

IUS ECCLESIAE

RIVISTA INTERNAZIONALE DI DIRITTO CANONICO

Vol. IV - Num. 2 - Luglio-Dicembre 1992

ATENEIO ROMANO DELLA SANTA CROCE
GIUFFRÈ EDITORE

SOMMARIO

DOTTRINA

E. BAURA, <i>L'ufficio di ordinario militare. Profili giuridici</i>	385
C. DE DIEGO-LORA, <i>Los tribunales de justicia de la Sede Apostólica: I. La Rota Romana</i>	419
I. GRAMUNT, <i>Autonomy and Identity of Catholic Universities in the United States</i> .	463
A.M. PUNZI NICOLÒ, <i>Dinamiche interne e proiezioni esterne dei fenomeni associativi nella Chiesa</i>	495
J. SANCHIS, <i>L'indagine previa al processo penale</i>	511

GIURISPRUDENZA

Tribunale Apostolico della Rota Romana. <i>Montesvidei</i> . Nullità del matrimonio. Errore determinante la volontà circa l'indissolubilità. Simulazione parziale (esclusione dell'indissolubilità: <i>bonum sacramenti</i>). Sentenza definitiva. 25 aprile 1991. Stankiewicz, Ponente	553
Tribunale Apostolico della Rota Romana. <i>Taurinen</i> . Nullità del matrimonio. Simulazione parziale (esclusione del <i>bonum sacramenti</i>). Sentenza definitiva. 2 maggio 1991. Burke, Ponente	567

NOTE E COMMENTI

J.I. ARRIETA, <i>Funzione pubblica e attività di governo nell'organizzazione centrale della Chiesa: il Regolamento generale della Curia Romana</i>	585
M. BLANCO, <i>La mujer en el ordenamiento jurídico canónico</i>	615
L.M. DE BERNARDIS, <i>Un caso di osmosi fra diritto canonico latino e orientale: il matrimonio segreto</i>	629

P. ÉRDÖ, <i>Mindszenty e la dignità di Primate</i>	637
A. LONGHITANO, <i>Gli archivi ecclesiastici</i>	649

RASSEGNA DI BIBLIOGRAFIA

Note bibliografiche.

C.J. ERRÁZURIZ M., <i>Una recente introduzione al diritto canonico.</i> (A proposito del libro C. LARRAINZAR, <i>Introducción al Derecho Canónico</i>)	671
---	-----

Recensioni.

A. ALBISETTI, <i>Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte costituzionale</i> (J.T. Martín de Agar)	685
E. BAURA, <i>Legislazione sugli ordinariati castrensi</i> (J. Miñambres)	686
A. CARRASCOSA, <i>La Santa Sede y la Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa</i> (Helsinki - Ginebra - Helsinki) (A. Esquivias)	687
F. COCCOPALMERIO, <i>De paroecia</i> (J.I. Arrieta)	689
J.A. CORIDEN, <i>An Introduction to Canon Law</i> (J.D. Gabiola)	691
P. ÉRDÖ, <i>Egyházi jog</i> (I. Urbán)	693
P. GEFAELL, <i>El régimen de la potestad delegada de jurisdicción en la codificación de 1917</i> (J. Miñambres)	694
S. GHERRO, <i>Studi sul processo matrimoniale canonico</i> (J. Llobell)	696
S. GHERRO, <i>Principi di diritto costituzionale canonico</i> (J.I. Arrieta)	706
W. GÓRALSKI, <i>Kanoniczna zgoda małżeńska: kanony 1095-1107</i> (A. Stanke-wicz)	710
GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, <i>Bibliografia canonistica a schede</i> (J.L. Gutiérrez)	712
M.F. MATERNINI ZOTTA, <i>Il patrimonio ecclesiastico</i> (J.-P. Schouppe)	713
L. NAVARRO, <i>Diritto di associazione e associazioni di fedeli</i> (J.T. Martín de Agar)	715
G. VEGAS, <i>Spesa pubblica e confessioni religiose</i> (J.-P. Schouppe)	717

DOCUMENTI

Atti di Giovanni Paolo II.

Allocuzione alla Rota Romana, 23 gennaio 1992	721
---	-----

Atti della Santa Sede.

SEGRETERIA DI STATO. Regolamento Generale della Curia Romana, 4 febbraio 1992	725
---	-----

Legislazione particolare.

CILE. Statuti dell'Ordinariato militare, 23 marzo 1988 (con <i>nota</i> di J.I. González Errázuriz)	765
---	-----

GIAPPONE. Decreto generale della Conferenza Episcopale riguardante la legislazione complementare al Codice di diritto canonico, 20 febbraio 1992 (con <i>nota</i> di F. Acaso)	775
--	-----

ITALIA. Regolamento della Commissione presbiterale italiana, testo riformato del 23-26 settembre 1991 (con <i>nota</i> di D. Cito)	787
--	-----

SOMMARIO DEL VOL. 4. GENNAIO-DICEMBRE 1992	793
--	-----

Pagina bianca

COLLABORATORI DI QUESTO FASCICOLO

JUAN IGNACIO ARRIETA, Ordinario di Organizzazione ecclesiastica - Ateneo Romano della Santa Croce.

