

IL NUOVO CODICE DI DIRITTO CANONICO

SOMMARIO: Valutazione e prospettive. — I. Strutture del nuovo Codice. — II. Il contenuto del nuovo Codice. — Conclusione.

VALUTAZIONE E PROSPETTIVE

Il 25 gennaio 1983, Giovanni Paolo II promulgava il nuovo Codice come ultimo documento conciliare. Il 27 novembre 1983, il Codice è entrato in vigore: circa 25 anni dopo l'annuncio del Concilio e della revisione del Codice da parte di Giovanni XXIII. Il Concilio era stato concepito come un Concilio di rinnovamento, un Concilio pastorale, un Concilio d'aggiornamento ai nuovi tempi; doveva aprire la Chiesa alle esigenze di un mondo in rapida trasformazione. Conseguentemente tutto fu oggetto di revisione; una tale revisione supposeva anche quella del Codice; solamente una rinnovata dottrina della Chiesa poteva, però, preparare un tale lavoro. Rinnovamento di contenuto sí, ma, prima di tutto, rinnovamento dell'intelligenza stessa del mistero della Chiesa e del suo diritto, come espressione della vita ecclesiale e strumento di salvezza. Questo diritto appartiene alla natura stessa della Chiesa; si innesta nella sua sacramentalità; fa parte del suo mistero; appartiene alla visibilità della Chiesa come è stata voluta dal suo fondatore: società visibile, gerarchicamente costituita, nella diversità delle funzioni e dei ministeri in base ai differenti doni e carismi ⁽¹⁾.

Se il Concilio esigeva il rinnovamento del diritto, il diritto sarebbe stato a suo modo espressione del Concilio; esso avrebbe favorito la sua applicazione nella vita della Chiesa e la sua presenza nel mondo ⁽²⁾. Concilio e Codice si succedono, e dunque non possono essere separati, né a maggior ragione opposti; essi devono essere segni di unità;

(1) Questa dottrina si fonda su LG 1 e 8. È stata sviluppata da Paolo VI nelle sue allocuzioni sul diritto ecclesiale, essenzialmente a partire dal 1970. Si veda in proposito: *Significato e funzione del diritto canonico. Il pensiero di Paolo VI*, in *Vita consacrata* 18 (1982), 739-750. Quanto alla dottrina di Giovanni Paolo II, si veda *Periodica* 70 (1981), 13-39, nonché *Les quatre fleuves* n. 18, 1983, 43-75.

(2) Si vedano in proposito le due allocuzioni di Giovanni Paolo II, quella del 21 novembre 1983 e quella del 9 dicembre 1983: testo originale in *Communicationes* 15 (1983), 124-126; 128-129 e traduzione latina in *Periodica* 72 (1983), 557-562.

sono uniti già nella medesima origine: l'ispirazione che ha suscitato la celebrazione di un Concilio Ecumenico.

Il Concilio fu breve, se lo si confronta con l'ampiezza dei suoi orizzonti appena abbozzati; breve, perché ha ridotto i suoi progetti e rinviato ad altre istanze un lavoro che non poteva condurre a buon fine; breve, perché l'applicazione delle sue intenzioni esimeva da una tecnica più precisa; breve, perché non poteva sottoporre tutta la materia conciliare a un giudizio definitivo o, di più, a delle decisioni dogmatiche. Ciononostante esso è e resta il « Concilio della Chiesa », senza tuttavia darne una dottrina completa e neppure definitiva. Esso resterà anzitutto un Concilio d'apertura e d'azione pastorale.

Se il Concilio e il Codice si succedono nel tempo, tale successione permette una profonda interazione tra il Concilio già terminato e il Codice da rivedere, tra una sintesi da fare e un Codice da rinnovare ed applicare. Mentre si codifica, il tempo passa: certe idee non conservano più oggi la stessa forza di ieri; altre, una volta applicate, esigono sfumature e adattamenti. La vita continua; l'esperienza tiene conto dei nuovi dati. I Padri Conciliari lo comprendono meglio oggi; essi si vedono posti di fronte a nuovi problemi, più grandi e più urgenti di quelli che intravedevano, e che i loro successori dovranno risolvere. Il Codice, in tal modo, sorpassa il Concilio, se vuole essergli fedele e rispondere ai bisogni della Chiesa, assicurandole una legislazione aperta, adattabile alle necessità della vita ecclesiale.

Bisogna ammettere come un dato primordiale della nuova codificazione questa interdipendenza tra Concilio e Codice. Il Codice non è una semplice sistemazione del Concilio. Esso non è l'espressione « canonica » di ciò che sarebbe stato il Concilio. La redazione del Codice fu sí, a dire il vero, una messa a punto del Concilio: se ne sono viste meglio le lacune, le imprecisioni. Al Concilio, questioni che taluni avrebbero voluto vedere risolte secondo il proprio punto di vista, non lo sono state. Maggioranza e minoranza hanno difficilmente fatto unanimità su certi punti importanti; il voto finale, in questi casi, non era l'espressione di una unanimità dottrinale: questa fu ottenuta solo grazie a certe assicurazioni date « in extremis » ⁽³⁾. Alcune questioni disputate prima del Concilio, lo restano dunque anche dopo il Concilio. Può darsi che oggi se ne veda meglio la complessità. La loro soluzione definitiva non è né facile né vicina. Si possono rilevare nei testi conciliari delle imprecisioni che rendono una codificazione più difficile; esse obbligano il legislatore a non pretendere di essere dottore della fede. La legge ecclesiale non è quella di un partito o di una maggioranza; essa tiene conto della diversità delle opinioni, anche se occorre che ne segua una, la « più comune », senza necessariamente deformare le opinioni

(3) Fu il caso della dottrina di LG 21 b sull'ordinazione episcopale, circa la quale Paolo VI tenne ad introdurre due cambiamenti importanti: *communione hierarchica e natura sua*; cfr. G. GHIRLANDA, *Hierarchica Communio*, Roma 1980, 653 p. e dello stesso autore, *De hierarchica communione ut elemento constitutivo officii episcopalis iuxta Lumen Gentium*, in *Periodica* 69 (1980), 23-57.

differenti da quella che fa propria o che sembra suggerire ⁽⁴⁾. La terminologia ha così la sua importanza; la sua interpretazione dovrà essere rispettosa di ciò che si riferisce e si vuole esprimere. Il Codice non può essere il Codice di una scuola o di una tendenza. La legge deve essere rispettosa della verità: lo esige la giustizia, e ancor più, la carità.

Se il Codice del 1917 era la sistemazione di un diritto che bisognava unificare, sopprimendo ciò che non era più applicato e ciò che era desueto, il Codice del 1983 rinnova tutto quanto il diritto alla luce dell'ispirazione conciliare; si può ammirare la sua unità malgrado le differenti commissioni, i ritocchi e le correzioni. Di più, si doveva, per la prima volta in una codificazione, dare sistemazione a nuovi istituti, desiderati o suggeriti dal Concilio e che non erano ancora stati messi alla prova; bisognava legiferare anche in merito a istituzioni da poco messe in opera. Una nuova esperienza legislativa si inserisce così nella tradizione canonica. Solo il futuro potrà dirci ciò che ne costituisce il valore e la portata reale ⁽⁵⁾.

I. Strutture del nuovo codice

In una legislazione che sintetizza una dottrina e fa il punto di una lunga tradizione, è di primaria importanza esaminare se la sua struttura corrisponde alla dottrina che l'anima, alla tradizione che la fonda, alla vita che deve organizzare. Di qui l'importanza dell'ordine seguito dal Codice e della consistenza delle sue diverse parti, della loro unità interna e delle loro mutue interferenze. Vediamo dunque qual è il piano del Codice del 1983 e come esso rifletta il dato conciliare.

Il Codice del 1917 aveva preso dal diritto romano, secondo l'antica disciplina canonica, la sua struttura essenziale: persone, cose, azioni (*personae, res, actiones*). In più si aggiunse una parte introduttiva, il libro I, contenente le « Norme generali », ossia definizioni e applicazioni del diritto in genere: si tratta delle leggi, della consuetudine, dei rescritti, dei privilegi, della dispensa. Tale « trattato » è completato nel Codice del 1983 dalla considerazione anche delle persone fisiche e morali, degli atti giuridici, del potere di governo, degli uffici ecclesiastici. Parecchi rigettano, per motivi diversi, questo libro notevolmente astratto, vero compendio di norme giuridiche.

Il Codice del 1917 aggiunse un quinto libro alla trilogia romana, quello dei delitti e delle pene. Esso rispondeva ad una preoccupazione di giustizia: si intendevano chiarire le nozioni e le disposizioni penali.

Il secondo libro del Codice del 1917 non rispondeva a ciò che sarebbe potuto essere. Si sarebbe desiderato vedere considerati più ampiamente i laici; si sarebbe potuto fare del « de clericis in specie » un libro speciale riguardante la gerarchia della Chiesa. In tale Codice l'accento restava sui chierici come gruppo dirigente, sul loro potere e

(4) Cfr. il nostro studio sul diaconato: *De Diaconatu animadversiones*, in *Periodica* 69 (1980), 441-460.

(5) Si veda in proposito l'articolo di A. STICKLER, *Sguardo storico sull'evoluzione del Diritto Canonico*, in *L'Osservatore Romano*, 26 gennaio 1982, pp. 1-2.

il loro ruolo nella Chiesa, sia universale sia particolare. La parte che vi corrisponde nel nuovo Codice è stata costruita nella prospettiva del Vaticano II; in tal modo essa ha ricevuto la sua attuale consistenza e il suo valore. Due parti dividevano il libro secondo nel 1917: *L'autorità suprema e coloro che vi partecipano*, dove si trattava del Papa e di coloro che partecipano al suo potere supremo, e *La potestà episcopale e coloro che vi partecipano*, dove si offriva la legislazione concernente la vita diocesana, centrata però sulle persone che vi esercitavano il potere.

Nel nuovo Codice l'influsso del Concilio è rimarchevole. Non si tratta più, parlando della gerarchia, di fare un trattato sulla potestà gerarchica; questa volta il titolo è un titolo di comunione, che cerca di sottolineare l'aspetto comunitario della Chiesa: *De Ecclesiae constitutione hierarchica*, cioè la costituzione gerarchica della Chiesa, dove Chiesa universale e Chiese particolari sono gli elementi dominanti. Ci si rammarica tuttavia che nessun canone tratti della Chiesa universale, il che avrebbe fatto riscontro ai canoni che si occupano delle Chiese particolari (cc. 368-372).

