

PEDRO LOMBARDIA

## IL DIRITTO DELLA CHIESA, ORDINAMENTO DINAMICO

## I

Non è possibile dare conto in questa sede dell'ampissima bibliografia riguardante la distinzione tra Chiesa istituzionale e Chiesa dei carismi, né degli scritti che mettono in relazione la suddetta distinzione con affermazioni positive o negative circa il fatto se il diritto è chiamato a svolgere una funzione nella vita della Chiesa, e quale è in concreto questa funzione. Questa impossibilità di dare conto delle numerosissime opinioni in lizza si avverte ancor più chiaramente se si tiene conto che i suddetti problemi sono collegati con temi molto difficili di esegesi dei testi del Nuovo Testamento, con l'interpretazione di avvenimenti di periodi molto diversi della storia della Chiesa e perfino con la polemica sul metodo di studio del Diritto Canonico che ebbe luogo a proposito della interpretazione del testo circa quest'argomento, contenuto nel n. 16 del decreto *Optatam totius* del Concilio Vaticano II<sup>1</sup>.

Di fronte alla impossibilità di prendere posizione adesso, con un minimo di rigore, innanzi ad una problematica tanto ampia e complessa prescindere perfino delle inevitabili allusioni a Tertulliano, Gioachino da Fiore, Lutero o Sohm per presentare un quadro che, malgrado la sua intenzionale elementarietà, può essere utile al nostro scopo.

Non credo si possa negare in questo contesto che, nella maggioranza dei casi, quando nel movimento pendolare delle posizioni dottrinali nel corso della storia ci si sofferma sull'importanza dell'elemento carisma-

<sup>1</sup> Nella nota 1 al testo del mio intervento nella riunione del 13 ottobre 1971 alla tavola rotonda sulla „Lex Ecclesiae fundamentalis” organizzata dalla Università di Macerata ho dato un ampio riferimento della bibliografia che riflette il suaccennato dibattito sul metodo. Cfr.: P. Lombardia, *Escritos de Derecho Canónico*; vol. 3, Pamplona 1974, p. 345—366. Nel corso di quell'intervento ho anche esposto il mio punto di vista che si basa fondamentalmente sullo studio dei contributi di Viladrich ed Hervada. Cfr.: P. J. Viladrich, *Hacia una teoría fundamental del Derecho canónico*, „Ius Canonicum” 10 (1970) p. 5—66 e in *Atti del Congresso Internazionale di diritto canonico. La Chiesa dopo il Concilio*, Milano 1972, vol. II/2 p. 1287—1342; J. Hervada — P. Lombardia, *El Derecho del Pueblo de Dios*, vol. 1. Pamplona 1970, p. 145—189.

tico nella vita della Chiesa, quasi sempre ciò comporta una infravalutazione dell'elemento istituzionale. D'altra parte, si suole affermare che la vigorosa intuizione del valore dell'elemento carismatico nella Chiesa, esigendo una minore esaltazione della dimensione istituzionale, comporta almeno l'esigenza di una visione più modesta e contenuta della funzione del diritto nella Chiesa. In questo senso credo che il P. Bertrams percepiva con fedeltà il panorama dottrinale quando scriveva nel 1968<sup>2</sup>:

...de facto nunc, scilicet post Concilium Vaticanum II, iterum proponitur distinctio memorata inter Ecclesiam caritatis et iuris cum appellatione ad doctrinam Concilii, quae elementum iuridicum in Ecclesia minoris aut nullius momenti haberet. Affirmatur constitutionem Ecclesiae secundum doctrinam Concilii potius esse charismaticam, non autem iuridicam; in quantum aliquae dispositiones iuridicae pro vita Ecclesiae requirantur, istae certo non possint praeiudicare — uti dicitur — activitatem charismaticam populi Dei, respective fidelium. Hac ratione affirmatur constitutionem Ecclesiae charismaticam superasse vel supplere constitutionem eius hierarchicam (scilicet constitutionem etiam iuridice fundatam), ita ut (saltem in ultima analysi) constitutio hierarchica negetur.

Non credo si possa dubitare, malgrado il rischio di generalizzare troppo che comporta ogni presentazione di un problema nelle sue linee fondamentali senza scendere nel dettaglio delle posizioni concrete, che le parole di Bertrams testé citate rispondono ad una realtà. Inoltre mi affretto a dire che io — e in ciò coincido completamente con il tanto illustre canonista — non accetto la suddetta interpretazione del Concilio Vaticano II. Ma non è questo il momento di confutarla. Voglio dire subito che questa posizione mi preoccupa quanto l'opposta che anche è molto frequentemente apparsa sia ai nostri giorni che in altri periodi storici, mi riferisco a quella posizione che accettando tale impostazione della questione, si è sforzata di confutarla quasi negli stessi termini. Vale a dire con l'affermare polemicamente, di fronte ad eccessi nella valutazione dell'elemento carismatico, la importanza della struttura gerarchica della Chiesa per dedurre quale evidente conseguenza, la necessità di una dimensione giuridica.

Orbene, dico che mi preoccupa sia la posizione che nega o sottovaluta la funzione ecclesiale del diritto canonico per sottolineare l'importanza dei carismi, sia quella che esalta l'elemento giuridico partendo esclusivamente dal dato istituzionale e gerarchico, perché tanto l'una quanto l'altra mi sembrano unilaterali. Ambedue coincidono, in definitiva, nel concepire il diritto nella Chiesa come qualcosa che ha senso solo alla luce del dato istituzionale e nel vedere il dinamismo carismatico come qualcosa che, per la sua vitalità, resta ai margini del diritto. Io non

<sup>2</sup> P. Bertrams, *De constitutione Ecclesiae simul charismatica et institutionalis*, „Periodica de re morali, canonica, liturgica” 57 (1968) p. 283—284.

credo che si possa accettare questa impostazione, qualunque ne siano le conclusioni, se vogliamo avere una visione dell'ordinamento canonico veramente coerente con quello che oggi — vale a dire all'attuale stadio della progressiva penetrazione della Chiesa nel senso del suo proprio mistero nel corso del pellegrinaggio attraverso la storia degli uomini — sappiamo essere la Chiesa, intesa in modo non artificialmente frammentario ma unitario e integrale.