EDUARDO BAURA, Aggiunto di Parte generale del Diritto canonico - Ateneo Romano della Santa Croce.

MARÍA BLANCO, Titolare di Diritto ecclesiastico - Università Autonoma di Barcellona.

LAZZARO MARIA DE BERNARDIS, Professore Emerito di Diritto canonico e di Diritto ecclesiastico - Università di Genova.

CARMELO DE DIEGO-LORA, Ordinario di Diritto processuale canonico - Università di Navarra.

PÉTER ERDÖ, Ordinario di Diritto canonico - Università Cattolica di Budapest.

IGNATIUS GRAMUNT, Difensore del vincolo della diocesi di Peoria, Illinois.

ADOLFO LONGHITANO, Docente di Diritto canonico - Studio Teologico S. Paolo di Catania.

ANGELA MARIA PUNZI NICOLÒ, Associato di Diritto canonico e di Diritto ecclesiastico - Università di Perugia.

JOSEMARÍA SANCHIS, Aggiunto di Diritto penale canonico - Ateneo Romano della Santa Croce.

Hanno collaborato anche: F. ACASO, D. CITO, C.J. ERRÁZURIZ M., A. ESQUIVIAS, J.D. GABIOLA, J.I. GONZÁLEZ ERRÁZURIZ, J.L. GUTIÉRREZ, J. LLOBELL, J.T. MARTÍN DE AGAR, J. MIÑAMBRES, J.-P. SCHOUPPE, A. STANCKIEWICZ, I. URBÁN.

Pagina bianca

EDUARDO BAURA

L'UFFICIO DI ORDINARIO MILITARE. PROFILI GIURIDICI

1. L'attuale normativa sugli ordinari castrensi nel contesto del Concilio Vaticano II. — 2. L'ordinario militare a tenore della *Spirituali militum curae*. — 3. L'equiparazione giuridica dell'ordinario militare con il vescovo diocesano. — 4. La questione sulla condizione episcopale dell'ordinario castrense. — 5. Nomina dell'ordinario. — 6. Sede vacante e impedita. — 7. La potestà legislativa, esecutiva e giudiziaria dell'ordinario castrense (specie in raffronto con la potestà del vescovo diocesano). — 8. Ambito della potestà dell'ordinario militare. — 9. La missione canonica ed il titolo episcopale dell'ordinario militare.

1. *L'attuale normativa sugli ordinari castrensi nel contesto del Concilio Vaticano II.*

Come è noto, la cost. ap. *Spirituali Militum Curae* (in seguito SMC), del 21 aprile 1986 ⁽¹⁾, ha ridefinito i profili canonici delle strutture ecclesiastiche finalizzate all'opera pastorale con i militari. La nuova normativa non è partita dal nulla poiché ha potuto tener conto della legislazione precedente ⁽²⁾ e dell'esperienza dei vicariati

⁽¹⁾ Cfr. AAS, 78 (1986), pp. 481-486.

⁽²⁾ Oltre al contenuto dispositivo dei singoli documenti di erezione, si può parlare di un diritto comune della pastorale castrense a partire dall'Istruzione della S.C. Concistoriale *Sollemne Semper*, del 23 aprile 1951 (AAS, 43 [1951], pp. 562-566), alla quale vennero aggiunte quattro norme universali: l'Istruzione della S.C. per i Religiosi *Sacrorum Administri*, del 21 febbraio 1955 (AAS, 47 [1955], pp. 93-97), sui cappellani religiosi; l'Istruzione della S.C. Concistoriale *Formula Servanda*, del 20 ottobre 1956 (AAS, 49 [1957], pp. 150-163), sul rapporto che i Vicariati dovevano elaborare ogni tre anni circa la loro attività per rimmetterlo alla Congregazione; il Decreto della S. C. Concistoriale *Ad Sacra Limina*, del 28 febbraio 1959 (AAS, 51 [1959], pp. 272-274); ed il Decreto della S.C. Concistoriale *Sacramentum Poenitentiae*, del 27 settembre 1960 (AAS, 53 [1961], pp. 49 e 50), sulle facoltà dei cappellani castrensi di ascoltare confessioni.

castrensi che sono stati eretti in questo secolo ⁽³⁾. Ma, soprattutto, la cost. ap. del 1986 ha potuto giovare della dottrina conciliare in materia. Il Vaticano II, infatti, auspicò la creazione di vicariati castrensi ⁽⁴⁾, facendo sì che questi enti non fossero più da ritenersi anomali nell'assetto organizzativo della Chiesa. D'altronde, la stessa assise conciliare, con parole della SMC, « *viam stravit aptioribus inceptis ad peculiaria opera pastoralia perficienda* » ⁽⁵⁾, nel prospettare nuove soluzioni che consentivano di stabilire giurisdizioni ecclesiastiche a base personale, anziché territoriale.