D'altra parte, il vecchio schema è ripreso nella prima sezione che tratta *dell'autorità suprema della Chiesa*, mentre la seconda sezione tratta *delle Chiese particolari e dei loro raggruppamenti*: due tendenze che non sono giunte a equilibrarsi. Nondimeno un progresso c'è: ed è l'opera del Concilio.

Sotto il titolo « De rebus » — le cose — erano raccolti nel Codice del 1917 elementi assai differenti che avrebbero potuto essere meglio strutturati: sacramenti e sacramentali, luoghi e tempi sacri (Chiese e oratori, cappelle, cimiteri, giorni di festa, astinenza e digiuno), il magistero ecclesiastico (predicazione, catechesi, seminari, scuole, censura di libri, professione di fede), il diritto beneficiale e il diritto patrimoniale. Il libro IV trattava del diritto processuale, il V dei delitti e delle pene.

A ben guardare il nuovo Codice ha una struttura più ecclesiale: l'influsso del Concilio è evidente. È composto di sette parti o libri. Il *primo libro* tratta delle fonti del diritto, delle persone giuridiche, degli atti amministrativi, della potestà di governo, degli uffici ecclesiastici. La potestà ecclesiale e l'ufficio pastorale avrebbero potuto ricevere una collocazione più adeguata nella parte che tratta della costituzione gerarchica della Chiesa e dell'autorità che vi si esercita, come anche delle responsabilità di coloro che sono suoi collaboratori.

Un *secondo libro* tratta del « *Popolo di Dio* »; dal momento che la legge fondamentale non poté essere promulgata, cambiamenti assai importanti furono felicemente apportati al testo. Nel libro si tratta anzitutto dei membri della Chiesa e degli stati di vita, poi dei doveri e diritti di tutti i fedeli, quindi dei doveri e diritti dei laici; segue la parte — una volta preponderante — « dei ministri sacri » (notiamo la preferenza data a questa denominazione più evangelica e più esatta). Qui si trova il titolo che riguarda le prelature personali, questione vivamente disputata e che conobbe fino all'ultimo momento delle interessanti alterne vicende. Infine l'ultimo titolo, le associazioni dei fedeli,

dove si sottolinea la distinzione tra associazioni pubbliche e private; tale distinzione, attinta al diritto civile europeo, non si giustifica molto nel diritto ecclesiale; si sarebbe potuto conservare la distinzione tra associazioni approvate e riconosciute e associazioni libere e incoraggiate.

Questa prima parte del secondo libro avrebbe potuto costituire un libro omogeneo; esso avrebbe potuto essere intitolato « *gli ordini delle persone* ».

La seconda parte del secondo libro del nuovo Codice considera la costituzione gerarchica della Chiesa. La parola « gerarchica » rimane ambigua. È gerarchico ciò che tratta della potestà, è gerarchico ciò che dipende dalla sacra ordinazione, è gerarchica una società strutturata; la parola ricopre allora la realtà ecclesiale nella sua globalità: corpo organizzato e unificato in una « comunione » che è quella del Popolo tutto intero.

La parte si articola in due sezioni: la prima tratta dell'autorità suprema della Chiesa. Bisogna qui riconoscere dei progressi e restare coscienti delle difficoltà. Non si parla più, all'inizio, del Romano Pontefice. Il primo canone esprime il fondamento della comunione ecclesiale, basata su Pietro, gli altri apostoli e i loro rispettivi successori: tale canone è eccellente per la precisione e per la profondità teologica (c. 330).

L'articolo primo (cc. 331-335) riguarda il Romano Pontefice, che è al tempo stesso il Vescovo di Roma. Rimane sempre aperta la questione se è come vescovo di Roma che egli è successore di Pietro oppure se questi due uffici, unificati nella sua persona, non debbano essere distinti e non possano all'occorrenza essere separati. Pio XII si era pronunciato in questo senso, e non senza gravi ragioni. Paolo VI, nella Costituzione Apostolica « *Vicariae potestatis* » del 1977 sulla diocesi di Roma, insisterà al contrario sull'unione delle due cariche (AAS 69 (1977) 5-18). L'ampiezza dell'impegno diocesano a Roma può intaccare la sollecitudine inerente all'ufficio di pastore supremo, anche se resta vero che un ufficio diocesano assicura al Vescovo di Roma una responsabilità pastorale concreta e ben definita. Rimane comunque una questione teologica importante quella di dare alla Chiesa di Roma una missione di fedeltà e apertura universale che sia conforme a quella del suo Pastore.

Quanto al problema dell'origine e dell'esercizio della potestà primaziale del Sommo Pontefice, bisogna rimarcare la voluta imprecisione del canone 332, § 1, dove si dice che il Pontefice Romano ottiene i suoi poteri in base al fatto della sua legittima elezione, da lui accettata, e della sua consacrazione episcopale. Il Codice del 1917 diceva che egli riceveva « *iure divino* » la sua giurisdizione primaziale in base alla sua elezione legittima (c. 219). Pio XII aveva più volte richiamato tale posizione. Con il voler unificare le due origini, elezione e consacrazione, si cambia, cinquant'anni dopo il Codice del 1917, una posizione attribuita al diritto divino ⁽⁶⁾. Anche il testo della legge fondamentale qui inserito fu corretto. Anzitutto si sopprime il « *iure divi-*

(6) Cfr. c. 219 del Codice del 1917.

no »; di piú, si modifica il testo, sopprimendo l'affermazione che un Papa eletto ma non ancora consacrato Vescovo non avrebbe i suoi poteri se non a partire dal momento di tale consacrazione (7).

All'esercizio dell'ufficio di Pastore supremo è direttamente unito il Collegio dei Vescovi, di cui è espressione il Sinodo dei Vescovi e che il Collegio cardinalizio, cosí come è attualmente costituito, rappresenta in modo qualificato. Notiamo tuttavia che Giovanni Paolo II, elevando recentemente alla dignità cardinalizia il P. Henri de Lubac (8), ha fatto eccezione alla norma che vuole che tutti i cardinali siano Vescovi, mantenendo l'antica struttura di questo collegio in tre ordini distinti: quello dei Vescovi, quello dei preti e quello dei diaconi; la commissione meditava di sopprimere tale struttura, ma il Papa Giovanni Paolo II ha formalmente voluto conservarla.

Molto ridotta, per finire, è la parte che riguarda la Curia Romana (cc. 360-361) e i legati del Romano Pontefice, la cui presenza e responsabilità pastorali appaiono di giorno in giorno piú importanti (cc. 362-367 e c. 358) (9).

Notiamo la valenza dell'articolo che tratta del Collegio dei Vescovi (cc. 336-341). Sostituisce quello che, nel Codice del 1917, trattava del Concilio ecumenico. Esso invita ad una attenzione speciale al problema, per il fatto che prevede e suggerisce di individuare e applicare altri mezzi, affinché il corpo episcopale nella sua interezza possa esprimere un'azione veramente collegiale (c. 337, § 3).

La struttura della seconda sezione è piú complessa. Non si può dire che sia omogenea: dopo aver parlato delle Chiese particolari, diocesi, prelature territoriali, abbazie territoriali, vicariati, prefetture e amministrazioni apostoliche, dando cosí la priorità alle determinazioni territoriali, si passa a un capitolo che considera i Vescovi in genere (in specie le norme per la loro designazione), poi i Vescovi diocesani, capi della Chiesa particolare (cc. 381-402), e quindi i Vescovi coadiutori e ausiliari (cc. 403-411). Infine si tratta delle sedi impedito e vacanti (cc. 412-430). L'ordine del Codice precedente è stato mantenuto. Esso aveva la sua logica; però è stato di fatto rotto dall'inserimento della

(7) Il testo della legge fondamentale era il seguente: « *Plenam et supremam in Ecclesia potestatem Romanus Pontifex iure divino obtinet electione ab ipso acceptata una cum episcopali consecratione. Quare eandem potestatem obtinet a momento acceptationis electus ad Summum Pontificatum qui episcopali character insignitus est; a momento vero consecrationis episcopalis qui electus et acceptans eodem character non gaudet* ». Abbiamo messo in corsivo i brani eliminati. Il canone 332 par. 1 termina adesso con le parole: « *Quod si character episcopalis electus careat, statim ordinatur episcopus* ». È da notare che il c. 229 par. 1 del Codice del 1917 specificava dicendo: « *Legitime electus* ». Il termine « *legitime* » è stato ripreso dal canone 332 par. 1 del Codice del 1983, che dice: « *legitima electione ab ipso acceptata* ». Il « *legitima* » è stato aggiunto nel testo rivisto e presentato alla plenaria dell'ottobre 1981.

(8) Vista la sua età, il Padre de Lubac chiese al Santo Padre di poter essere esonerato dall'ordinazione episcopale. La richiesta fu accettata.

(9) Una legge speciale per la Curia romana è in preparazione. Si può sperare che le competenze saranno definite in modo che un solo dicastero sia competente per la stessa materia: nomina dei vescovi, vita diocesana, vita consacrata, laici; si potrebbero riunire o eliminare parecchi segretariati e commissioni, diventati oggi troppo numerosi.

parte che riguarda i raggruppamenti di Chiese particolari: province e regioni ecclesiastiche, metropolitani e concili particolari, conferenze episcopali — più esattamente conferenze di Vescovi (cc. 431-459). Questa parte del Codice si conclude considerando l'organizzazione interna delle Chiese particolari. Rimane difficile trovare in questa struttura un posto organico per l'unione o raggruppamento di più Chiese particolari ⁽¹⁰⁾.

Si sarebbe comunque preferito vedere trattata dapprima la Chiesa particolare: il suo Vescovo diocesano e i suoi Vescovi collaboratori (qualora se ne dia necessità); passare poi alla vita della diocesi intesa come porzione del popolo di Dio; presentare, infine, l'organizzazione dell'azione pastorale: curia diocesana, consiglio presbiterale e pastorale, capitoli dei canonici spesso ridotti al capitolo della cattedrale (una volta così importante nelle Chiese europee) ⁽¹¹⁾, parrocchie, parroci e vicari parrocchiali, decani o arcipreti, rettori e cappellani. Numerose norme rispondono qui ai bisogni della pastorale odierna. Era difficile — e lo sarà sempre — trovare per una realtà così complessa un ordine che possa unificare le materie secondo la loro importanza ⁽¹²⁾.