Per me quel che di più importante il Concilio Vaticano II ha mostrato al canonista non è il fatto che si trovino nei suoi documenti testi che mostrano la validità permanente della dimensione istituzionale e gerarchica della Chiesa e la sua coerenza e armonia con l'elemento carismatico. Questo è evidente, senza dubbio, ma era qualcosa di cui si aveva coscienza chiaramente molto prima della celebrazione del Concilio. Per ricordare solo un testo del Magistero ecclesiastico, relativamente recente, basterà soffermarsi per un attimo su un noto passaggio della Enc. *Mystici Corporis* di Pio XII<sup>3</sup>.

Quapropter funestum etiam eorum errorem dolemus atque improbamus, qui commenticiam Ecclesiam sibi somniant, utpote societatem quandam caritate alitiam ac formatam, cui quidem — non sine despicientia — aliam opponunt, quam iuridicam vocant. At perperam omnino eiusmodi distinctionem inducunt: non enim intelligunt divinum Redemptorem eadem ipsa de causa conditum ab se hominum coetum, perfectam voluisse genere suo societatem constitutam, ac iuridicis omnibus socialibusque elementis instructam, ut nempe salutiferum Redemptionis opus hisce in terris perennaret; et ad eundem finem assequendum caelestibus eam voluisse donis ac muneribus a Paraclito Spiritu ditatam.

Per me, quel che è più significativo della dottrina del Vaticano II in rapporto al diritto canonico è che anche i carismi personali — come ho cercato di mettere in rilievo in altra sede<sup>4</sup> hanno rilevanza giuridica. Posta così la questione io darò, per presupposto, non solo che „non potest admittere distinctionem adaequatam inter communitatem et societatem”<sup>5</sup> o che, secondo un'efficace espressione del teologo spagnolo Pedro Rodriguez, non è possibile una distinzione adeguata tra carisma e istituzione<sup>6</sup>, e perfino, che la Chiesa è alla stesso tempo carismatica e istituzionale, ma che anche gli stessi carismi personali hanno una dimensione giuridica. A partire da questa impostazione possiamo iniziare la seconda parte della nostra riflessione, per mettere in rilievo che qualunque tentativo di vedere nei carismi l'elemento dinamico della Chiesa e nel diritto l'elemento statico, difficilmente potrà essere fecondo. Al contrario, la attenta meditazione dell'azione dello Spirito Santo nella

<sup>3</sup> AAS 35 (1943) p. 224.

<sup>4</sup> *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, in: *Escritos de Derecho Canónico*, cit., p. 79—105.

<sup>5</sup> Bertrams, *De Constitutione*, p. 282 (n. 2).

<sup>6</sup> *Carisma e institución en la Iglesia*, „Studium” 6 (1966) p. 492—493.

Chiesa ci porterà necessariamente a concepire il diritto canonico come un ordinamento giuridico eminentemente dinamico.

## II

La lettura dei documenti del Concilio Vaticano II offre al canonista una moltitudine di elementi per la riflessione sulla natura dell'ordinamento giuridico della Chiesa. Non mi riferisco solo al già citato testo del n. 16 del Decreto *Optatam totius* in cui si consiglia che nello studio del diritto canonico „respiciatur ad *Mysterium Ecclesiae*” né a tutti quei testi in cui, secondo la felice espressione di Gismondi<sup>7</sup>, troviamo „*principii conciliarii*” che comportano modifiche o direttrici in rapporto ai determinati aspetti concreti del diritto della Chiesa. Mi riferisco a una serie di testi che, nel mettere in rilievo soprattutto determinate sfaccettature della comunità dei credenti, ci facilitano la penetrazione del Mistero della Chiesa, nella misura in cui ciò è possibile in *h o c s a e c u l o*, dandoci una prospettiva che risulta indispensabile per stabilire una visione tecnica dell'ordinamento della Chiesa veramente attuale.

Di fronte all'impossibilità di presentare una visione completa del tema, mi riferirò ad alcuni di essi:

1. Il Concilio ha fatto sua la dottrina che concepisce la Chiesa come sacramento universale di salvezza. Nelle prime parole della *Const. Lumen Gentium* troviamo espressa la seguente idea: „*Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis, naturam missionemque suam universalem, praecedentium Conciliorum argumento instant [Sancta Synodus] pressius fidelibus suis et mundo universo declarare intendit*”<sup>8</sup>. In queste parole dal Concilio ci viene insegnato che il considerare la Chiesa quale sacramento porta a contemplarla quale segno e strumento; vale a dire, quale efficace espressione, e causa allo stesso tempo di intima unione con il Signore e dell'unità di tutto il genere umano. Il Concilio si propone di spiegare, da questa prospettiva, la natura e la missione universale della Chiesa ai fedeli e a tutto il mondo.

Questo deve essere anche il punto di partenza del canonista per cercare una comprensione del significato del diritto nel contesto del mistero della Chiesa. La Chiesa è segno, segno visibile, dovremmo aggiungere seguendo la definizione del catechismo romano di sacramento<sup>9</sup>, appli-

<sup>7</sup> *I principi conciliari ed il diritto canonico*, „Il diritto ecclesiastico” 79 (1968) p. 3—21; *Il diritto canonico nei principi conciliari*, in: *Atti del Congresso Internazionale di diritto canonico*, cit., vol. I p. 93—110; *Il diritto della Chiesa dopo il Concilio*, Milano 1972.

