus fidei* ed i carismi presenti nella comunità come strumenti di realizzazione piena dell'intima unione con

---

<sup>42</sup> EUGENIO CORECCO, *Partecipazione e democrazia nella Chiesa particolare*, in *La Chiesa di fronte al problema delle migrazioni. Raccolta di scritti ecclesiologici di Eugenio Corecco*, Supplemento redazionale di *Servizio Migranti*, 2, 2005, pp. XXI s.

Dio e dell'unità di tutto il genere umano in Cristo<sup>43</sup>.

Di qui, l'insistenza sull'impossibilità di risolvere la questione della partecipazione dei migranti agli organi istituzionali in cui si esprime la sinodalità entro il solo perimetro di una sorta di rappresentatività fine a se stessa; il rispetto della cultura dei fedeli migranti passa – prima di tutto – da un'autentica esperienza di Chiesa. In questa prospettiva, è particolarmente illuminante il passo in cui Corecco afferma che “la democrazia in quanto tale (...) è radicalmente incapace di generare Chiesa, perché fondata non sulla comunione ma su un rapporto di forze.”<sup>44</sup>

D'altra parte, il fatto che la Chiesa-sacramento – segno e strumento di salvezza – riposi sul principio pneumatico ed abbia lo scopo di preservare la natura della Parola in modo che essa sia custodita e correttamente interpretata nella storia ha sempre messo in secondo piano la questione della rappresentatività democratica all'interno delle sue istituzioni. Se la teoria del sacerdozio comune dei fedeli ha indubbiamente cancellato la dicotomia insita nella teoria dei *duo genera christianorum*, è altrettanto vero che l'unico modo di vivere la Grazia sovrabbondante di Cristo nel rapporto di relazionalità istituzionale che entro la Chiesa si genera è quello del rispetto del principio gerarchico che è insito nel rapporto tra potestà di ordine e potestà di giurisdizione<sup>45</sup>.

È indubbio che – nella Chiesa – l'esercizio del potere debba strutturarsi secondo una prospettiva di *diakonia*, per cui esso non può costituire un mezzo per costruire o rinsaldare delle finalità di ordine temporale, ma una condizione giuridica capace di ottimizzare le possibilità – per alcuni *christifideles* – di adempiere il loro servizio *pro bono Ecclesiae*<sup>46</sup>. È tuttavia altrettanto indubbio che tale potere non discende da un meccanismo di sovranità popolare espressa attraverso il meccanismo della rappresentanza, ma da una prospettiva sacramentale e carismatica che non ammette soluzioni di compromesso capaci di ledere o mettere in pericolo il patrimonio dogmatico su cui si fonda l'istituzio-

---

<sup>43</sup> EUGENIO CORECCO, *Parlamento ecclesiale o diaconia sinodale?*, in *Communio*, 1, 1972, pp. 32-44.

<sup>44</sup> EUGENIO CORECCO, *Chiesa locale e partecipazione nelle migrazioni*, cit.

<sup>45</sup> EUGENIO CORECCO, *Parlamento ecclesiale o diaconia sinodale?*, cit. Nota in proposito M. Miele che “talvolta, si ha la sensazione, per una certa disinvoltura nell'usare come identici i concetti di rappresentanza e di rappresentatività. Con ciò non si teneva adeguato conto della diversa natura dei rapporti motivati in termini di democrazia rappresentativa rispetto a quelli fondati su base sacramentale, sulla cui ontologia tanto insistette Eugenio Corecco nel parlare sia della sinodalità ecclesiale che degli organismi partecipativi espressione della stessa.” MANLIO MIELE, *Papa Francesco e gli sviluppi recenti del metodo sinodale*, in *Jus-online*, 1, 2015, p. 8.

<sup>46</sup> Cfr. EMMA GRAZIELLA SARACENI, “*Caritate in vigilando*”: *Prime osservazioni sul Motu proprio “Intima Ecclesiae Natura”*, in GERALDINA BONI (a cura di), “*Recte Sapere*”: *Studi in onore di Giuseppe Dalla Torre*, I, Giappichelli, Torino, 2014, spec. pp. 614 ss.

ne o la relazionalità di comunione in Cristo dei suoi membri<sup>47</sup>.