Il libro riguardante il « Popolo di Dio » termina con una terza parte: *gli Istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica*. Tre commissioni sono state costituite per redigere questa parte del Codice ⁽¹³⁾, anche per giungere a superare le difficoltà conciliari in proposito: la commissione « dei Religiosi » diventò così « degli Istituti di perfezione », e finì per essere « degli Istituti di vita consacrata » e perdere in conclusione la sua unità a causa del difficile problema delle società di vita comune, di cui una parte è a tutt'oggi alla ricerca di un'identità ⁽¹⁴⁾. Di qui, perciò, il prolungamento del titolo della terza parte del libro II. Questo progetto fu veramente un banco di prova: per nessun altro argomento si sentì così fortemente il bisogno di una normativa nuova, capace di rendere giustizia ai carismi propri degli Istituti e al loro diritto particolare ⁽¹⁵⁾.

(10) Nelle Conferenze nazionali dei Vescovi occorrerà, soprattutto nelle grandi nazioni, favorire la creazione o la competenza delle Conferenze « regionali ».

(11) Si veda in proposito il nostro studio in *Periodica* 63 (1974), 477-487.

(12) Se il libro II fosse stato quello « dei membri del popolo di Dio », la « costituzione gerarchica della Chiesa » avrebbe potuto essere oggetto di un libro speciale: « De munere regendi ». Ciò avrebbe permesso di avere nel Codice la trilogia completa, e non solo un « De munere docendi » e un « De munere sanctificandi ». Ma possiamo dire che le parrocchie, i rettorati e i cappellani appartengono al « munus regendi »?

(13) Si veda in proposito il nostro libro *Verso un nuovo diritto degli Istituti di vita consacrata*, Milano 1976, 294 p. e l'articolo *Il progetto del nuovo diritto degli istituti di vita consacrata*, in *Vita consacrata* 13 (1977), 393-418; 465-486. Si veda pure il nostro studio *Le deuxième projet de droit pour la vie consacrée*, in *Studia canonica* 15 (1981), 27-134.

(14) A proposito delle società di vita comune, si veda AA. VV., *La legge per l'uomo*, Roma 1979, 130-229 e più specialmente 190-203.

(15) Le parole di Paolo VI a proposito del primo schema sono significative. « Questo schema è affascinante; non l'hanno capito, forse era troppo presto ». In realtà, questo testo sarebbe stato troppo incentrato sul diritto proprio, di cui un giorno le altre istituzioni ecclesiastiche sentiranno il bisogno e l'apporto necessario.

La parte considera innanzitutto gli Istituti di vita consacrata, di cui vengono riconosciute due forme: istituti religiosi e istituti secolari; delle società di vita comune, dette oggi « di vita apostolica », alcune sono riconducibili alla vita consacrata ⁽¹⁶⁾. Vista la protesta di queste ultime bisognò riconoscere il fatto e stabilire la loro vera posizione attraverso il secondo paragrafo del canone 731 e i rinvii più specifici per ciò che riguarda i tre consigli evangelici, che costituiscono la consacrazione della vita ⁽¹⁷⁾.

La tipologia abbozzata dal Concilio non fu ammessa: Istituti dediti alla vita contemplativa, in modo totale o preminente; Istituti votati alle opere d'apostolato; Istituti secolari. Era proprio nell'ambito degli Istituti dediti alle opere d'apostolato che trovavano il loro posto le Società di vita apostolica. Tra questi Istituti — i più numerosi — bisognava distinguere i canonici regolari, gli Istituti mendicanti, detti conventuali, gli Istituti totalmente organizzati in vista dell'azione apostolica: questi sono stati chiamati — era difficile trovare un nome appropriato e adatto — Istituti pienamente apostolici ⁽¹⁸⁾.

Data l'importanza della vita consacrata, essa avrebbe potuto costituire un libro speciale. Bisognerà pur farlo un giorno, se si vuole continuare l'opera conciliare. Il capitolo « I Religiosi », autonomo nella Costituzione « *Lumen gentium* », ne è un serio presagio... Per giungervi bisognerà risolvere i casi difficili di certe società di vita comune che non vogliono essere una forma di vita consacrata e trovano la loro fisionomia propria meglio espressa nelle norme concernenti le Prelature personali, o in quelle delle associazioni dei fedeli ⁽¹⁹⁾.

Il terzo libro del Codice ha come titolo: *La funzione di insegnare della Chiesa*. Il titolo latino si traduce difficilmente; esso è conciso e breve: *De Ecclesiae munere docendi*. Tale libro è un prodotto del Concilio e ha trovato precedenza rispetto alla parte che tratta della funzione di santificare; prima sta l'annuncio e l'educazione della fede, poi i mezzi per vivere la vita ecclesiale sacramentale e gli altri mezzi di santificazione. Notiamo che il titolo è più generale di quello di « Magistero »: si tratta infatti di una responsabilità globale della Chiesa; tutti i gruppi di persone, tutti i fedeli sono interessati. In tal modo si dà rilievo a materie che il Codice del 1917 aveva raggruppato nel libro terzo sotto il titolo « *De rebus* »... L'ordine delle materie precisa la fisionomia propria del libro e mette in rilievo il suo importante contenuto. Dopo aver affermato la missione che Cristo ha conferito alla sua Chiesa e l'obbligo di ogni uomo di cercare e conoscere la verità rive-

(16) Parecchie società di vita comune non hanno soltanto l'impegno di vivere secondo i tre consigli. Vogliono consacrarsi a Dio contraendo vincoli precisi obbliganti alla pratica dei tre consigli.

(17) Si veda il Codice del 1983 ai canoni 732 e 598-602.

(18) Nel progetto del 1977 erano chiamati « Istituti apostolici », e così venivano distinti dagli Istituti canonici e dagli Istituti conventuali.

(19) Parecchie di queste società troverebbero forse una migliore situazione canonica se fossero approvate come « prelatura personale », di cui trattano i canoni 294-297 del Codice. Tuttavia il titolo di « prelatura » le mette a disagio. Si veda in proposito il nostro studio *Movimenti ecclesiali e istituti secolari*, in *Aggiornamenti sociali* 34 (1983), 181-200; cfr. le pp. 193-196.

lata, e dopo aver riesposto la dottrina dell'infallibilità della Chiesa, del Sommo Pontefice e del Collegio Episcopale — spiace che non si sia elaborato un canone sull'infallibilità della Chiesa come Popolo di Dio, norma che il Concilio Vaticano I utilizzò per definire l'estensione della infallibilità pontificia —, il Codice spiega che cosa è di fede cattolica, che cosa sono l'eresia, l'apostasia e lo scisma, e pone i principi per favorire e dirigere l'ecumenismo presso i cattolici e la cura dell'unità all'interno stesso della Chiesa. Seguono quindi i titoli sul *ministero della Parola di Dio* (predicazione e catechesi), sull'*azione missionaria*, sull'*educazione cattolica* (scuole, università cattoliche, università e facoltà ecclesiastiche), sugli *strumenti della comunicazione sociale e in specie i libri*, sulla *professione di fede*.

Il quarto libro ha come titolo: *la funzione di santificare della Chiesa*. Così, dopo la funzione di insegnare, il Codice considera l'altra funzione che Cristo ha affidato alla sua Chiesa, quella di santificare. Notiamo che non si può dimenticare che l'insegnamento della fede e il governo sono pure santificazione: i tre uffici sono intimamente legati; a distinguerli, si può rischiare di separarli. La santificazione, poi, non può ridursi agli elementi considerati in questo libro, e cioè: i sacramenti; gli altri atti di culto che sono i sacramentali, la liturgia delle ore, la sepoltura ecclesiastica, il culto dei santi, quello delle immagini sacre e delle reliquie, il voto e il giuramento; i luoghi e i tempi sacri, ossia le Chiese, gli oratori e le cappelle private, i santuari, gli altari, i cimiteri, i giorni di festa e di penitenza.

Il quinto libro ha finito per riprendere l'antico titolo: *I beni temporali della Chiesa*, al posto di quello che in un primo tempo sembrava essere preferito: *Diritto patrimoniale della Chiesa*. Fortunatamente abbiamo un libro distinto e, per di più, semplificato, dal momento che sono stati soppressi i benefici ecclesiastici ⁽²⁰⁾.

Rimangono sempre importanti le questioni circa l'acquisto e l'alienazione dei beni, la loro amministrazione, i contratti, le pie volontà e le pie fondazioni. Tali questioni sono talvolta delicate; bisogna evitare ingiustizie e prevaricazioni. Da notare, nel libro, la presenza dello Spirito evangelico che si manifestò al Concilio, specialmente nel decreto sul ministero e la vita dei presbiteri. Se ne deducono principi applicabili a tutti i membri della gerarchia e che possono essere norma di vita per tutti i cristiani; del resto per costoro già la Costituzione « *Lumen gentium* » aveva ricordato le norme del distacco evangelico e della generosità caritatevole.

Quanto agli ultimi due libri, notiamo anzitutto la loro inversione: si parla dapprima dei delitti e delle pene, poi dei processi. Il titolo del 1917, « *I delitti e le pene* », è mutato in *Le sanzioni nella Chiesa*.

Non si può che lodare la sobrietà del libro sesto del nuovo Codice. L'apparato penale è stato fortemente ridotto; un nuovo spirito è certamente penetrato nella legislazione. La pena e la punizione non

(20) Si veda al riguardo il decreto *Presbyterorum Ordinis* n. 20. I Padri del Concilio hanno di proposito voluto che il sistema beneficiale fosse abbandonato o perlomeno riformato. Alcuni concordati ancora in vigore impediscono, però, una revisione da parte della Chiesa del sistema beneficiale.

sono, a dire il vero, un prodotto dell'autorità. Questa non può che constatare lo stato di chi si è separato dalla Chiesa, di chi non resta più fedele alla dottrina rivelata, provoca scisma, manca di rispetto verso coloro che rappresentano Cristo, diminuisce o danneggia la libertà della Chiesa e dei suoi membri, e, ancora, i delitti commessi nell'esercizio del ministero sacro, i delitti di falso, quelli contro obblighi speciali, contro la vita e la libertà umana. Se taluni hanno dubitato della necessità di un Codice riformato, anche solo questo cambiamento potrebbe renderne ragione!