<sup>8</sup> Si veda gli scritti citati nella n. 1.

<sup>9</sup> „*Sacramentum est invisibile gratiae visibile signum, ad nostram justificationem institutum*” (II, 1, 4). „*Quare, ut explicatius quid sacramentum sit decla-*

cabile anche alla considerazione analogica della Chiesa come sacramento<sup>10</sup>. Questo requisito di visibilità è, al tempo stesso, segno e strumento, delle virtualità invisibili. Nella misura in cui il diritto è fattore ordinatore della comunità ecclesiastica, la vita da esso ordinata ha una efficacia nell'ordine della grazia. La Chiesa come sacramento universale di salvezza presenta, in questo senso, una più chiara analogia con uno dei sacramenti: il matrimonio. In modo analogo come nel matrimonio cristiano il segno sacramentale comporta necessariamente un elemento giuridico<sup>11</sup>, anche nella Chiesa, il diritto contribuisce a strutturare la vita cristiana che ha entità di segno.

Da qui deriva che il diritto canonico ha necessariamente anche la nota di storicità. La Chiesa è sacramento, segno visibile, nella misura in cui la grazia significata e prodotta è invisibile.

Questa storicità del diritto canonico — segno dell'invisibile in questo mondo del visibile — porta con sé un'altra radicale esigenza: che la vita ecclesiale che tenda a strutturare dia ragione, significandola realmente, dell'elemento spirituale, dato che è proprio della natura della Chiesa — secondo quanto insegna la *Const. Sacrosanctum Concilium* „ut in ea quod humanum est ordinetur ad divinum eique subordinetur, quod visibile ad invisibile, quod actionis ad contemplationem, et quod praesens ad futuram civitatem quam inquirimus”<sup>12</sup>.

Il diritto canonico, nel suo inserimento nel Mistero della Chiesa, è allo stesso tempo strumento strutturale della stessa Chiesa peregrinante e alveo ordinatore dell'attività ecclesiale. La Chiesa si struttura *his in terris* in ordine alla sua missione e, allo stesso tempo, realizza la sua missione. Pertanto nella Chiesa si devono fondere armoniosamente strutture e vita: „*Omne vero bonum — leggiamo nella Gaudium et spes — quod Populus Dei in suae peregrinationis terrestres tempore hominum familiae praebere potest, ex hoc profluit quod Ecclesia est universale salutis sacramentum, mysterium amoris Dei erga hominem manifestans simul et operans*”<sup>13</sup>.

retur, docendum erit rem esse sensibus subjectam, quae ex Dei institutione sanctitatis et iustitia, tum significandae, tum efficiendae vim habet...” (II, 1, 11). Cfr.: *Catecismo para los párrocos según el decreto del Concilio de Trento* [...], ed. bilingue di A. Machuca Díez, ristampa (Madrid 1971) pp. 142 e 146.

<sup>10</sup> „Si l'Eglise est sacrement-source, cela signifie qu'elle aussi est la forme visible d'une grâce invisible”. Cfr. O. Semmelroth, *L'Eglise sacrament de la rédemption*, Paris 1963, p. 60; per un più approfondito sviluppo di quest'idea si vedano le pp. 103—121. Si veda anche: O. Semmelroth, *Die Kirche als „sichtbare Gestalt der unsichtbaren Gnade”*, „Schol” 28 (1953) pp. 23—39; G. Philips, *La Iglesia y su misterio*, vol. I, Barcelona 1968, pp. 143—159.

<sup>11</sup> Sulla sacramentalità matrimonio e sulla sua importanza per la comprensione del Diritto matrimoniale canonico, si veda: J. Hervada, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, „Ius Canonicum” 13 (1973) n. 25, specialmente le pp. 59—86.

<sup>12</sup> Si veda lo studio citato alla nota 2.

<sup>13</sup> Si veda gli scritti citati nella n. 45.

Questa riflessione sul diritto della Chiesa, basata sulla considerazione del sacramento universale di salvezza, ci indica un cammino, vecchio e nuovo allo stesso tempo, che deve dare la giusta sfumatura allo studio del diritto della Chiesa. In effetti, il canonista non deve perdere di vista che la Chiesa è una comunità di fede, speranza e carità, che su tutti effonde la verità e la grazia. Il Concilio ha dato di tutto ciò una visione unitaria e coerente<sup>14</sup>.

Unicus Mediator Christus Ecclesiam suam sanctam, fidei, spei et caritatis communitatem his in terris ut compaginem visibilem constituit at indesinenter sustentat, qua veritatem et gratiam ad omnes diffundit. Societas autem organis hierarchicis instructa et Mysticum Christi Corpus, coetus adspectabilis et communitas spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia caelestibus bonis ditata, non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformant, quae humano et divino coalescit elemento.

Da qui la necessità di tenere presente che sebbene il diritto canonico compreso nel contesto del Mistero della Chiesa appartenga all'ordine del segno visibile del sacramento universale di salvezza, ciò non deve condurre all'errore di considerarlo come un elemento di natura esclusivamente umana, al contrario il diritto della Chiesa, quand'anche sia integrato da elementi di ordine umano, è fondamentalmente e primordialmente *Ius divinum, Lex Christi*.

Di tutto ciò che siamo finora venuti rammentando si deduce che il diritto canonico, come elemento strutturale e alveo di attività della Chiesa, contribuisce a significare le virtualità invisibili del sacramento universale di salvezza. E' pertanto un ordinamento giuridico radicalmente soprannaturale non solo per le origini e per la dimensione escatologica della vita cristiana, ma anche per la finalità in *hoc saeculo*. Ma, dato che il diritto canonico ordina la vita sociale, visibile, di una comunità di uomini, per compiere un passo avanti in questa riflessione, è necessario soffermarci brevemente sulle caratteristiche di questa comunità.