Non può sfuggire a chi legge queste pagine il richiamo a quanto Joseph Ratzinger scriveva nel 1970 a proposito della democrazia nella Chiesa: il popolo di Dio non è chiamato a decidere sulla verità secondo la dialettica tra minoranze e maggioranze, ma si costituisce secondo la categoria del “raduno anamnastico”: è un insieme di persone accomunate dal ricordo, dal fare memoria dell’incarnazione di Cristo e del suo sacrificio per la salvezza dell’uomo. La struttura della partecipazione è pertanto quella della fedeltà alla tradizione di questo ricordo, e l’istituzionalizzazione di tale fedeltà non può passare dal principio di rappresentatività, quanto piuttosto da quello della rappresentazione: occorre essere partecipi della forza del messaggio originario, non destrutturarne la portata secondo la necessità – tutta umana – della dialettica tra diverse visioni del mondo<sup>48</sup>.

L’identità ecclesiologicala del fedele laico migrante non è dunque strutturata secondo la rappresentazione della sua dimensione culturale entro l’assemblea, ma si configura come un’indole secolare peculiare, in cui il rapporto di comunione si nutre del dialogo con l’alterità nella reciproca apertura. Se – come afferma Corecco – la secolarità è “l’elemento che garantisce alla Chiesa il nesso strutturale con l’economia della creazione, cioè con la natura e la storia”<sup>49</sup>, il fedele laico migrante vive in rapporto redentivo con il mondo dentro il mondo attraverso il suo vissuto; in quest’ottica, l’esperienza della migrazione incarna un momento peculiare della storia della salvezza individuale, ed è occasione per rileggere la propria esperienza di vita come una dinamica attraverso la quale Dio bussa al cuore dell’uomo. L’avvenimento cristiano investe non solo l’evento-migrazione, trasformandolo in un’esperienza di redenzione, ma anche il vissuto culturale, il quale diventa soggetto ad una intima trasformazione mediante l’integrazione nel messaggio evangelico: tale irrompere dell’evento cristiano dentro il vissuto della migrazione e dell’esperienza culturale che la precede impone – per usare le parole di Benedetto XVI – “un inserimento integrale di migranti, richiedenti asilo e rifugiati nel nuovo contesto socio-culturale, (...) fino alla piena partecipazione alla vita della comunità ecclesiale locale”<sup>50</sup>. La vera integrazione va pertanto di pari passo con la creazione di

---

<sup>47</sup> EUGENIO CORECCO, *Struttura sinodale o democratica della Chiesa particolare?*, in HORACIO SANTIAGO OTERO (a cura di), *Miscellanea en honor de Juan Becerril y Antón Miralles*, Revista de Occidente, Madrid, 1974, pp. 269 ss.

<sup>48</sup> JOSEPH RATZINGER, *Democratizzazione della Chiesa?*, in JOSEPH RATZINGER - HANS MAIER, *Democrazia nella Chiesa. Possibilità, limiti, pericoli*, Paoline, Roma, 1971, pp. 5 ss.

<sup>49</sup> EUGENIO CORECCO, *L’identità ecclesiologicala del fedele laico*, in Id., *Ius et Communio*, II, Piemme, Casale Monferrato, 1997, p. 366.

<sup>50</sup> BENEDETTO XVI, *Messaggio per la 99ª Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato 2013* (12

un'autentica comunione spirituale, fondata sulla valorizzazione della diversità in un continuo dialogo, e non sullo sterile arroccamento identitario e particolaristico.

#### 4. *L'identità ecclesiologicala del fedele laico migrante*

In conclusione, partendo da questa prospettiva non possiamo dimenticare il rapporto tra migranti e Motu proprio *Ubicumque et semper*, con il quale nel 2010, Benedetto XVI ha istituito il Pontificio Consiglio per la promozione della nuova evangelizzazione. Tante diverse tradizioni religiose si mischiano, a seguito delle migrazioni, in Paesi di antica tradizione cristiana che – tuttavia – appaiono sempre più secolarizzati. In questo contesto il fenomeno migratorio chiama – ex can. 787 par.1 CJC - al dialogo sincero anche come strumento, per i fedeli in Cristo, per ritrovare le motivazioni della propria fede: il dialogo non è solo uno strumento di apertura all'altro, ma diventa un modo per riscoprire la propria identità, elemento necessario per costruire un'autentica relazionalità e dunque un'autentica accoglienza.