L'ultimo libro riguarda i processi. Tale materia è da tempo immemorabile complessa e delicata. Si doveva reagire a tutto ciò che poteva ostacolare la giustizia, turbare la vita ecclesiale. Si doveva soprattutto dare norme di verità e di prudenza per giudicare il valore — la validità — di alcuni atti, come il matrimonio e l'ordinazione. Infine sarebbe stato completamente nuovo il diritto circa la giustizia amministrativa, che però, in ultima istanza, è stato fortemente ridotto. E con ragione! Si doveva infatti evitare che, con il moltiplicarsi dei ricorsi ai tribunali amministrativi, si creasse un clima di opposizione e di discussione, che la Chiesa d'altra parte ha già troppo spesso conosciuto e che non bisognava vedere rinascere in un altro modo. Tuttavia i ricorsi sono possibili, previsti e organizzati: bisognerà informare tutti coloro che hanno il diritto e il dovere di compierli o di favorirli. Una norma evangelica fa da ornamento a questa parte: bisogna cercare di evitare i processi, i quali di per sé sono contrari alla carità, elemento essenziale della vita della Chiesa; si farà perciò ricorso a ogni forma di riconciliazione e di arbitrato prima di giungere al processo contenzioso; la stessa norma vale per la giustizia amministrativa, dove si cercherà attraverso un contatto leale di sopprimere le cause di dissenso, con una mediazione o un'altra forma d'arbitrato che evitino e risolvano la controversia tra un fedele e l'autorità ecclesiastica.

L'ordine seguito dal nuovo Codice è stato oggetto di critiche, le quali non hanno potuto avere influsso sul testo ormai redatto e pronto per essere sottoposto alla riunione plenaria della Commissione, ai cardinali e vescovi che la costituivano. Rileviamo alcune di queste controproposte.

Una prima suggeriva di seguire la « sistematica della *Lumen gentium* »; un'altra di seguire la « sistematica sacramentale ». Né la prima, né la seconda erano valide.

Quale sarebbe stato secondo tali proposte l'ordine da ricavarsi dalla « *Lumen gentium* »?

Il primo libro sarebbe stato « *De Christifidelibus et eorum statu in Ecclesia* »: fedeli, laici, chierici, religiosi. I tre libri seguenti avrebbero trattato le tre funzioni ecclesiali: insegnare, santificare, governare. Il quinto sarebbe stato dedicato al « *Diritto patrimoniale* ». Anche se Giovanni Paolo II aveva sottolineato che la pena era in realtà il riconoscere una situazione in cui il fedele stesso si era posto, non si poteva chiamare il libro che ne avrebbe trattato « *Diritto disciplinare della Chiesa* » — come veniva proposto dal progetto — senza provocare una forte ambiguità; la disciplina della Chiesa non si limita alle

sanzioni che vengono stabilite quando si constatano situazioni di contrasto e di opposizione. L'ultimo libro avrebbe riguardato i processi.

Come si è rimarcato, il nuovo Codice non ha utilizzato i « tria munera » come divisione dei suoi libri maggiori; si conosce la ragione per cui non si trova un libro « De munere regendi »: tutto il Codice, infatti, è espressione di questa funzione pastorale. La legge fondamentale, al contrario, aveva seguito tale divisione e non si vede perché il Codice non avrebbe potuto farlo. Al posto di conservarne due, sarebbe forse stato meglio non tenerne alcuna.

Quanto all'altra proposta, essa non era certo migliore; si prendeva come base sistematica i due elementi: *Parola e Sacramento*. Dal momento che il sacramento fondamentale è il Battesimo, la formula non poteva rapportarsi agli altri sacramenti ⁽²¹⁾. Paolo VI si riferì a questa formula, ripresa da certi canonisti, ma la corresse in: *Parola e Sacramenti* ⁽²²⁾.

La formula, almeno così come è espressa, non è coerente con l'ecclesiologia, certamente non con quella del Vaticano II.

È sufficiente riprendere il progetto abbozzato secondo tale formula per vederne la difficile applicazione.

Un primo libro, riservato al Battesimo e alla Confermazione, avrebbe trattato della salvezza dei fedeli, in particolare dei laici e dei religiosi; non si vede perché escludere i chierici da tale libro...

Un secondo libro avrebbe trattato dell'Ordine, e quindi dei chierici, e avrebbe potuto trattare della struttura gerarchica della Chiesa. Notiamo subito la « clericalizzazione » di tale struttura, che normalmente dovrebbe essere quella di tutta la Chiesa, Chiesa universale e Chiese particolari, con la loro vita interna.

Un terzo libro, riservato all'Eucaristia, avrebbe compreso sia i beni patrimoniali sia il diritto disciplinare — intendiamo il diritto penale, le sanzioni, le procedure —, seguendo l'idea della scolastica che ogni norma canonica è in rapporto con la partecipazione o la non partecipazione all'Eucaristia. Considerando l'incertezza che rivela il progetto, si è stupiti nel vedere proposte tante tematiche in collegamento con tale sacramento, il quale dovrebbe essere per eccellenza il sacramento del culto divino, centro della liturgia del Popolo di Dio convocato dal Padre per unirlo a suo Figlio nello Spirito d'Amore. A dire il vero, un tale piano ci avrebbe condotto ben lontano dalla dottrina del Vaticano II.

Nel libro quarto, riservato alla Penitenza, si proponeva, come alternativa, di introdurre il diritto disciplinare e le procedure, per sostituire, come nella Chiesa antica, l'unità di tali materie. Se è vero che sanzioni, penitenze, e certe procedure hanno un legame con il sacramento della Riconciliazione, bisogna tuttavia sottolineare il legame

(21) La formula *parola e sacramento* è teologicamente inesatta. Si ispira ad una teologia protestante in cui sacramento è soltanto il battesimo.

(22) Paolo VI rettifica questa formula nel 1972 e la riprende due volte nel 1977. Si veda AAS 64 (1972), 781; 69 (1977), 209 e 418. Più esatta e più completa è l'espressione che Paolo VI usò per caratterizzare l'ordine ecclesiale, costituito da Cristo come *communio fidei, sacramentorum et disciplinae*: cfr. AAS 62 (1970), 116.

che la scomunica, anche nella Chiesa antica, aveva con l'Eucaristia e che la Riconciliazione non era piena se non con il toccare l'altare, simbolo del Cristo. La scomunica, poi, non è la sola sanzione da esaminare! In una prospettiva pastorale, la Riconciliazione avviene proprio attraverso l'assoluzione e approda alla comunione ecclesiale nella celebrazione dell'Eucaristia.

Il progetto prevedeva poi un quinto libro riservato al Sacramento dei malati: un libro breve, ma anch'esso segnato da una relazione profonda con il sacramento della Riconciliazione e con l'Eucaristia.

L'ultimo e sesto libro avrebbe avuto come oggetto il Matrimonio e la famiglia; esso però poteva diventare eventualmente una prima parte del primo libro. Qui, ancora una volta, il progetto diviene sfuocato e incerto. I laici sposati avrebbero visto con soddisfazione tale ordine che li vedeva separati così nettamente dagli altri gruppi o « ordini » di persone nella Chiesa?

È facile notare l'incoerenza di tale progetto; diversi valori essenziali sarebbero spariti, altri difficilmente sarebbero stati messi in risalto. Si può affermare che il Diritto Canonico sarebbe apparso chiaramente per quello che è nella sua sostanza, cioè un diritto sacramentale? Là dove si persegue per il Codice una struttura fondata su « Parola e Sacramento », ci si stupisce poi nell'osservare lo scarso rilievo dato alla Parola di Dio...

Ci si può domandare come taluni teologi e canonisti abbiano potuto aderire a tali proposte. Conoscevano veramente il Codice in preparazione e avevano seguito la sua elaborazione?

Il pericolo di tali progetti, fondati su un'interpretazione particolare del Concilio, risiede nel limite che il Concilio stesso impone: un Codice non può essere il Codice di un solo Concilio, per quanto ampio sia stato il suo oggetto. Il Vaticano II ha voluto considerare tutti gli aspetti della vita ecclesiale e del suo impatto con il mondo. È risaputo come venne ridotto il numero dei suoi progetti e come, ad un certo punto, furono ridotti a semplici proposizioni alcuni decreti che avrebbero dovuto trattare dei religiosi, dei preti, e dei laici...

Il problema, comunque, resta: quale struttura progettare per un Codice veramente ecclesiale, liberato da un influsso troppo marcato del diritto civile, ma sempre strutturato secondo alcuni principi del diritto romano?

Prima di proporre una risposta a tale questione occorre fare due sottolineature. Notiamo, anzitutto, il progresso compiuto dal Codice del 1983. Si può dire che esso ha sottolineato la comunione; ha dato maggiore importanza alle persone, specialmente ai laici; la vita consacrata ha mantenuto un importante collegamento tra diritto universale e diritto particolare, nel rispetto dell'identità dei doni e dei carismi; si è alleggerito il diritto penale; le procedure sono semplificate, sono meglio rispettati i diritti della persona, si desidera che i processi come i ricorsi siano evitati. I processi, però, non dimentichiamolo, non trattano soltanto dei delitti e non servono solo a imporre delle pene...: ci sono anche i processi che riguardano la validità dei matrimoni — i più numerosi — e delle ordinazioni...; la giustizia amministra-

tiva, anche se potata all'ultimo momento, è un'esigenza imposta dalla tutela efficace dei diritti dell'uomo e del cristiano.

Una seconda sottolineatura: il Codice avrà il suo influsso rinnovatore nella vita, non già a partire dalla sua struttura generale, ma a causa del rinnovamento delle istituzioni che susciterà, a causa delle istituzioni « conciliari » che esso introduce, « *strutture di comunione* », alle quali il Popolo di Dio non è ancora molto preparato e che bisognerà introdurre con prudenza e tenacia...

Certamente un Concilio non viene mai applicato in pienezza e nemmeno il Codice del 1917, nel momento in cui ha cessato di essere in vigore, può dire di essere stato osservato totalmente... È l'umana debolezza, forse! Comunque è per questa via che lo Spirito fa le sue scelte, mette certi punti in maggior rilievo, ne fa dimenticare altri poco adatti alla vita che si sviluppa e viene superata da situazioni nuove.