2. Il Concilio Vaticano II nel riferirsi alla comunità di uomini le cui relazioni sociali sono ordinate dal diritto canonico ha utilizzato, come è noto, una immagine biblica: il popolo di Dio. Il Capitolo II della Cost. *Lumen Gentium*, dedicato specificatamente a questo tema, è dominato tutto dalla idea di dinamicità. Questa dinamicità si manifesta in vari sensi che appare opportuno ricordare brevemente:

In primo luogo il popolo di Dio vaga nel corso della storia verso la sua meta escatologica: „Ad universas rationes extendenda, in historia hominum intrat, dum tamen simul tempora et fines popolorum transcendit”<sup>15</sup>. „Ecclesia, ad quam in Christo Iesu vocamur omnes et in qua

<sup>14</sup> Cost. *Lumen gentium*, n. 8.

<sup>15</sup> Cost. *Lumen gentium*, n. 9.

per gratiam Dei sanctitatem acquirimus, nonnisi in gloria coelesti consummabitur, quando adveniet tempus restitutionis omnium"<sup>16</sup>.

Da un altro punto di vista il dinamismo del popolo di Dio si manifesta nella sua apertura all'umanità tutta in modo che „quamvis universos homines actu non comprehendat, et non semel ut pusillus grex appareat, pro toto tamen genere humano firmissimum est germen, unitatis spei et salutis. A Christo in communionem vitae, caritatis et veritatis constitutus, ab Eo etiam ut instrumentum redemptionis omnium adsumitur, et tamquam lux mundi et sal terrae, ad universum mundum emittitur"<sup>17</sup>.

Inoltre la sua stessa attività lo costituisce in actu e lo struttura: „Indoles sacra et organice extracta communitatis sacerdotalis et per sacramenta et per virtutes ad actum deducitur"<sup>18</sup>.

La sua missione — „Regnum Dei, ad ipso Deo in terris inchoatum, ulterius dilatandum, donec in fine saeculorum ad Ipso etiam consummetur..."<sup>19</sup>; „non solum... nuntium Christi et gratiam eius hominibus afferendi, sed et spiritu evangelico rerum temporalium ordinem perfundendi et perficiendi"<sup>20</sup> — lo mantiene in continua attività, della quale a nessuno degli uomini che in esso si riuniscono è lecito disinteressarsi. Credo che non è necessario soffermarsi ad analizzare un maggior numero di testi per riconoscere la importanza che per la comprensione della vita della Chiesa hanno i principi dell'unità e della varietà, a cui accenna un importante testo della Cost. *Lumen gentium*<sup>21</sup>.

Etsi quidam ex voluntate Christi ut doctores, mysteriorum dispensatores et pastores pro aliis constituuntur, vera tamen inter omnes viget aequalitas quoad dignitatem et actionem cunctis fidelibus communem circa aedificationem Corporis Christi.

E quest'azione di tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo — ossia nella continua azione della Chiesa volta a strutturarsi secondo il disegno di Cristo e alla missione santificatrice per la cui realizzazione ha realmente senso il fatto che la Chiesa strutturata non tralasci mai, nel realizzarsi di rinnovare le strutture — non si manifesta solo nel fatto che l'organizzazione ecclesiastica<sup>22</sup> sia sensibile all'azione dei fedeli, in

<sup>16</sup> Cost. *Lumen gentium*, n. 48.

<sup>17</sup> Cost. *Lumen gentium*, n. 9.

<sup>18</sup> Cost. *Lumen gentium*, n. 11.

<sup>19</sup> Cost. *Lumen gentium*, n. 9.

<sup>20</sup> Decr. *Apostolicam Actuositatem*, n. 5. Per quanto riguarda i testi del Decr. *Ad gentes*, si veda: A. Garcia Suarez, *El carácter histórico-escatológico de la Iglesia en el decreto „Ad gentes“*, „Scripta theologica" 1 (1969) pp. 57—117.

<sup>21</sup> Si veda lo studio citato alla nota 32.

<sup>22</sup> Sul concetto di organizzazione ecclesiastica si veda: J. A. Souto, *Consideración unitaria de la organización eclesialística*, „Ius Canonicum" 9 (1969), pp. 157—178; J. Hervada — P. Lombardia, *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, cit., pp.

cui si dia spazio a un legittimo pluralismo nell'ambito di quella Chiesa unica che è allo stesso tempo „communio Ecclesiarum”<sup>23</sup>, o nel fatto che i laici possono collaborare nei compiti della organizzazione ecclesiastica svolgendo determinati uffici<sup>24</sup>.

Ciò presuppone inoltre ammettere che, benché siano notevoli le possibilità di applicazione del principio di partecipazione nel governo della Chiesa<sup>25</sup>, benché coloro che hanno la funzione guida siano molto sensibili agli arricchimenti che per il raggiungimento della sua missione possono essere offerti dall'opinione pubblica ecclesiale<sup>26</sup>; l'organizzazione ecclesiastica, anche se le sue strutture siano molto decentrate<sup>27</sup> e anche se sia molto intesa l'applicazione del principio di sussidiarietà nei rapporti tra l'organizzazione centrale e quelle delle Chiese particolari o quelle di gruppi -regioni o patriarcati- delle Chiese particolari, non può ritenersi l'unica competente per raggiungere il fine della Chiesa.

Infatti. Quando anche si raggiunga una organizzazione ufficiale della Chiesa straordinariamente flessibile e dinamica, questa non può pretendere di incaricarsi esclusivamente del conseguimento dei fini della Chiesa dato che, come ci insegna il Decreto *Apostolicam actuositatem* del Vaticano II, determinate funzioni ecclesiali, nel senso più stretto, possono essere svolte dagli *incepta privata fidelium*<sup>28</sup>, sia mediante l'azione personale di ognuno dei *christifideles* che mediante l'esercizio di quel diritto di associazione che il Vaticano II ha loro riconosciuto<sup>29</sup>.