È interessante osservare come – nel manuale “Il Diritto della Chiesa”, scritto con Libero Gerosa – il richiamo al “dialogo sincero” fa – per Corecco – emergere che la fonte dell'azione missionaria “è la testimonianza della vita e della parola di uomini e donne rigenerati nelle loro umanità dal battesimo, con il quale sono incorporati nella Chiesa come *communio*”<sup>51</sup>.

L'esperienza di relazionalità dialogica non può che essere una relazionalità che parla del proprio vissuto, che è certa della propria identità di figlio di Dio redento in Cristo e proprio grazie alla forza di tale certezza riesce a comunicare – ossia a mettere in un campo comune il proprio vissuto, il proprio desiderio di felicità, la propria dimensione esistenziale – con l'alterità.

L'accoglienza del migrante diventa – in questa prospettiva – un concetto strutturato: essa è senz'altro un dovere nei confronti dei rifugiati e di coloro che si trovano nella necessità di ricevere protezione internazionale in virtù del principio fondamentale del rispetto della dignità della persona umana. Un principio che Benedetto XVI ha messo chiaramente in luce nel 2012 in occasione della Giornata del migrante e del rifugiato, e che dovrebbe essere – al di là di ogni calcolo di tipo politico – il criterio cardine di interpretazione di ogni legislazione in materia di immigrazione.

---

ottobre 2012).

<sup>51</sup> EUGENIO CORECCO, LIBERO GEROSA, *Il diritto della Chiesa*, Jaca Book, Milano, 1995, p. 84.

Ma l'accoglienza è anche predisposizione di un dialogo teso a garantire il diritto del non battezzato di ricevere l'esperienza di vita del fedele in Cristo, e di fare quest'ultimo partecipe del proprio vissuto esistenziale. Il dialogo di cui al canone 787 è sincero quando non è una relazione fondata sulla disaffezione, sul disinteresse o addirittura sul disgusto nei confronti della persona dell'altro e della propria esperienza, ma quando invece si struttura in un aver cura, in un'attenzione alla persona dell'altro che è immagine dell'esperienza di comunione in Cristo e con Cristo che il fedele è chiamato a vivere: attenzione che non può non riguardare anche il contesto socio-economico in cui l'altro trascorre l'esistenza terrena.

La testimonianza diventa piena ed effettiva quando la sincerità del dialogo porta il fedele a prendersi effettivamente cura delle situazioni "di precarietà economica, di mancanza dei beni essenziali, di calamità naturali, di guerre e disordini sociali" che sovente sono a causa delle migrazioni. La prospettiva di Corecco impone dunque un pieno impegno, secondo l'obbligo previsto dal can. 222 par. 2, di promuovere la giustizia sociale affinché sia pienamente realizzato quello che Benedetto XVI chiama "diritto di non emigrare" e San Giovanni Paolo II "diritto di vivere nella propria Patria".

Giustizia sociale che peraltro, ci ricorda il canonista ticinese, si ricollega alla missione della Chiesa: essere segno e sacramento di salvezza per il mondo intero.

Tale missione impone "di riconoscere l'altro come parte di se stesso; parte della propria persona e della propria umanità. Il cristiano deve lasciarsi determinare dal fatto che Cristo, sulla croce, ha stabilito un'unità oggettiva tra lui e gli altri. (...) Il cristiano è chiamato ad amare l'uomo ed a fare unità con lui e, così, a realizzare anche la giustizia sociale, non grazie alla propria generosità, ma in nome di Gesù Cristo. La carità consiste nell'aprirsi all'altro, non in nome dei propri sentimenti naturali, ma in nome di Gesù Cristo."<sup>52</sup>

La costruzione della giustizia sociale diventa così parte dell'azione missionaria: e il rapporto con le migrazioni non si dibatte più tra le polarità politiche dell'indiscriminata apertura delle frontiere e l'uso del filo spinato per la chiusura totale di queste ultime, ma diventa un rapporto di gratuità: un'attenzione al bisogno dell'altro che, in diversi modi e con differenti interventi socioeconomici esprime – prima di tutto – attenzione alle esigenze fondamentali della sua umanità.

---

<sup>52</sup> EUGENIO CORECCO, *Chiesa e società*, in ERNESTO W. VOLONTÈ (a cura di), *Eugenio Corecco. Un Vescovo e la sua Chiesa*, II, Cantagalli, Siena, 2005, pp. 36 s.