Sin dall'inizio, la SMC suscitò l'interesse della dottrina, sia per le novità da essa introdotte, sia perché costituiva il risultato finale di un lungo percorso non privo di esitazioni. In effetti, da una parte, queste porzioni del Popolo di Dio, così come vengono delineate dalla

⁽³⁾ Attualmente esistono 30 ordinariati militari, tutti eretti prima della SMC, anche se quelli della Corea e della Polonia sono stati riorganizzati dopo la promulgazione della cost. ap. Di seguito indico le date di erezione riportate dall'*Annuario Pontificio* 1992, pp. 1023-1029, e segnalo dopo i luoghi ove sono stati pubblicati i rispettivi documenti di erezione; non sono stati resi pubblici, però, i documenti di erezione di Africa Meridionale, Austria, Corea, Indonesia, Perù ed Uganda. I dati, secondo un ordine cronologico, sono: Cile (3 maggio 1910, *AAS*, 2 [1910], pp. 501-503); Polonia (5 febbraio 1919; è stato ripristinato il 21 gennaio 1991: *AAS*, 83 [1991], p. 154); Italia (6 marzo 1925, *AAS*, 18 [1926], p. 42); Germania (20 luglio 1933, *AAS*, 25 [1933], pp. 389-413); Perù (15 maggio 1943); Colombia (13 gennaio 1949; cfr. X. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae*, II, Roma 1969, col. 2648, n. 2083); Indonesia (25 dicembre 1949); Spagna (5 agosto 1950, *AAS*, 43 [1951], pp. 80-86); Brasile (6 novembre 1950, *AAS*, 43 [1951], pp. 91-93); Filippine (8 dicembre 1950, *AAS*, 44 [1952], pp. 743 e 744); Canada (17 febbraio 1951, *AAS*, 43 [1951], pp. 477 e 478); Africa Meridionale (17 maggio 1951); Francia (26 luglio 1952, *AAS*, 44 [1952], pp. 744-746); Gran Bretagna (21 novembre 1953, *AAS*, 46 [1954], pp. 144-146); Paesi Bassi (16 aprile 1957, *AAS*, 49 [1957], pp. 742-744); Argentina (8 luglio 1957, *AAS*, 49 [1957], pp. 866-868); Belgio (7 settembre 1957, *AAS*, 49 [1957], pp. 940-943); Stati Uniti (8 settembre 1957, *AAS*, 49 [1957], pp. 970-973); Repubblica Dominicana (23 gennaio 1958, *AAS*, 50 [1958], pp. 480-483); Austria (21 febbraio 1959); Bolivia (19 marzo 1961, *AAS*, 53 [1961], pp. 621-624); Paraguay (20 dicembre 1961, *AAS*, 54 [1962], pp. 110-113); Uganda (20 gennaio 1964); Portogallo (29 maggio 1966, *AAS*, 58 [1966], pp. 519-523); Australia (6 marzo 1969, *AAS*, 61 [1969], pp. 761-764); El Salvador (25 marzo 1968, *AAS*, 60 [1968], pp. 531-533); Nuova Zelanda (28 ottobre 1976, *AAS*, 69 [1977], pp. 549-551); Kenya (24 gennaio 1981, *AAS*, 73 [1981], pp. 278-280; già *ad instar vicariati castrensi* 20 gennaio 1964); Corea (*ad instar vicariati castrensi* 22 novembre 1983; ordinariato militare, 23 ottobre 1989); Ecuador (30 marzo 1983, *AAS*, 75 [1983], pp. 846-849).

⁽⁴⁾ Cfr. Decr. *Christus Dominus*, n. 43.

⁽⁵⁾ Proemio della SMC, che cita in nota il Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 10.

cost. ap., presentano delle peculiarità (criterio personalistico per delimitare il popolo, cumulazione della giurisdizione dell'ordinario militare con quella degli ordinari locali e, quindi, doppia appartenenza dei fedeli sia all'ordinariato che alle chiese locali, ecc.) che possono talvolta rendere difficile la comprensione di questo fenomeno ecclesiale, specie se lo si contempla in un'ottica che non tenga conto della flessibilità dell'organizzazione ecclesiastica consentita dall'ultimo Concilio ecumenico. D'altra parte, la scelta del legislatore di disciplinare la pastorale castrense extracodicialmente avvenne nella fase finale dell'elaborazione del CIC ⁽⁶⁾, in seguito a degli interrogativi posti circa la natura teologica degli enti ecclesiastici finalizzati a quest'opera e la conseguente tipificazione giuridica che più gli si addice; tuttavia, la soluzione finale prospettata dalla cost. ap. ha lasciato aperti alcuni punti di discussione dottrinale relativi all'essenza di queste strutture ecclesiastiche, giacché il termine adoperato per de-