329—384; J. Hervada, *Estructura y principios constitucionales del gobierno central*, „*Ius Canonicum*” 11 (1971) n. 22, pp. 11—54; J. A. Souto, *La función de gobierno*, *ibid.*, pp. 180—214.

<sup>23</sup> Si veda sull'argomento: Y. Congar, *De la Communio des Eglises à une Ecclésiologie de l'Eglise Universelle*, in: *L'Episcopat et l'Eglise Universelle*. Parigi 1962, pp. 227—260.

<sup>24</sup> „Praetera [laici] aptitudine gaudent, ut ad quaedam munera ecclesiastica, ad finem spiritualem exercenda, ab Hierarchia adsumantur” (Const. *Lumen gentium*, n. 33). Sul senso di questo testo, si veda: P. Lombardia, *Los laicos*, in *Escritos de Derecho Canónico*, cit., vol. 3, pp. 167—204.

<sup>25-26</sup> J. Hervada — P. Lombardia, *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, cit., pp. 294—309.

<sup>27</sup> Sulla nozione di decentramento riguardo all'organizzazione ecclesiastica, si veda: G. Delgado, *Desconcentración orgánica y potestad vicaria*, Pamplona 1971.

<sup>28</sup> Cfr. specialmente n. 24. Per uno studio della questione con riferimento ai testi conciliari e alla bibliografia anteriore si veda J. L. Gutierrez, *I diritti dei christifideles e il principio di sussidiarietà*, in: *Atti del Congresso Internazionale [...]*, cit. II-2, pp. 783—796.

<sup>29</sup> Per uno studio del tema nel Diritto Canonico precedente il Concilio Vaticano II, si veda: W. Onclin, *Principia generalia de fidelium associationibus*, „*Apollinaris*” 36 (1963) pp. 68—109. I testi del Vaticano II sono stati attentamente studiati da A. Del Portillo, *Ius associationis et associationes fidelium iuxta Concilii Vaticani II doctrinam*, „*Ius Canonicum*” 8 (1968) pp. 5—28, *id.*, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, Pamplona 1969, pp. 129—150. Tra la bibliografia successiva si veda: P. J. Viladrich, *La declaración de derechos y deberes de los fieles*, in: *El proyecto de Ley fundamental de la Iglesia*, Pamplona 1971, pp. 145—146; A. Diaz Diaz, *Derecho fun-*

3. Non credo sia necessario proporre altri esempi per mostrare le possibilità di varietà nelle manifestazioni dell'attività eminentemente dinamica di quell'organismo vivo che è la Chiesa, il cui capo è Cristo Signore. Basti ricordare che appartiene alla fede della Chiesa credere che l'efficacia soprannaturale di questa vita ricca e complessa non è frutto dell'impulso che può esserle dato dall'entusiasmo e dall'efficienza degli uomini, ma dall'azione dello Spirito Santo.

Anche su questo punto, il magistero del Concilio Vaticano II ci ha offerto degli interessanti insegnamenti. Ricordiamo tra i numerosi testi — di alcuni dei quali mi sono occupato in altre occasioni<sup>30</sup> — alcune parole della Cost. *Lumen gentium*<sup>31</sup>.

Spiritus in Ecclesia et in cordibus fidelium tamquam in templo habitat, in eisque orat et testimonium adoptionis filiorum reddit. Ecclesiam, quam in omnem veritatem inducit et in comunione et ministracione unificat, diversis donis hierarchicis et charismaticis instruit ac dirigit, et fructibus suis adornat. Virtute Evangelii invanescere facit Ecclesiam eamque perpetuo renovat et ad consummatam cum Sponso suo unionem perducit.

In conseguenza il Concilio riconosce il valore ecclesiale perfino dei più umili carismi privati e il diritto ed il dovere di esercitarli nel bene della comunità<sup>32</sup>. Vediamo quindi che ogni azione della Chiesa, sia che provenga dall'iniziativa di un'organizzazione ufficiale che dall'attività di fedeli che agiscono senza alcun riscontro ufficiale, è feconda in quanto è guidata dall'azione dello Spirito Santo, Spirito di verità che il Signore promise inviare<sup>33</sup>.

Pertanto l'azione dello Spirito Santo è la fonte del genuino dinamismo ecclesiale. D'altra parte ben sappiamo che tutte le azioni ecclesiali, eccetto quegli atti gerarchici di eccezionalissima importanza nei quali la Chiesa gode di infallibilità, sono sottoposte all'unica limitazione che, alla luce della fede può essere considerata importante; il rischio che gli uomini non siamo fedeli agli impulsi del Paraclito.

### III

Se la genuina vita ecclesiale, come abbiamo testè ricordato, è eminentemente dinamica, l'ordinamento giuridico della Chiesa deve essere concepito, da un punto di vista tecnico, sotto il prisma della dinamicità. Giunto a questo punto rammento un mio vecchio scritto, pubblicato nel

*damental de asociación en la Iglesia*, Pamplona 1972; L. Guerzoni, *Diritto di associazione associazionismo spontaneo dei fedeli e „autonomia” delle Chiese locali*, in: *Atti del Congresso Internazionale [...]*, cit., II, 1, pp. 753—782; L. Martinez Sistach, *El derecho de asociación en la Iglesia*, Barcelona 1973.

<sup>30-31</sup> Si veda lo studio citato alla nota 4.

<sup>32</sup> Sui problemi tecnici posti dall'esercizio e limiti di questo diritto-dovere si veda lo studio citato alla nota 4. Si veda anche P. Lombardia, *Libertad y autoridad en la Iglesia*, in: *Escritos de Derecho Canónico*, cit., vol. 3, pp. 471—501.