Resta, come dicevamo, il desiderio di un Codice più ecclesiale, con una struttura più teologica, più evangelica, che non sia il Codice di un solo Concilio, ma il Codice della vita ecclesiale « *simpliciter* », un Codice aperto all'azione dello Spirito e ai bisogni pastorali del Popolo di Dio.

Quale progetto potrà un giorno rispondere ai desideri profondi del Vaticano II, senza tuttavia fermarsi al passato e non preoccuparsi dell'avvenire?

Azzardiamo una proposta. Tale Codice avrebbe cinque libri, di uguale importanza; sarebbe strutturato sul dinamismo della fede, vissuta nella carità, la quale realizza la comunione sotto la guida dei Pastori che il Cristo ha donato alla sua Chiesa: se essi sono ministri del Popolo di Dio, è per tenervi il posto di Cristo e dirigere gli uomini sulla via della salvezza.

Il piano di tale Codice, così intravisto, potrebbe essere il seguente:

- I. *L'annuncio, la professione e la purezza della fede.*
- II. *I sacramenti della fede:* fede da suscitare e fede da fortificare; sacramenti dell'iniziazione, sacramenti della vita cristiana.
- III. *L'assemblea dei fedeli e i suoi ordini ecclesiali.*
Fedeli riuniti nell'Eucaristia, attorno all'altare, secondo gli ordini delle persone: catecumeni, battezzati, coniugati e non coniugati, vergini e vedove, consacrati, ministri del culto: diaconi, preti, vescovi.
- IV. *I ministri al servizio della comunione ecclesiale:* nella Chiesa universale, nelle Chiese particolari dove vive e opera « la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica ».
- V. *La guida del popolo di Dio sulle vie della salvezza.*
Le leggi e le norme di vita: il potere legislativo e il suo esercizio.
I processi: il potere giudiziario.
Le pene: il potere coercitivo.

Un tale progetto ha diversi vantaggi: dà priorità alla fede, che sta alla base di tutta quanta la vita cristiana e che fonda la comunione

ecclesiale in Gesù Cristo; sottolinea il crescere della fede attraverso i sacramenti della iniziazione e del progresso della vita in Dio; esprime questa vita di fede nella comunione di carità vissuta nella Chiesa secondo le diverse vocazioni e i diversi ministeri; evita l'opposizione radicale tra laici e chierici; conferisce nuovamente valore alla gerarchia di ordine nel servizio del culto divino all'interno dell'assemblea eucaristica.

Questo progetto, infine, situa la vita ecclesiale nelle strutture di comunione: la Chiesa universale che non soltanto raccoglie le Chiese particolari, ma che in ciascuna di esse esiste, vive e lavora. L'ultimo libro infine preciserebbe gli strumenti di direzione della vita comunitaria della Chiesa: leggi e norme, processi e pene.

Il progetto prende come punto di partenza il dono primario, quello della vita divina; sottolinea il carattere missionario della vita cristiana; conduce alla comunione di tutti in Gesù Cristo, comunione celebrata nell'Eucaristia. Esso in tal modo riduce l'aspetto troppo giuridico emergente da un Codice che all'inizio pone un trattato sulle leggi e gli atti giuridici. Esso supera lo schema dei « tria munera », i quali non sono che tre aspetti di una medesima missione e non sottolineano tutti gli altri valori di questo « mandato ». Si evitano così la tripartizione progettata dalla Legge fondamentale e gli inconvenienti che in proposito il Codice attuale non ha potuto superare. Tale progetto centra la vita della Chiesa nell'assemblea ecclesiale, riunita nell'Eucaristia, come comunione di credenti, che sono convocati però secondo la loro vocazione e la grazia loro propria, il loro « ordine » o rango. Infine esso pone in migliore evidenza il ruolo dei Pastori, che sono a servizio del Popolo di Dio; si tratta però di un servizio di direzione, di magistero e di governo e, come tale, servizio di santificazione.

Si noterà la ripresa della formula tradizionale dei tre aspetti della potestà esercitata per la guida della comunità ecclesiale. La potestà di giurisdizione rimane così al suo posto, distinta da quella di ordine — potestà sacramentale — secondo la tradizionale distinzione della Chiesa. Voler unire le potestà in una sola potestà sacra, conferita attraverso l'ordinazione, è contrario alla tradizione e non può costituire l'interpretazione esatta del Vaticano II, che distingue bene « consacrazione » e « missione » senza tuttavia separarle ⁽²³⁾.

Il Codice del 1983 rimane quello che è. Se si vuole preparare una più profonda comprensione del diritto ecclesiale, se si vuole aprire la strada verso una legislazione ancor meglio fondata sul mistero della Chiesa, niente impedisce ai canonisti di ripensarlo, di presentarlo secondo un ordine e una struttura che farebbero cogliere meglio la portata ed il senso dei canoni attuali. Un commento del Codice non è necessariamente legato alla struttura che esso presenta.

II. Il contenuto del nuovo Codice

Il piano del Codice, come l'abbiamo esaminato, porta il marchio dell'ispirazione conciliare. È un segno; testimonia una ricerca; provoca

(23) Si veda p. es. LG 28a; PO 2b.

un nuovo spirito. Se il Codice è « conciliare », certi istituti meglio che altri esprimeranno il suo spirito; altri conosceranno una nuova impronta; altri infine, voluti dal Concilio, troveranno il loro posto ed eserciteranno un influsso particolare.

Basta consultare il Codice per rilevare importanti cambiamenti: istituzioni nuove o rinnovate hanno un valore particolare, soprattutto per la Chiesa universale.

La prima è il Sinodo dei Vescovi. Voluto e istituito da Paolo VI, esso risponde a un'esigenza conciliare. Il Codice, ai canoni 342-348, ne presenta la regolamentazione essenziale.

Il Collegio dei Cardinali, a ben guardare la posizione che gli è stata attribuita nel Codice ai canoni 349-359, sembra passare in secondo piano. Questa decisione è comprensibile. Il Sinodo, infatti, rappresenta l'istituzione conciliare che ha maggiormente rimarcato l'applicazione del principio della collegialità episcopale; doveva quindi ottenere il primo posto. Tuttavia il Collegio dei Cardinali ha, nella sua forma attuale, un peso particolare: anch'esso è oggi un collegio di Vescovi; la scelta del successore di Pietro diventa così una decisione del Collegio Episcopale, rappresentato dal Collegio Cardinalizio.

Il Codice ha sottolineato il carattere collegiale del Collegio Cardinalizio (c. 349): parla esplicitamente di un'attività collegiale (c. 349 e 353, § 1) e riprende la terminologia antica che esprimeva tale aspetto (c. 353).

Rimane da sottolineare la questione posta dal Concilio Ecumenico; il Codice l'ha chiaramente considerata, e questo va a merito di coloro che l'hanno redatto. In effetti, i Concili Ecumenici fanno problema, in quanto si presentano di difficile convocazione. Più i Vescovi sono numerosi, meno è facile, durante il Concilio, parlare e discutere. In mancanza di deliberazioni comuni, l'influsso delle commissioni diventa sempre più forte, e talvolta incontrollabile. Il Codice non ha più un capitolo speciale che tratta del Concilio Ecumenico; l'affronta parlando del Collegio dei Vescovi e, quindi, considera il Concilio come una delle forme dell'azione collegiale.

Si comprende così come, un giorno, converrà superare il problema del numero degli eventuali partecipanti a un Concilio. Esso non è il Collegio dei Vescovi, ma ne è un'espressione privilegiata, così che da lungo tempo il Collegio vi ha trovato la sua normale espressione. Oggi il numero fa difficoltà, pone problemi. Il nuovo Codice al c. 337, § 3 ha avuto il coraggio di considerare la questione, e l'ha fatto con chiarezza e moderazione; esso apre nuove vie all'azione collegiale dei Vescovi uniti a Pietro.

Anche riguardo al rinnovamento della Chiesa particolare, il Concilio ha segnato nettamente il Codice. Quest'ultimo, infatti, dà priorità alla comunità diocesana; tratta anzitutto la Chiesa particolare, poi considera il ruolo del suo capo.

La Chiesa particolare è una comunione, e lo è a doppio titolo: forma un'« assemblea di credenti » e realizza in essa la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica (c. 369). Il Codice segue fedelmente la « Lumen gentium » e il decreto « Christus Dominus », del quale man-

tiene l'enunciato, più conciso e più completo. L'importanza di ogni Chiesa particolare è insieme espressa e normata dal c. 368, dove si dice che è nelle Chiese particolari e attraverso di esse che esiste la Chiesa cattolica e unica. Non può trattarsi di una federazione di Chiese particolari: la Chiesa particolare in quanto tale è infatti fondata sulla presenza di Cristo, che si attua nella Parola e nell'Eucaristia, e, ancora di più, la Chiesa particolare stessa è presenza del Cristo, pietra angolare del Popolo di Dio, riunito dal Padre attraverso il Figlio nella forza dell'Amore che è lo Spirito.

Il Codice attuale resta fedele al principio della territorialità (c. 372), ma ammette, in questi tempi di migrazione e di umana mobilità, la possibilità di Chiese particolari personali, di rito diverso, su un medesimo territorio (c. 372, § 2). Non bisogna, però, limitare la loro costituzione soltanto alla diversità di rito; secondo il c. 518 si può trattare anche di diversità di lingua e di nazionalità. Lo stesso canone è aperto, del resto, ad altre possibilità. Ciò che vale per la formazione della parrocchia, vale ugualmente per la formazione delle Chiese particolari, diocesane o sopradiocesane che interessano il territorio di una o più conferenze episcopali: è quello che può suggerire il c. 372, § 2²⁴).

Il Codice ha ripreso con forza la figura del Pastore della Chiesa particolare, capo della Chiesa diocesana; mantenendo l'unicità del capo e assicurando così l'unità della Chiesa particolare, la comunione è meglio espressa: comunione del presbiterio con il Vescovo (c. 369), comunione di tutto il Popolo di Dio in questa Chiesa.