⁽⁶⁾ Sino allo schema del 1982 i vicariati castrensi erano annoverati fra le prelatore personali (« huiusmodi sunt Praelaturae castrenses, quae Vicariatus Castrenses quoque appellantur »), le quali venivano esplicitamente equiparate *in iure* alle chiese particolari (cfr. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex Iuris Canonici recognitum*, Libreria Editrice Vaticana, 1980, c. 337 § 2; vid. le discussioni precedenti a questo schema in *Communicationes*, 12 [1980], pp. 279-282). In seguito ad alcuni dubbi sorti circa la natura delle prelatore a base personale e, quindi, circa la loro collocazione entro la sistematica adoperata dal Codice (cfr. *Relatio* del 1981 elaborata dalla Segreteria e dai consultori della Pontificia Commissione per la Revisione del Codice, in *Communicationes*, 14 [1982], pp. 116-230, specie p. 202), dopo la Plenaria della Commissione dei 74 cardinali e vescovi (cfr. PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS [PCLTI], *Acta et Documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo: Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1991, pp. 376-417), venne omessa la menzione alle « prelatore » castrensi nello schema del 1982 (PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex Iuris Canonici, Schema Novissimum*, E Civitate Vaticana, 25 martii 1982). Anche se i presuli che fecero parte della citata Plenaria decisero di affidare alla Segreteria della Commissione lo studio « de opportunitate et modo redigendi canonem, vel aliquid saltem dicendi, circa Dioeceses personales et Vicariatus Castrenses » (PCLTI, *Acta et Documenta*, cit., p. 405), la soluzione finale assunta fu la stessa del Codice piano-benedettino, e cioè rimandare la materia a leggi extracodicali (cfr. can. 569 del CIC del 1983), giacché, a quanto pare, gli ordinariati militari non trovavano posto nella sistematica del nuovo Codice. Sul tema degli ordinariati castrensi durante l'elaborazione del CIC, cfr., fra altri, A. VIANA, *Los Ordinariatos militares en el contexto del Decreto « Presbyterorum Ordinis » n. 10*, in *Ius Canonicum*, XXVIII (1988) 56, pp. 721-749 e IDEM, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Pamplona, 1992, pp. 97-111.

nominarle è assai generico (*ordinariati*) e la definizione legale che di esse si offre è — giustamente — molto larga: peculiari circoscrizioni ecclesiastiche assimilate giuridicamente alle diocesi (7).

La mancata concretezza della SMC è dovuta al fatto che la cost. ap. non è che una legge-quadro di tutti gli ordinariati militari, la quale deve essere completata con gli statuti stabiliti dalla Santa Sede per le singole nazioni (rispettando, ove esistono, le convenzioni con le autorità civili) (8). Nella medesima descrizione degli ordinariati fornita dall'art. I § 1 della SMC si afferma, in effetti, che essi sono circoscrizioni ecclesiastiche particolari « quae propriis reguntur statutis ab Apostolica Sede conditis, in quibus pressius determinabuntur huius Constitutionis praescripta » (9).

(7) Cfr. art. I § 1 della SMC.

(8) L'espressione « legge-quadro », oltre che dalla dottrina, è stata anche utilizzata autorevolmente nell'atto della presentazione della cost. ap.: cfr. *Presentazione della Costituzione « Spirituali militum curae » fatta dal Card. Bernard Gantin, Prefetto della Congregazione per i Vescovi nella sala stampa della Santa Sede, il 5 maggio 1986, in Militum Cura Pastoralis, 1 (1987), p. 10.*

(9) Sia detto per inciso, non credo che gli statuti degli ordinariati siano gli *statuta sensu proprio* di cui al can. 94 del CIC. Tale canone contiene una definizione stretta di statuti (*sensu proprio*) che non può essere applicata a tutte le norme canoniche che ricevono il nome di statuti. Ritengo che le norme tipificate nel can. 94 promanino dall'autonomia, ovvero dalla *ius statuendi*, che possono possedere taluni enti ecclesiastici (paradigma dei quali sarebbero le associazioni) che consente loro di autoconfigurarsi, determinando il fine dei medesimi, la loro costituzione, il governo e il modo di agire. In senso simile, cfr. J. OTADUY, *Las características jurídicas de los estatutos según el c. 94*, in AA.VV., *Das Kosoziative element in der Kirche. Akten des VI Internationalen Kongresses für kanonisches Recht*, München, 1989, pp. 313 e 314; L. PRADOS, *El Derecho estatutario en el Código de Derecho Canónico*, in AA.VV., *Excerpta e dissertationibus in iure canonico VII*, Pamplona, 1989, p. 398; V. DE PAOLIS, *Il libro primo del Codice di Diritto Canonico: Norme generali (cann. 1-95)*, in AA.VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, I, Roma, 1986, pp. 325 a 327. Non ravvede, invece, alla base degli statuti del can. 94 una fonte normativa diversa da altre norme P. G. MARCUZZI, *Statuti e regolamenti*, in *Apollinaris*, LX (1987), p. 528.