1959, in cui trattando un tema tipico della teoria generale di quegli anni — quello delle caratteristiche peculiari del diritto canonico — proponevo di inserire nell'elenco delle caratteristiche dell'ordinamento che allora soleva enunciare la dottrina — universalità, elasticità, ecc. — la nota della dinamicità<sup>34</sup>. Questo suggerimento allora veniva da me fatto in funzione dei rapporti tra l'ordinamento canonico e i non battezzati<sup>35</sup>. Oggi capisco quanto fosse limitata questa visione. Il carattere dinamico dell'ordinamento canonico non si avverte solamente rispetto al problema concreto a cui ho accennato; penso, al contrario, che riguarda tutto l'insieme delle questioni che si deve porre lo studioso della teoria generale del diritto canonico. In questo senso non avrei dubbi nell'affermare che è necessaria una profonda rielaborazione degli strumenti tecnici di cui si vale il canonista in modo che il suo compito possa realmente essere utile ai fini del giusto ordine sociale di una società così eminentemente dinamica quale è la Chiesa. Credo anche che, nella misura in cui noi canonisti non ci siamo attenuti ancora sufficientemente a questa necessità, può trovare una certa apparenza di fondamento quell'antigiuridicismo che negli ultimi anni ha ottenuto un certo ascolto nell'opinione pubblica.

In effetti se riflettiamo brevemente sull'orizzonte mentale della canonistica dei nostri giorni avvertiamo chiaramente l'insufficienza delle nostre impostazioni. Non si tratta di tornare a denunciare le limitazioni del metodo esegetico o di richiamare nuovamente l'attenzione sul fatto che il cosiddetto „*Ius publicum ecclesiasticum*” non offre basi sufficientemente solide per dare fondamenta al diritto canonico. Alludiamo brevemente a due esempi, presenti nella dottrina più aggiornata, che forse potranno servire per presentare ciò che pretendo suggerire.

Il primo esempio si colloca nel campo dei rapporti tra diritto divino e diritto umano. Il secondo nella funzione attribuita alla norma nell'insieme della teoria dell'ordinamento canonico. Per quel che riguarda il primo esempio basta indicare che la maggior parte dei canonisti, nello studio dei rapporti tra diritto divino e diritto umano, non riescono a liberarsi di questo dilemma: o ammettono la giuridicità, a se, del diritto divino naturale o positivo, nel qual caso risulta molto difficile operare con il dato di diritto divino con quel minimo di chiarezza per quello che concerne la teoria della fonti che richiede la certezza del diritto, o subordinano la giuridicità del contenuto rivelato al fatto che

<sup>33</sup> Ioan. 14, 15—17; 14, 26; 16, 13; ecc.

<sup>34</sup> *Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico*, in: *Escritos de Derecho Canónico*, vol. 1, Pamplona 1973, pp. 199—204.

<sup>35</sup> Si veda anche P. Lombardia, *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, *ibid.*, pp. 223—253.

sia ricevuto nei testi legislativi formulati dall'autorità ecclesiastica, o, al meno, al fatto che sia dichiarato in documenti del magistero ufficiale<sup>36</sup>.

L'altro esempio potrebbe indicarsi ricordando quello che qualche autore chiamò, con indubbia acutezza, il normativismo dei canonisti<sup>37</sup>. Anche le impostazioni di maggiore finezza dogmatico-giuridica hanno teso a vedere l'ordinamento giuridico come un insieme di norme -in definitiva il „complexus legum” di cui ai suoi tempi aveva parlato Wernz nel suo *Ius decretalium*<sup>38</sup> che la scienza, secondo quanto insegnato dal compianto maestro Del Giudice, deve elevare a sistema. Certamente i canonisti di maggiore qualità non hanno identificato norma e legge dato che hanno anche considerato norme quelle consuetudinarie e gli esempi di qualcosa così tipico come è il „ius singulare”<sup>39</sup>. Tuttavia la legge è sempre stata considerata esempio paradigmatico di norma canonica, dato che i rimanenti tipi di norme, sono considerati come interessanti soggetti di analisi dei cultori della teoria generale, ma non come qualcosa di veramente costruttivo del giusto ordine sociale del popolo di Dio. Se a queste osservazioni aggiungiamo il fatto che l'attività dei tribunali ecclesiastici si è ridotta quasi esclusivamente alle cause matrimoniale e che l'elaborazione tecnica delle leggi è stata molto frequentemente realizzata da esperti dei dicasteri della Curia, ossia da funzionari la cui attività dovrebbe essere regolamentata da esse, non credo esagerato affermare che la *aequitas canonica* ha perso dal 1917 fino ai nostri giorni buona parte del suo valore e che la tradizionale elasticità del diritto canonico ha sofferto, almeno in certa misura, quell'impoverimento

<sup>36</sup> Si veda a che punto è la questione, con abbondanti indicazioni bibliografiche, in J. Hervada, *Aspectos centrales de la construcción del concepto*, Pamplona 1966, pp. 25—99. Si veda anche, tra la bibliografia successiva, P. Bellini, *Gli apporti di teoria generale del diritto canonico della canonistica italiana in un recente volume dell'Hervada*, „Ius Canonicum” 6 (1966) pp. 507—528; J. De Salazar y Abrisquieta, *Carácter peculiar de la certeza en el ordenamiento jurídico canónico*, in: *Lex Ecclesiae*, Salamanca 1972, pp. 47—66.

<sup>37</sup> Cfr.: J. De Ayala, *La naturaleza del Derecho Canónico*, „Ius Canonicum” 2 (1962) p. 603.