Al fine di meglio sottolineare, ancora una volta, l'influsso del Concilio sul nuovo Codice e, di conseguenza, l'influsso che continuerà ad esercitare attraverso di esso, occorre mettere in evidenza i Consigli che sono stati previsti o auspicati: il Consiglio Presbiterale (c. 495-502) e il Consiglio Pastorale (c. 511-514). Bisogna considerare anche alcune infrastrutture come il Collegio dei Consultori (c. 502) e il Consiglio Economico (c. 492-494). Tutti questi istituti sono conciliari. Rimane da vedere che cosa avverrà delle strutture antiche, talvolta venerabili come i Capitoli cattedrali, che all'ultimo momento hanno potuto, almeno così sembra, riprendere un po' della loro importanza (c. 502, § 3). Come Consiglio effettivo del Vescovo diocesano è previsto, ma non imposto, un Consiglio Pastorale diocesano: anche qui la esperienza post-conciliare sarà illuminante. Il « Consiglio Economico » sembra una necessità per la Diocesi e la buona gestione dei suoi beni: esso rimpiazza in diversi punti altre istanze responsabili in questa materia (c. 1263, 1277); data la complessità delle situazioni, tocca al diritto particolare stabilire le competenze e dare norme speciali (c. 493 e pure cfr. 1261, § 1; 1262; 1264; 1265, § 2; 1266; 1272; 1274; 1277; ecc.). Rimarchiamo anche il ruolo particolare dell'economo diocesano (cfr. per es. c. 1278) che può essere anche un laico competente (c. 492).

(24) Un ordinario può avere il potere di governo sui fedeli di uno stesso rito nell'ambito di diverse nazioni. Un vescovo, vicario per le forze armate, può avere la stessa giurisdizione di un vescovo che ha la responsabilità dei profughi e degli esiliati politici di una stessa nazione sparsi in diversi paesi e continenti. Il che assumerebbe la forma di un « vicariato per i migranti ».

Bisogna ulteriormente notare che il nuovo Collegio dei Consultori (c. 502, § 1), che rimpiazza il Capitolo cattedrale durante la sede vacante, ha ricevuto, esso pure, delle particolari attribuzioni (c. 502, § 2; 419) anche in materia economica e finanziaria (cfr. per es. il c. 1277), a meno che la Conferenza Episcopale non voglia conservare il Capitolo cattedrale in luogo e al posto del nuovo Collegio dei Consultori (c. 502, § 3).

L'importanza di tali nuovi istituti sta nel fatto che essi sono per la vita della Chiesa segno ed esercizio della comunione. Essi sono come un'emanazione del Concilio, e saranno portatori del suo spirito se eserciteranno bene la loro responsabilità secondo le direttive stabilite. Si sarà pure notato il posto che è dato ai laici, uomini e donne, sia nel Consiglio Pastorale diocesano o parrocchiale sia nel Consiglio Economico diocesano.

Oltre agli istituti costituiti dal Concilio o da esso auspicati, bisogna rilevare l'importanza di un ritorno alle sorgenti che ha comportato un alleggerimento della normativa canonica e un felice arricchimento dottrinale: non possiamo rimanervi insensibili. Il confronto con la legislazione precedente evidenzia il valore pastorale del nuovo Codice. Da questo punto di vista sottolineiamo in modo particolare la disciplina sacramentale.

Dobbiamo ancora rimarcare tre cambiamenti importanti: concernono l'insegnamento del libro III, il libro VI che tratta delle sanzioni, e il libro VII relativo ai processi.

Il Magistero è stato fatto oggetto di un libro speciale, il III del nuovo Codice. Il suo posto è significativo: è quello della fede che devono esprimere e nutrire i Sacramenti e i Sacramentali, e le varie forme del culto divino. Il libro colpisce anzitutto per la sua qualità dottrinale, per la sua struttura ecclesiale, per la corresponsabilità di tutto il Popolo di Dio che vi è esplicitamente dichiarata. E senza dubbio un progresso rispetto al Codice precedente e, così, si risponde ai bisogni e alle iniziative della Chiesa di oggi. In questo campo il Codice si presenta veramente come il Codice del Popolo di Dio tutt'intero. Dal punto di vista dottrinale sono da rilevare i canoni che esprimono la missione della Chiesa, alla quale Gesù Cristo ha affidato il deposito della fede perché questa venisse conservata, approfondita, annunciata ed esposta con l'aiuto dello Spirito e utilizzando tutti i mezzi adatti, in piena libertà e indipendenza; tale missione deve dirigersi a tutti i popoli (c. 741, § 1). Di più, la Chiesa, lievito nella pasta del mondo, ha il dovere e il diritto di annunciare i principi morali, anche quelli che riguardano l'ordine sociale, la vita umana, i diritti fondamentali dell'uomo e le esigenze della salvezza (c. 747, § 2). Questa missione della Chiesa corrisponde all'attesa del genere umano, alla sua ricerca della verità, al suo desiderio di Dio, al suo dovere di conoscere la verità rivelata e, una volta conosciuta, di aderirvi e tradurla nella vita (c. 748, § 1). Tale ricerca e tale adesione alla fede cattolica devono rimanere un atto libero; non possono essere mai l'effetto di una qualsivoglia costrizione (c. 748, § 2).

Nella considerazione del ministero della Parola, sia attraverso la

predicazione sia attraverso la catechesi, dell'azione missionaria, dell'educazione cattolica (scuole, università cattoliche, università e facoltà ecclesiastiche), degli strumenti di comunicazione sociale, tutti gli ordini delle persone sono interessati e chiamati a collaborare fedelmente alla missione ricevuta.

Confrontando i due Codici, quello del 1917 e quello del 1983, si rimarcherà, quanto ai due ultimi libri, oggi il VI e il VII, che il loro ordine si è invertito. La nuova disposizione ha un senso: una sanzione nella Chiesa è più da collegarsi con colui che ha compiuto un'azione biasimevole che con chi lo punisce. Chi compie un atto contrario alla vita ecclesiale si punisce da sé. Il tribunale ecclesiastico può pronunciare delle sanzioni; allora colpa, pena prevista e applicazione della sanzione si susseguono in modo logico: l'ordine è più insito nella natura delle cose e più ecclesiale. In una Chiesa che è comunione, un membro si può separare a causa della sua colpa, si può constatare la sua infedeltà; tale constatazione però non è ancora l'infrazione di una pena o la reazione del diritto. La sanzione in realtà è, prima ancora che la constatazione di una colpa pubblica e delle sue conseguenze, l'espressione di un dolore causato dalla rottura della comunione.

Se consideriamo le procedure, la più parte si presenta come « procedure di verità », ossia si riferisce al valore degli atti posti in vista della costituzione di una situazione, di uno stato di vita all'interno della Chiesa: validità di un matrimonio che deve essere liberamente e validamente celebrato (c. 1671-1691), separazione dei coniugi che non possono più mantenere la vita comune (c. 1692-1696), validità di una ordinazione che è stata viziata da una negligenza o distrazione nella celebrazione del rito — tali casi sono oggi immaginabili, dopo il rinnovamento delle celebrazioni liturgiche per l'ordinazione o la consacrazione —, oppure dal rifiuto interiore o dalla mancanza di libertà (c. 1708-1712). In tali casi la procedura è effettivamente qualcosa che intende accertare la verità.

Abbiamo poi procedure di carattere più che altro amministrativo, come la dimissione di un religioso (c. 694-703) o la rimozione o il trasferimento dei parroci (c. 1740-1752). Rileviamo come la dimissione dei religiosi avrebbe trovato il suo posto normale nel libro VII; essa è invece trattata, come nel Codice precedente, nella parte sui Religiosi (c. 694-703); gli Istituti secolari e le Società di vita apostolica seguono, con i dovuti adattamenti, le medesime procedure (cfr. c. 729 e 746).

Nella stessa linea di comunione e di misericordia, il Codice attuale ha voluto definire i delitti più gravi e riservare, la maggior parte delle volte, l'applicazione delle sanzioni a un intervento dell'autorità; questa giudica in base ai fatti nella misura in cui ne è venuta a conoscenza e alle intenzioni almeno presunte, se non sempre appurate con certezza.

È probabile che il fatto di riservare l'applicazione delle pene al foro esterno diminuirà notevolmente il loro numero e la loro efficacia. Una volta, molte pene erano incorse per il fatto stesso che l'atto delittuoso veniva posto in modo libero e consapevole: queste pene erano denominate *latae sententiae*. La sentenza prevista dalla legge si applicava per il

fatto stesso che l'atto era posto; bisognava osservare la pena incorsa nel foro interno e nel foro esterno; chi aveva commesso l'azione doveva assumersi gli effetti e attenersi alle conseguenze. La Chiesa aveva già facilitato la assoluzione di queste pene dette « censure medicinali ». Oggi esse sono state ridotte al minimo; i fatti sanzionati in tal modo sono gravi, per lo più pubblici, conosciuti e non possono essere perdonati senza cambiamento del comportamento, senza ritrattazione e conversione. Tali pene sono le seguenti: apostasia, eresia e scisma (c. 1364, § 1); il sacrilegio contro l'Eucaristia (c. 1367); gravi ingiurie contro il Sommo Pontefice (c. 1370); l'assoluzione del complice nel peccato contro il sesto comandamento (c. 1378, § 1); la finta celebrazione dell'Eucaristia da parte di una persona non ordinata (c. 1378, § 2, I); la confessione o assoluzione senza la debita facoltà (c. 1378, § 2, II); la falsa accusa nei confronti di un confessore come sollecitante al peccato contro il sesto comandamento (c. 1390); il matrimonio di un chierico o di un religioso legati dall'obbligo del celibato (c. 1394); l'aborto (c. 1398). Sono riservate alla Santa Sede le pene determinate nei canoni 1367; 1370, § 1; 1378, § 1; 1382 e 1388, § 1.

La semplice diminuzione delle pene *latae sententiae* può far problema: la loro applicazione rimaneva spesso sconosciuta, toccava il foro interno della coscienza, obbligava a un atteggiamento esteriore incomprensibile o addirittura scandaloso per chi non era a conoscenza del fatto delittuoso, compiuto all'insaputa della comunità. Tali pene poi non hanno comunque impedito le infedeltà, cioè i peccati così sanzionati. Tuttavia l'abolizione « sic et simpliciter » di ogni pena *latae sententiae* da taluni auspicata, sarebbe stata grave; essa poteva nuocere alla natura stessa della Chiesa, che non è uno stato poliziesco che interviene attraverso contravvenzioni e accuse, che agisce soltanto nel foro esterno. La Chiesa è una comunione di vita, e di vita profonda che interessa ed esprime tutto l'uomo. Agire contro tale vita di grazia, attenta all'interiorità dell'uomo e del cristiano, separa dalla comunione cristiana e comporta la rottura con Dio. Tali atti, perciò, portano automaticamente le loro conseguenze sul piano interiore, come pure a livello delle relazioni ecclesiali. Aver conservato quest'aspetto della Chiesa, la quale vive sia a livello della coscienza e dell'interiorità sia a livello delle relazioni e degli atteggiamenti, significa salvaguardare la vera vita ecclesiale e rinnovare la professione di fede nella sua realtà di vita in comunione con Dio.