Gli statuti degli ordinariati hanno come oggetto precipuo lo stesso di quello indicato nel can. 94 (anche se possono oltrepassare tale oggetto), ma essi emanano dalla suprema autorità della Chiesa, sia direttamente (come nel caso degli statuti dell'ordinariato della Germania; cfr. Breve del 23 novembre 1989, AAS, 81 [1989], pp. 1284 e 1285), sia tramite la corrispondente delega alla Congregazione incaricata degli ordinariati (come è avvenuto sinora nel resto dei casi: gli statuti sono stati approvati mediante decreto della Congregazione per i Vescovi, richiamando il can. 30 del CIC). Gli statuti degli ordinariati sono insomma *leggi papali di contenuto precipuamente statutario*.

Come si è giustamente rilevato, la SMC, essendo la legge-quadro di una struttura giurisdizionale, considera direttamente l'ente comunitario in quanto tale e tratta quindi l'ufficio capitale come uno degli elementi della figura, superando così l'ottica personalistica della legislazione precedente, che al contrario fissava la sua attenzione in modo precipuo sul ruolo del prelado incaricato di svolgere questa peculiare opera pastorale⁽¹⁰⁾. Ciononostante, è evidente che uno degli elementi che possono contribuire maggiormente a cogliere la natura canonica della pastorale con i militari è appunto l'ufficio ecclesiastico che si trova a capo della struttura ecclesiastica in questione. Il contenuto dell'incarico ricevuto, la potestà annessa all'ufficio, la condizione canonica del titolare, ecc., pur non essendo le uniche questioni da analizzare, costituiscono invero un punto centrale dello studio degli ordinariati. È significativo al riguardo il fatto che il documento conciliare che rilancia la pastorale castrense sia proprio il Decreto *Christus Dominus*, quello cioè che si occupa di descrivere l'ufficio pastorale dei vescovi.

Giova notare a questo proposito che il succitato Decreto conciliare si articola in tre capitoli: I « De Episcopis quoad universam Ecclesiam »; II « De Episcopis quoad Ecclesias particulares seu dioeceses » e III « De Episcopis in commune plurium Ecclesiarum bonum cooperantibus ». Il n. 43 relativo ai vicariati castrensi si trova nella sezione III dell'ultimo capitolo, la quale ha per titolo: « Episcopi munere interdioecetano fungentes », che inizia (n. 42) mettendo in rilievo come le necessità pastorali esigano sempre più che alcuni incarichi pastorali (che possono servire a tutte o a più diocesi di una determinata regione o nazione) abbiano unità di indirizzo e di governo, ragione per la quale è opportuno che siano costituiti alcuni uffici, che possono essere affidati anche a vescovi⁽¹¹⁾. Dall'ubicazione sistematica dei vicariati castrensi nel *Christus Dominus* si può insomma desumere che i Padri conciliari concepivano un *munus episcopale*, avente la missione di governare la peculiare pastorale con i militari, il quale era inteso come un incarico interdiocesano mirante a cooperare al bene di più chiese. Veniva quindi inserito nel normale assetto

(10) Cfr. J.I. ARRIETA, *El Ordinariato castrense (Notas en torno a la Constitución Apostólica Spiritual Militum Curae)*, in *Ius Canonicum*, XXVI (1986) 52, pp. 732 e 733.

(11) L'ordine seguito nel Decreto può essere illuminante qualora si volesse approfondire il modo di articolarsi della struttura pastorale della Chiesa. Cfr. J. L. GUTIÉRREZ, *Le prelatore personali*, in *Ius Ecclesiae*, 1 (1989), pp. 470 e 471.

organizzativo della Chiesa un ufficio canonico che sino allora aveva un carattere di straordinarietà. Ne deriva l'interesse ad individuare i profili giuridici di questo specifico incarico interdiocesano (così come esso è regolato nell'attuale disciplina), diverso dagli uffici relativi alle strutture ecclesiastiche di base territoriale, i quali hanno caratteristiche più note.