<sup>38</sup> „... universum ius ecclesiasticum ita definiri potest: Complexus legum sive a Deo sive ab ecclesiastica potestate latarum, quibus constitutio atque regimen et disciplina Ecclesiae catholicae ordinantur” (F. X. Wernz, *Ius Decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris decretalium*, t. I: *Introductio in ius decretalium*, Romae 1898, p. 52).

<sup>39</sup> Si veda: P. Lombardia, *Aportaciones de Vincenzo Del Giudice al estudio sistemático del Derecho Canónico*, in: *Escritos de Derecho Canónico*, cit. vol. I, pp. 431—495. Per una valutazione della dottrina maggiormente significativa sono fondamentali gli studi di J. Hervada, soprattutto *El concepto de ordenamiento canónico en la doctrina contemporánea*, „Ius Canonicum” 5 (1965) pp. 5—62 e le pagine 25—99 del cit. vol. *El ordenamiento canónico*, I. Quest'autore porta a termine il primo tentativo di dare una nozione di ordinamento canonico che, essendo strettamente tecnica, superi una impostazione normativistica. Si vedano specialmente le pp. 101—158 della monografia testé citata.

che il fine senso giuridico di Ruffini aveva pronosticato in un famoso saggio pubblicato nel 1905<sup>40</sup>.

Orbene, se tutto ciò è vero, possiamo stupirci se c'è chi vede nel diritto canonico solo uno strumento tecnico allo esclusivo servizio dell'organizzazione ufficiale della Chiesa; che tenda ad attribuire delle finalità esclusivamente repressive a qualunque progetto legislativo ecclesiastico; che vi sia chi considera l'ordinamento canonico come qualcosa destinato a soffocare il dinamismo carismatico della Chiesa? Va bene che molti di questi timori sono stati espressi con un bagaglio tecnico giuridico troppo povero e che, per lo meno nel giudizio di chi vi parla, nel dialogo intraecclesiastico non è mai legittimo fare il processo alle intenzioni, ma, affinché nella Chiesa dei nostri giorni sia possibile parlare di problemi giuridici con serenità, mi sembra necessario che noi canonisti si parta da una concezione del diritto con orizzonti più ampi, più congrui, con il dinamismo soprannaturale della Chiesa.

Quale potrebbe essere questa concezione del diritto canonico? Sarebbe assai pretenzioso da parte mia pretendere di offrire una formula magica che potesse risolvere tutti gli attuali problemi del diritto canonico, come il prestigiatore che tira fuori dal cappello un colombo o un coniglio sotto lo sguardo stupefatto degli spettatori.

Credo tuttavia che nella dottrina attuale vi siano già elementi sufficienti per suggerire una più ampia impostazione che cercherò di esporre brevemente, senza il minimo prurito di originalità, dato che mi è stata suggerita nelle sue linee fondamentali dall'attenta lettura degli scritti di Hervada.

Mi limiterò anche in quest'occasione alle due questioni alle quali ho prima accennato: i rapporti diritto divino-diritto umano e la nozione di ordinamento canonico.

Per Hervada il diritto è qualcosa di eminentemente storico. Pertanto, benché il disegno di Cristo per la sua Chiesa in sé definitivo e immutabile, si può considerare diritto divino positivo - e conviene sottolineare il termine positivo-solamente nella misura in cui, nelle diverse tappe della peregrinazione del popolo di Dio, si va producendo la presa di coscienza ecclesiale del suo contenuto concreto.

Come si produce questa presa di coscienza ecclesiale? Fondamentalmente attraverso gli stessi mezzi mediante i quali la Chiesa va penetrando in omogenea evoluzione nel senso del suo stesso mistero e, concretamente, della dimensione di giustizia che vi è in esso; ossia me-

<sup>40</sup> La codificazione del diritto ecclesiastico, pubblicato inizialmente nel 2° vol. degli *Studi in onore di Vittorio Scialoja* (Milano 1905) e riportato in F. Ruffini, *Scritti giuridici minori*, vol. 1, Milano 1936, pp. 59-97.

dianete il magistero, il legittimo progresso delle scienze sacre, la fede viva del popolo cristiano, ecc.

Questo diritto nel farsi così positivo vincola la Chiesa ad osservarlo o questo dovere è una parte importante della fedeltà che essa deve al Signore come Sposa<sup>41</sup>. Tecnicamente ciò avviene mediante la formalizzazione del diritto divino con gli strumenti propri della cultura di ogni periodo storico, in modo tale da informare le sue strutture e regolare la sua vita comunitaria<sup>42</sup>. In alcune occasioni sarà lo stesso legislatore a prendere l'iniziativa, in altre, sarà l'opinione pubblica ecclesiale a reclamare una maggiore coerenza tra ciò che sappiamo essere la Chiesa e le norme positive vigenti e le strutture consolidate, sollecitando in conseguenza le opportune riforme. A volte sarà la consuetudine canonica o il senso di equità dei giudici a servire da strumento di formalizzazione. Altre volte sarà la stessa iniziativa dei fedeli che con la sua attività negoziale svolgerà questa funzione.

Questo modo di concepire i rapporti tra diritto divino e diritto umano si collega armoniosamente con la nozione di ordinamento canonico che lo stesso autore sta elaborando<sup>43</sup>.

Per Hervada, l'ordinamento canonico è in primo luogo la struttura giuridica della Chiesa; vale a dire la Chiesa in quanto giuridicamente strutturata<sup>44</sup>. Questa visione dell'ordinamento, che io servendomi di una terminologia classica del diritto matrimoniale non esiterei a chiamare „ordinamento canonico in facto esse”, è costituita dai fattori che integrano il diritto nella sua relativa staticità, ossia, in ogni istante della continua evoluzione del diritto.