Quanto al libro VII, se da un lato le procedure sono state semplificate e l'appello all'intervento di un tribunale facilitato, è importante, d'altro canto, sottolineare una preoccupazione evangelica nettamente presente: nella Chiesa possono sorgere litigi, ma i processi tra fratelli devono essere evitati. Che il Codice lo affermi, che apra altre vie di conciliazione e di accordo, è certamente positivo. Qui, ancora una volta, esso rispetta e manifesta la vera natura della Chiesa, che è e rimane comunione di carità. Si leggeranno quindi con attenzione il titolo circa « i mezzi per evitare i processi » (c. 1713-1716), il canone che consiglia di evitare nell'ambito amministrativo ogni rottura e di fare appello, invece, a una mediazione o a un arbitrato (c. 1733, § 1), la

norma del canone 1341 che consiglia all'Ordinario di non intraprendere una procedura giudiziaria o amministrativa penale senza avere dapprima tentato la correzione fraterna o altri mezzi per impedire lo scandalo, riparare l'ingiustizia, favorire la conversione del colpevole. Importante è dunque la norma generale del c. 1446, § 1: « Tutti i fedeli, ma in primo luogo i Vescovi, s'impegnino assiduamente, salva la giustizia, perché nel popolo di Dio siano evitate, per quanto è possibile, le liti e si compongano al più presto pacificamente ». Si sarebbe desiderato vedere questi canoni raccolti in un solo titolo e situati all'inizio del libro: essi sono l'espressione di un autentico spirito evangelico e in questo senso meritavano tale priorità.

Dobbiamo infine segnalare un ultimo cambiamento portato al testo, così com'era stato approvato dai Cardinali e dai Vescovi membri della Commissione di revisione. Questo cambiamento ha deluso alcuni: la soppressione dei tribunali amministrativi diocesani previsti nel progetto; una volta definiti i diritti fondamentali dell'uomo e del cristiano — parecchi sono stati stabiliti nel nuovo Codice (c. 208-223) —, un ricorso contro ogni attentato a tali diritti deve rimanere possibile, deve essere facilitato. In caso contrario, l'affermazione da parte della Chiesa dei diritti fondamentali perderebbe il suo valore e il suo influsso nel mondo.

Il c. 1733, §§ 2-3 prevede un arbitrato, ma esso non è sufficiente per garantire sempre la giustizia. Questa si presenta come la parte minimale della carità, che deve comunque essere assicurata e garantita. Fortunatamente rimane il ricorso al tribunale supremo della Segnatura Apostolica, che è nel medesimo tempo Corte di Cassazione e Tribunale Amministrativo. Non è, però, — o, meglio, non è ancora — una Corte Costituzionale; potrebbe diventarlo un giorno, qualora l'attività legislativa delle Conferenze episcopali e delle Chiese diocesane s'intensificasse.

In quanto Tribunale Amministrativo — è la sua seconda sezione —, la Segnatura Apostolica non ammette oggi che i ricorsi contro i decreti delle Congregazioni romane. La sua competenza è quindi limitata all'oggetto di tali decreti e ogni decisione non è presa se non in circostanze gravi; se la Congregazione competente rifiuta un decreto, bisognerebbe, però, avere la possibilità di esigerlo per poter poi ricorrere ad un'istanza superiore, al di sopra delle parti. Un ricorso, quindi, può oggi conoscere tre tappe: il Vescovo diocesano, a meno che non sia in causa egli stesso e il ricorso si faccia contro di lui; le Congregazioni romane secondo la loro competenza disciplinare (questo esclude la competenza dottrinale della Sacra Congregazione per la dottrina della fede); la Segnatura Apostolica. Tale triplice ricorso assicura un minimo di garanzia. Non è sempre stato possibile tutelarlo, per timore della negligenza o della incompetenza dell'istanza inferiore. Questa mancanza di competenza canonica pone in effetti un grave problema; bisogna vederlo su scala mondiale. Bisogna, per esempio, « approvare » da parte della Congregazione competente i decreti di dimissione dalla vita religiosa e anche dalla vita consacrata.

Il Codice non è tutto il diritto. Ciò era vero per il Codice prece-

dente; lo è ancora di più per il nuovo. L'unità di un Codice ha dei vantaggi enormi; non si può accettare, almeno a nostro parere, la possibilità di più Codici separati. Si rischierebbe di perdere l'unità dottrinale, che nella Chiesa è fondamentale; non si potrebbe, poi, evitare una proliferazione delle norme canoniche, in quanto ciascun Codice cercherebbe d'avere una certa consistenza. Con il nuovo Codice si è voluto esattamente il contrario, cioè diminuire, semplificare, sfrondare il volume del Codice precedente, rinviando più spesso a documenti speciali, di cui i principali prenderanno posto nell'edizione definitiva del Codice attuale.

Il Codice del 1917 faceva riferimento alla Costituzione apostolica concernente il Conclave e l'elezione del Sommo Pontefice; il Codice attuale non più: al canone 349, parlando dell'elezione, si dice che si farà *ad normam iuris peculiaris*. Giovanni XXIII aveva completato la Costituzione del suo predecessore attraverso vari decreti ⁽²⁵⁾. Paolo VI promulgò una nuova Costituzione ⁽²⁶⁾, la quale meriterebbe di essere rivista per evitare un irrigidimento dottrinale a proposito dell'ordinazione di un candidato eletto non ancora Vescovo: lo *statim ordinetur Episcopus* fa problema, non solo dal punto di vista liturgico, ma anche spirituale. Felicemente, se confrontiamo il progetto del 1980 e il testo definitivo del Codice, non si vede più in questa consacrazione l'origine o la sorgente della potestà di giurisdizione primaziale, definita al Concilio Vaticano I ⁽²⁷⁾.

Oltre a questa Costituzione, non saranno più ripresi i documenti pontifici concernenti il privilegio della fede: essi sono integrati nel Codice attuale dai canoni 1148 e 1149.

Il Codice, però, prevede la pubblicazione di altri documenti importanti: dal c. 360 è prevista una *lex peculiaris* concernente la Curia romana: dicasteri, tribunali e commissioni pontificie; dal c. 1403 è prevista una *lex peculiaris pontificia* concernente le cause di canonizzazione e di beatificazione dei servi di Dio. Alcuni si domandano se sia necessario conservare questa duplice tappa nel riconoscimento della santità esemplare di certi cristiani. Il documento in questione, già pubblicato ⁽²⁸⁾, può ancora essere modificato; sarà ripreso in occasione della sua annessione all'edizione completa del Codice?

Una parte importante del diritto ecclesiale andrà quanto prima prendendo forma e posto non soltanto nel diritto proprio delle diocesi, ma anche nella legislazione delle Conferenze Episcopali. Tale potere legislativo è stato opportunamente ridotto (c. 455, §§ 1-2); i Vescovi non

(25) AAS 54 (1962), 632-640.

(26) Const. Apost. « Romano Pontifici eligendo » del 1° ottobre 1975 in AAS 67 (1975), 609-645.

(27) Sono state tolte dal testo le parole *iure divino*, e l'ultima frase del can. 29 par. 3, ripreso nel Codice, è stata modificata: da *a momento vero consecrationis episcopalis qui electus et acceptans eodem characterem non gaudet* si è passati a *quod si characterem episcopalem careat, statim ordinetur Episcopus*. Il che non impedisce di sostenere la dottrina enunciata come se fosse di diritto divino dal can. 229 del Codice del 1917.

(28) Const. Apost. *Divinus Perfectionis Magister*, in AAS 75 (1983), 349-355. Si vedano anche le norme della Congregazione competente in AAS 75 (1983), 396-404.

gli sono, infatti, favorevoli: un famoso studio, apparso nel 1978, lo testimonia ⁽²⁹⁾. Comunque il Codice rinvia molti punti alla decisione delle Conferenze: è utile farne una recensione ⁽³⁰⁾. Effettivamente tali Conferenze avranno un'attività legislativa importante, a cui diverse faranno fronte a fatica, soprattutto per mancanza d'esperti e di esperienza in materia. I testi che verranno elaborati saranno l'occasione di uno studio di diritto comparato, fin qui assai raro nella Chiesa latina, che seguiva un diritto abbastanza uniforme.

Il nuovo Codice porrà dei problemi ai Vescovi e alle Curie diocesane. Anche dopo la concessione delle facoltà ai Vescovi diocesani per permettere un uso più largo delle prerogative loro spettanti ⁽³¹⁾, diverse dispense venivano ancora demandate a Roma, a volte per abitudine, spesso per mancanza di certezza. Tale insicurezza deve essere superata. Probabilmente un documento speciale stabilirà le facoltà proprie dei Vescovi diocesani, facoltà concesse dal nuovo Codice o da altri documenti recenti, non decaduti. Sarà l'occasione per ricordare ciò che in ogni caso rimane riservato all'autorità superiore in vista di una migliore salvaguardia dei diritti costitutivi o personali. Al riguardo sono da notare i canoni 87, §§ 1 e 2, e il canone 291 a cui l'87 rinvia.

Sarà più difficile fare il punto della situazione circa i privilegi accordati agli ordini religiosi, specialmente nell'ambito pastorale. Ciascun Istituto dovrà al riguardo fare luce, in vista di un apostolato meglio organizzato, più facile e più fecondo. Tali facoltà, a volte molto estese in materia sacramentale e pastorale, non sono state formalmente revocate. Molte tuttavia sono scomparse di fatto, a causa dell'ampliamento apportato dal nuovo Codice in materia di confessione e di remis-

(29) Card. Gouyo, *Les relations entre le diocèse et la conférence épiscopale*, in *L'Année canonique* 22 (1978), 1-23.