2. *L'ordinario militare a tenore della SMC.*

Nella SMC si può ravvisare il profilo canonico fondamentale dell'ufficio episcopale avente la missione di seguire pastoralmente i militari e le loro famiglie che non cessano di far parte delle diocesi locali⁽¹²⁾. A tenore della cost. ap., dunque, possiamo individuare i seguenti tratti dell'ufficio di ordinario militare:

- si trova a capo della porzione del Popolo di Dio (« *ordinaria-tui militari praeficitur* »), come ordinario proprio (art. II § 1);
- normalmente (« *pro norma* ») è insignito della dignità episcopale (art. II § 1);
- gode dei diritti e degli obblighi dei vescovi diocesani « *nisi aliud ex rei natura vel statutis particularibus constet* » (art. II § 1);
- viene nominato, istituito o confermato dal Romano Pontefice (art. II § 2);
- normalmente (« *pro norma, nisi peculiaria Nationi adiuncta aliud suadeant* ») è libero da altri uffici che comportino la « *cura animarum* » (art. II § 3);
- appartiene *ipso iure* alla Conferenza Episcopale (art. III);
- la sua potestà è qualificata come *personale, ordinaria* (« *tum fori interni tum fori externi* »), *propria ma cumulativa* (art. V);
- dipende dalla Congregazione per i Vescovi o da quella per la Evangelizzazione dei Popoli (art. XI);
- è tenuto alla visita « *ad limina* » (art. XIII).

Fra queste caratteristiche giova mettere in risalto il disposto dell'art. II § 1, in virtù del quale, l'ordinario castrense viene equiparato (« *nisi aliud ex rei natura vel statutis particularibus constet* ») al

(12) Costituisce una caratteristica fondamentale delle circoscrizioni ecclesiastiche castrensi il fatto di avere un proprio popolo, ma non esclusivo. Perciò, la giurisdizione dell'ordinario militare è appunto *cumulativa* con quella dei vescovi diocesani. La SMC si preoccupa, infatti, di dichiarare che i fedeli che appartengono all'ordinariato « *esse pergunt fideles etiam illius Ecclesiae particularis cuius populi portionem ratione domicilii vel ritus efformant* ».

vescovo diocesano. Ciò deriva invero dalla più generica assimilazione giuridica degli ordinariati rispetto alle diocesi, di cui all'art. I § 1 della SMC. Come potremo verificare lungo queste pagine, l'assimilazione giuridica costituisce, non solo l'elemento per colmare le eventuali lacune legali, ma soprattutto la chiave di volta che consente di capire il regime canonico della pastorale castrense ⁽¹³⁾.

3. *L'equiparazione giuridica dell'ordinario militare con il vescovo diocesano.*

Per lo studio del profilo canonico dell'ordinario militare, il punto di partenza viene indicato dal disposto dell'art. II § 1 della SMC, il quale stabilisce che l'ordinario militare « omnibus gaudet iuribus Episcoporum dioecesanorum eorundumque obligationibus tenetur » ⁽¹⁴⁾. Pertanto, per formulare dei criteri validi ad individuare quali siano le situazioni giuridiche proprie dei vescovi diocesani che vanno anche applicate agli ordinari militari, bisognerà far leva sull'assimilazione giuridica degli ordinariati con le diocesi e, più specificamente, sull'equiparazione del contenuto giuridico dell'ufficio dell'ordinario castrense con quello del vescovo diocesano ⁽¹⁵⁾.

⁽¹³⁾ Sul significato dell'assimilazione giuridica ed il suo rapporto con la realtà, cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in diritto canonico*, in *Ius Ecclesiae*, 4 (1992), pp. 215-224.

⁽¹⁴⁾ A rigore, prendendo in considerazione il senso letterale dell'art. II § 1 della SMC, sembrerebbe che l'equiparazione giuridica stabilita dalla cost. ap. riguardi, non tanto i rispettivi *munera*, quanto la situazione giuridica soggettiva dei titolari dei due uffici. Bisogna, però, tener conto della terminologia adoperata dal Codice, il cui can. 145 § 2, nel definire la nozione di ufficio ecclesiastico, parla di « obligationes et iura singulis officiis ecclesiasticis propria ». Possiamo, quindi, dedurre che la SMC dispone che si deve applicare in linea di massima all'ufficio di ordinario militare ogni sorta di situazione giuridica, sia attiva che passiva, propria dell'ufficio di vescovo diocesano.

⁽¹⁵⁾ Come si può notare utilizzo indistintamente le espressioni « assimilazione » ed « equiparazione ». Gli Schemi del 1977 e del 1980 impiegavano il termine *assimilazione* in senso generico, mentre l'*aequiparatio in iure* era stabilita « nisi ex rei natura aut iuris praescriptio aliud appareat » (cfr. A. VIANA, *Territorialidad y personalidad*, cit., p. 102). Durante l'elaborazione del CIC del 1983, e concretamente durante la Plenaria avuta nel 1981, vi fu chi sottolineava la differenza di questi due termini (cfr. PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Acta et Documenta*, cit. p. 400), ma prevaleva l'idea di considerarla come una semplice *quaestio de verbis* (cfr. *ibidem*, pp. 380 e 388). Mi pare che attualmente non vi sia una reale differenza tra queste due espressioni. Del resto, la terminologia legale non