Visto da questo punto di vista l'ordinamento canonico verrebbe ad essere un sistema di rapporti giuridici; i suoi elementi sarebbero quelli

<sup>41</sup> „Per tentationes vero et tribulationes procedens Ecclesia virtute gratiae Dei sibi a Domino promissae confortatur, ut in inirmitate carnis a perfecta fidelitate non deficiat, sed Domini sui digna sponsa remaneat, et sub actione Spiritus Sancti, seipsam renovare non desinat, donec per crucem perveniat ad lucem, quae nescit occasum” (Cost. *Lumen gentium*, n. 9).

<sup>42</sup> La dottrina di Hervada sui rapporti tra diritto divino e diritto umano trova la sua più chiara e lineare esposizione in: J. Hervada — P. Lombardia, *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, cit., pp. 45—46. Si veda anche: *El ordenamiento canónico I*, cit., pp. 119—140. Per un'applicazione di questi concetti ai problemi attuali del Diritto matrimoniale, si veda: J. Hervada, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, cit., pp. 16—21. Per il diritto costituzionale della Chiesa si veda: *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, cit., pp. 229—246.

<sup>43</sup> La dottrina di Hervada sull'ordinamento giuridico è contenuta fondamentalmente nei seguenti scritti: *Fin y características del ordenamiento canónico*, cit.; *El concepto de ordenamiento canónico en la doctrina contemporánea*, cit.; *El Derecho como orden humano*, „*Ius Canonicum*” 5 (1965) pp. 401—454; *Sugerencias acerca de los componentes del Derecho*, ibid. 6 (1966) pp. 53—110; *El ordenamiento canónico*, I, cit.; *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, specialmente le pp. 29—57 e, dal punto di vista del metodo, le pp. 145—189.

<sup>44</sup> Cfr.: *El ordenamiento canónico*, I, cit., pp. 101—119; *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, cit., pp. 39—45.

che si possono individuare mediante l'analisi del rapporto giuridico che l'autore ha fatto in numerosi suoi scritti e sul quale non è possibile soffermarci in questa sede <sup>45</sup>.

Ma questa visione statica dell'ordinamento è solo relativa dato che un insieme di fattori di natura molto diversa, in quanto creano estinguono o modificano dei rapporti giuridici, le imprimono una ininterrotta dinamica <sup>46</sup>. Questi fattori che integrano quello che, seguendo la terminologia precedentemente usata, potremmo denominare „l'ordinamento giuridico in fieri”, non sono solo le norme (legali o consuetudinarie, universali o particolari, con generalità o singolari) ma anche la attività negoziale dei fedeli (a poco serve il dialogo, in rapporto alla strutturazione della Chiesa se non si concretizza in accordi giuridicamente vincolanti), l'attività amministrativa dell'organizzazione ecclesiastica, la giurisprudenza dei tribunali di giustizia. In realtà l'ordinamento canonico *in facto esse* (insieme di rapporti giuridici) è il risultato dell'armonico rapporto di tutti questi fattori, fra di essi, dato che sia gli uni che gli altri hanno una funzione da svolgere in ordine alla strutturazione giuridica della Chiesa.

Si tratta quindi, di una costruzione strettamente tecnica e tuttavia dato che allo stesso tempo contempla l'ordine ecclesiale come struttura statica e il dinamismo a cui è continuamente sottoposta, la funzione strutturante dell'organizzazione ufficiale e quella dell'iniziativa privata, l'efficacia ordinatrice della legge e la azione flessibilizzante ed equitativa della giurisprudenza, ecc. mi pare che si adatti notevolmente alla reale situazione di una comunità eminentemente dinamica quale è la Chiesa. Non è possibile soffermarci adesso — l'ho già fatto in altra occasione <sup>47</sup> — sul tema concreto della rilevanza giuridica dei carismi e sulle soluzioni tecnico-giuridiche con cui si possono armonizzare nell'attuale momento, tanto il diritto di ogni fedele ad esercitare i doni ricevuti, quanto la funzione dell'autorità ecclesiastica di provare tutto e trattenere ciò che è buono. Qualunque precipitoso travaso dei dati sui carismi di cui dispone la Chiesa, quale frutto della sua permanente attività di ascolto della parola di Dio, identificandoli nella loro lettera-

<sup>45</sup> Si vedano inoltre gli scritti citati nella n. 49: *El matrimonio „in facto esse”. Su estructura jurídica*, „Ius Canonicum” 1 (1961) pp. 135—176; *La relación de propiedad en el ordenamiento canónico*, *ibid.* 2 (1962) pp. 425—468. Questa impostazione si avverte in modo particolarmente chiaro nei numerosi scritti dell'autore sul Diritto matrimoniale nei quali ha segnalato l'importanza dello studio del matrimonio *in facto esse*; per limitarci a uno dei più recenti, si veda: *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, *cit.*, soprattutto alle pp. 21—25 e gli scritti citati nella nota 1 della pag. 21.

<sup>46</sup> Da questo punto di vista è fondamentale la costruzione di Hervada sugli elementi e momenti del diritto esposta nello studio *cit. Sugerencias acerca de los componentes del Derecho*.

<sup>47</sup> Si veda lo studio citato alla nota 4.

rietà con i fattori di indole giuridica a cui ho accennato, provocherebbe solo confusione. Mi limito semplicemente a dire che un giurista che rifletta partendo da questa impostazione sarà in condizioni di offrire delle soluzioni tecniche che risolvono giustamente le tensioni ecclesiali e non soffocano la vitalità carismatica, e anche che una riforma della legislazione canonica che cerchi di trovare la adeguata armonia tra i vari momenti del diritto sarà in condizioni di apportare un contributo positivo all'ordine di quella Chiesa che *iure divino* è, allo stesso tempo, una società gerarchica e una comunità che ha come *conditio* la dignità e la libertà dei figli di Dio<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Cost. *Lumen gentium*, n. 9. Circa il senso di questo testo si veda: P. Lombardia, *Libertad y autoridad en la Iglesia*, cit., pp. 276—278.