(30) I seguenti canoni rinviano alle decisioni delle Conferenze Episcopali: 8, par. 2; 12, par. 3; 13, par. 1; 13, par. 2, 1°, 2°; 228, par. 1; 230; 236; 237, par. 2; 242; 276, par. 2, 3°; 284; 288; 294; 299, par. 3; 312, par. 1, 2°; 318, par. 1; 319, par. 1; 320, par. 2; 322, par. 1-2; 326, par. 1; 346, par. 1; 364, 3°; 365, par. 2; 372, par. 2; 377, par. 2; 377, par. 3; 395, par. 2; 402, par. 2; 433, par. 1; 434; 439, par. 1; 441; 443, par. 3, 2°; 443, par. 6; 447; 459; 467; 496; 502, par. 3; 522; 535, par. 1; 537; 538, par. 1; 538, par. 3; 708; 753; 755, par. 2; 766; 772, par. 2; 775, par. 2; 775, par. 3; 788, par. 3; 792; 804, par. 1; 809; 810, par. 2; 811, par. 1; 812; 821; 823, par. 2; 825, par. 1; 825, par. 2; 831, par. 2; 838, par. 3; 841; 844, par. 4-5; 846, par. 1; 851, par. 1; 854; 877, par. 3; 891; 895; 961, par. 2; 964, par. 2; 1031, par. 3; 1062, par. 1; 1067; 1083, par. 2; 1112, par. 1; 1120; 1121, par. 1; 1126; 1127, par. 2; 1182; 1231; 1232, par. 1; 1236, par. 1; 1246, par. 2; 1251; 1253; 1262; 1265, par. 2; 1272; 1274, par. 2; 1274, par. 4; 1277; 1287, par. 2; 1291; 1292, par. 1; 1297; 1304, par. 2; 1316; 1421, par. 2; 1425, par. 4; 1439, par. 1-3; 1714; 1723, par. 2.

(31) Sono da notare i seguenti canoni: 8, par. 2; 12, par. 3; 13, par. 1; 13, par. 2, 1°, 2°; 14; 72; 84; 87; 88; 98, par. 2; 134, par. 1-2; 134, par. 3; 228, par. 1; 236, 1°; 237, par. 2; 243; 259; 263; 277, par. 3; 279, par. 2; 283, par. 1; 283, par. 2; 288; 312, par. 1, 3°; 318, par. 1; 319, par. 1; 320, par. 2; 322, par. 1-2; 326, par. 1; 503; 513, par. 1; 517, par. 2; 535, par. 1; 536, par. 2; 548, par. 1; 553, par. 2; 555, par. 1; 555, par. 4; 764; 770; 772, par. 1; 775, par. 1; 777; 790; 804, par. 1; 823, par. 2; 838, par. 1; 838, par. 4; 841; 844, par. 4-5; 846, par. 1; 869, par. 2; 895; 933; 935; 943; 944; 945; 961, par. 1; 967, par. 1-2; 1112, par. 1; 1121, par. 1; 1147; 1182; 1232; 1244, par. 2; 1248, par. 2; 1261, par. 2; 1263; 1275; 1279; 1287, par. 2; 1291; 1292, par. 1; 1304, par. 2; 1308, par. 3; 1309; 1316; 1317; 1327; 1338; 1423; 1649.

sione delle pene. Un grande numero di pene riservate sono d'altra parte scomparse; quelle che restano sono, per loro natura, riservate alla Sede Apostolica e non possono essere rimesse se non da essa (cfr. i canoni 1367; 1370; 1378; 1382; 1388, § 1). Le facoltà concernenti i peccati riservati non hanno poi più possibilità di applicazione, in quanto questi sono stati soppressi nel nuovo Codice.

Oltre al diritto particolare diocesano — diritto che, esso pure, diventa più importante per il fatto che il Codice spesso vi rinvia — e a quello delle Conferenze Episcopali, non si può dimenticare neppure una larga attività legislativa o normativa del diritto proprio degli Istituti di vita consacrata; il Concilio infatti ha messo in rilievo il carisma proprio di tali istituti. Ritorno alle sorgenti, ritorno alle origini: è la sola via del rinnovamento, in quanto è in questione il carisma di fondazione. Il Codice fa spesso riferimento alle Costituzioni e al diritto proprio. È dunque consentito a certi Istituti riprendere strutture e norme di vita cui a malincuore avevano dovuto rinunciare; altri, poi, hanno per la prima volta l'occasione di armonizzare l'aspetto spirituale e socio-giuridico della loro vita, cioè il loro spirito e le loro strutture, elementi essenziali e complementari di ogni carisma ecclesiale.

Se il Codice ha costituito le istituzioni volute o suggerite dal Concilio, esso fa ancora di più poiché prevede forme nuove di vita consacrata, riservando all'autorità suprema il diritto di approvarle; tale fatto impegna il magistero universale della Chiesa ed esprime il suo diritto e il suo dovere di riconoscere un dono nuovo del Signore, un dono fatto alla sua Chiesa. Se ogni Istituto suppone un tale dono, questo avviene a maggior ragione quando appare nella Chiesa una forma nuova di vita consacrata, che si concretizza in un'associazione, la quale cerca un proprio statuto; tale statuto non può essere ottenuto senza che il diritto comune abbia approvato il nuovo modo di vita suscitato dallo Spirito (c. 605). Nessuno può misconoscere la portata del canone 605, il quale riflette bene l'attenzione che il Concilio ha avuto per la ricchezza e la varietà degli Istituti di vita consacrata e di associazioni e movimenti in senso più largo; molte di queste istituzioni sono recenti; esse già si denominano « movimenti ecclesiali »; la varietà delle vocazioni e dei loro raggruppamenti rende oggi, d'altra parte, sempre più difficile la loro approvazione, anche per il fatto che la competenza dei dicasteri esistenti è troppo limitata, troppo specializzata, per venire in aiuto a Istituti a dimensione veramente ecclesiale ⁽³²⁾.

Queste sono le prospettive che il Codice apre a diverse istanze ecclesiali: Dicasteri romani, Conferenze Episcopali, Vescovi diocesani, Istituti di vita consacrata, associazioni di fedeli, preti e laici. Per tutte queste realtà, tuttavia, il Codice, in virtù dei suoi principi generali circa l'attività legislativa, resta normativo.

Di più, il suo spirito, radicato nell'ispirazione conciliare, permetterà di restare fedeli al Vaticano II e, a poco a poco, trasformerà la Chiesa, così che essa viva sempre meglio il suo mistero di comunione, il quale

(32) Si veda il nostro articolo: *Istituti secolari e Movimenti ecclesiali*, in *Aggiornamenti sociali* 34 (1983), 199-200.

esige che il diritto stesso si trasformi, fino a diventare, come voleva Paolo VI, un diritto di carità, un diritto dello Spirito ⁽³³⁾.

Conclusione

Confrontando Codice e Concilio, possiamo dire che il Codice è veramente l'ultimo documento conciliare del Vaticano II. Esso riflette il Concilio, lo fa entrare nella vita della Chiesa, ne persegue le prospettive, ne collega la dottrina con la vita, ne sottolinea e ne favorisce lo sviluppo.

Sarebbe vano, crediamo, confrontare indefinitamente il Codice con il Concilio. Abbiamo già abbondantemente considerato che, riprendendo il Concilio, normando le sue esigenze, rinnovando gli istituti tradizionali e codificando le nuove strutture di comunione, questo diritto è conciliare; lo resterà, se quelli che lo vivono e l'osservano, vivono lo spirito del Concilio. Il Codice sarà conciliare nella misura in cui coloro che lo vivono hanno lo spirito del Concilio, si lasciano dal Concilio condurre verso orizzonti nuovi, si lasciano guidare dallo Spirito.

Se oggi si passa da una Chiesa fortemente gerarchizzata a una Chiesa Popolo di Dio, pare però che un nuovo pericolo la sovrasti: quello di una democrazia contraria al suo mistero e quello di un livellamento opposto alle sue vere strutture.

La Chiesa non sarà la Chiesa del Concilio, se non situando ogni vocazione e ogni carisma nell'insieme della sua vita. Non si farà la Chiesa intravista dal Concilio, se non sottolineando funzioni e uffici, responsabilità e diritti provenienti dai ministeri e dalle missioni, gli « ordini » delle persone e la diversità dei doni ⁽³⁴⁾. È questo l'aspetto essenziale cui la codificazione è stata sensibile, anche se più volte il suo sforzo è stato ritardato a causa dell'incomprensione di chi doveva pronunciarsi sui progetti presentati ⁽³⁵⁾. Il Codice attuale, contrariamente a quello del 1917 che voleva attraverso la codificazione giungere a una stabilizzazione, sarà un Codice aperto alla libertà e all'impegno per una vita ecclesiale più fedele alla comunione che la costituisce.

Lungi dal generalizzare, il Codice precisa; consente — come Codice di transizione — di mettere sempre più fortemente l'accento sul diritto proprio delle Chiese particolari, come su quello degli Istituti di vita consacrata, in vista di chiarire e vivere meglio nella Chiesa il mistero di Cristo, davanti ai credenti e ai non credenti.

Il Codice non è tutto il diritto. Esso già prevede nuovi testi legisla-

(33) « Diritto di carità »: la formula è ripresa nel discorso del 17 settembre 1973 in *Communicationes* 5 (1973), 123-131, pp. 126-127. A proposito del diritto come diritto dello Spirito si veda *ibidem*, pp. 127-128 e 128-130. Si rimanda ai nostri studi *Significato e funzione del diritto canonico. Il pensiero di Paolo VI*, in *Vita consacrata* 18 (1972), 739-750 e *Summi Pastoris Ioannis Pauli II recens de Iure ecclesiali et iuribus fundamentalibus magisterium*, in *Periodica* 70 (1981), 13-40.

(34) Si veda il nostro studio *Laïcité ou peuple de Dieu*, in *La Chiesa dopo il Concilio*, Congresso internazionale 1970, Milano 1972, Vol. II, 1, 232-247.

(35) Si veda in proposito il nostro articolo *Le deuxième projet de droit pour la vie consacrée*, in *Studia canonica* 15 (1981), 87-134.

tivi; altri ne susciterà, e questi verranno a completare l'opera cominciata e daranno alla Chiesa una vita più strutturata e modulata sulla fede, rendendola così comunione di « ordini » e di gruppi diversi, costituiti secondo i ministeri, i doni e i carismi, le differenti missioni e le grazie personali. Questa è la posta in gioco del Codice; questo è il risultato che possiamo attenderci, se vivremo il Codice in fedeltà al Concilio.

JEAN BEYER, S.I.

Piazza della Pilotta, 4 - Roma ()*

(*) Traduzione dall'originale francese a cura di don LUIGI MISTÒ.