A questo riguardo, v'è da segnalare che la stessa SMC statuisce alcune disposizioni in materia, talvolta per ribadire che si applica all'ordinario castrense il medesimo regime giuridico del vescovo diocesano, altre, invece, per stabilirne un'eccezione. Ebbene, la SMC conferma l'assimilazione nell'affermare che l'ordinario militare appartiene *ipso iure* alla Conferenza Episcopale⁽¹⁶⁾, che dipende dalla Congregazione per i Vescovi o per l'Evangelizzazione dei Popoli⁽¹⁷⁾ e che è tenuto a presentare la relazione quinquennale e realizzare la *visita ad limina*⁽¹⁸⁾. Costituisce invece un'eccezione all'equiparazione, indicata dalla stessa cost. ap., il fatto che l'ordinario possa non essere consacrato vescovo (seppure *pro norma* debba esserlo)⁽¹⁹⁾.

Oltre ai dati desunti dalla SMC, e tralasciando per il momento ciò che riguarda più strettamente la potestà di governo ed il suo esercizio, si potrebbe affermare, ad un primo approccio, che si applica agli ordinari militari quanto disposto nei cann. 381-402 circa i vescovi diocesani, come in seguito evidenzieremo. Va, però, subito premesso che vi sono alcune disposizioni ecclesiastiche, applicabili sotto il profilo canonico agli ordinari, le cui conseguenze giuridiche posso-

fa ormai nessuna distinzione: la SMC parla di assimilazione, ma con costanti riferimenti alle eccezioni che vi possono essere, sia provenienti dalla natura delle cose che dalle prescrizioni del diritto; l'art. 1 degli statuti dell'ordinariato della Polonia, per esempio, impiega la parola « equiparazione », anziché « assimilazione ».

⁽¹⁶⁾ Cfr. SMC, art. III e CIC, can. 450 § 1.

⁽¹⁷⁾ Cfr. SMC, art. XI e la cost. ap. *Pastor Bonus*, del 28 giugno 1988 (AAS, 80 [1988], pp. 841-912), il cui art. 75 dispone che la Congregazione per i Vescovi si occupa di quanto riguarda l'esercizio dell'ufficio episcopale nell'ambito della Chiesa latina, salva la competenza della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli; in virtù dell'art. 76 della medesima cost. ap. spetta alla Congregazione per i Vescovi il compito di erigere gli ordinariati castrensi per la cura pastorale dei militari. Come è noto, all'interno di questa Congregazione esiste un Ufficio di coordinamento degli ordinariati (cfr. Decr. « De erectione Officii Centralis coordinandis Vicariatibus Castrensibus », del 22 febbraio 1985, AAS, 77 [1985], pp. 1091 e 1092). Attualmente vi sono 24 ordinariati che fanno capo alla Congregazione per i Vescovi e 6 che dipendono dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli (cfr. *Annuario Pontificio* 1992, pp. 1023-1029).

⁽¹⁸⁾ Cfr. SMC, art. XII e CIC, cann. 399 e 400. Cfr. anche cost. ap. *Pastor Bonus*, cit., artt. 28-32 e *adnexum* I; oltre alla regolamentazione concreta, offre spunti di interesse sotto il profilo ecclesiologico il *Direttorio per la visita « ad limina »* emanato dalla Congregazione per i Vescovi il 29 giugno 1988 (cfr. *Ius Ecclesiae*, 1 [1989], pp. 748-753).

⁽¹⁹⁾ Cfr. SMC, art. I. I vescovi diocesani devono ricevere la consacrazione episcopale prima di prendere possesso del loro ufficio, come si desume dal combinato disposto dei cann. 379 e 382.

no essere ridimensionate da eventuali norme militari. Così, l'ordinario castrense prenderà possesso canonico dell'ordinariato secondo il disposto del can. 382, salva disposizione particolare contraria, sia canonica che civile; lo stesso si potrebbe affermare per quanto riguarda la rinuncia all'ufficio per età, infermità o altra grave causa (can. 401).

Pur essendo l'ordinariato una circoscrizione ecclesiastica a base personale, la SMC stabilisce che gli statuti degli ordinariati dovranno indicare il luogo della sede della curia dell'ordinariato; ne segue che si potrà attribuire all'ordinario militare l'obbligo di residenza, di cui al can. 395, stabilito per i vescovi diocesani, il quale potrebbe anche essere esigito dalle autorità militari.

Inoltre, l'ordinario castrense ha l'obbligo di applicare la Messa *pro populo* (can. 388). Egli deve presiedere frequentemente la celebrazione dell'Eucaristia nella chiesa *principale* ⁽²⁰⁾, e potrà celebrare pontificali nell'ambito del suo ordinariato (can. 390). D'altro canto, si può pure affermare che spetta all'ordinario rappresentare l'ordinariato in tutti i negozi giuridici (can. 393).

Per quanto concerne i diritti e gli obblighi derivanti dalla missione che è chiamato a svolgere, l'ordinario castrense dovrà mostrare una sollecitudine pastorale nei confronti di tutti i fedeli (can. 383) ⁽²¹⁾ e in modo particolare nei riguardi dei presbiteri, incardinati nell'ordinariato o no, che con lui cooperano nella pastorale castrense (can. 384); egli dovrà anche favorire la pastorale vocazionale all'interno dell'ordinariato (can. 385) nonché l'apostolato di tutti i fedeli (can. 394) ⁽²²⁾, sebbene si debbano tener presenti le peculiarità della

⁽²⁰⁾ La SMC (art. XIII, 1) parla semplicemente di « chiesa » dell'ordinariato. In dottrina v'è chi ha affermato che non si può usare il titolo di chiesa *cattedrale* (riservato per le chiese principali delle diocesi) per gli ordinariati: cfr. J. BEYER, *Quelques notes et indications pour la nouvelle rédaction des statuts des Ordinariats militaires*, in *Militum Cura Pastoralis*, (1987/2), p. 20. Sta di fatto che gli statuti utilizzano sempre l'espressione « chiesa principale ».

⁽²¹⁾ L'art. II § 4 della SMC stabilisce un criterio generale affinché l'ordinario militare « huic peculiari operi pastorali totis viribus incumbere possit ».

⁽²²⁾ L'art. IX della cost. ap. recita: « Cum omnes fideles ad aedificationem Corporis Christi cooperari debeant, Ordinarius eiusque presbyterium curent ut fideles, laici Ordinariatus, sive uti singuli sive consociati, suas partes gerant tamquam fermentum apostolicum, sed et missionale, inter ceteros milites cum quibus vitam agunt ». Del resto, tutti gli statuti contengono qualche richiamo più o meno esplicito a questa norma; l'art. 7 degli statuti dell'Austria fa riferimento specifico all'«Apostolat Militaire International», (per la storia e le caratteristiche di quest'orga-

vita castrense e la specificità dell'opera pastorale svolta appunto dagli ordinariati. È altresì compito dell'ordinario esercitare personalmente il *munus docendi* e vegliare perché si osservino le disposizioni, che vi sono in materia, nell'ambito dell'ordinariato (can. 386), oltre che offrire un esempio di santità e promuovere con ogni mezzo la santità dei fedeli (can. 387). Conseguentemente, l'ordinario ha la potestà ed il dovere di compiere la visita pastorale nelle cappellanie ed altri centri dipendenti dall'ordinariato (cann. 396 a 398). Costituisce senz'altro un dovere dell'ordinario militare quello di urgere l'osservanza della disciplina ecclesiastica, difendendo l'unità della Chiesa (can. 392); è evidente che, avendo l'ordinario una potestà cumulativa con quella dei vescovi diocesani, si rende per lui specialmente pressante l'obbligo di serbare la comunione con le chiese locali e di essere particolarmente sensibile nel favorire l'unione nell'azione pastorale, come, del resto, viene espressamente ricordato nell'art. II § 4 della SMC ⁽²³⁾.

È meritevole di speciale attenzione la disposizione secondo la quale l'ordinario appartiene *ipso iure* alla Conferenza Episcopale, il che si applicherebbe anche quando l'ordinario non fosse consacrato vescovo ⁽²⁴⁾. Come è ovvio, la partecipazione dell'ordinario militare alla Conferenza dei vescovi garantisce un miglior coordinamento fra la pastorale peculiare dell'ordinariato e quella delle diocesi ⁽²⁵⁾.

nizzazione, cfr. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *El A.M.I.: Larga andadura y perspectivas de futuro*, in *Militum Cura Pastoralis*, 2 [1988/1], pp. 35-43; gli statuti di questo ente sono stati pubblicati in *ibidem*, pp. 44-46).

⁽²³⁾ Gli statuti del Brasile (art. 4) specificano il dovere di comunione nella disciplina ecclesiastica, nel disporre che l'ordinario militare deve applicare, nel suo ambito, la legislazione complementare al Codice, legittimamente emanata dalla Conferenza Episcopale, salva la condizione peculiare dello stesso ordinariato.

⁽²⁴⁾ Sul fondamento, caratteristiche e conseguenze dell'appartenenza dell'ordinario militare alla Conferenza Episcopale sono illuminanti le riflessioni di A. VIANA, *Territorialidad y personalidad*, cit., pp. 140 a 145. Costituisce un caso particolarmente interessante sotto il profilo teorico il disposto dell'art. 6, 4 degli statuti del Portogallo che, visto che l'ordinario è il vescovo diocesano di Lisbona, stabilisce che il vescovo ausiliare che funge da vicario generale dell'ordinariato appartiene *ipso iure*, per questo titolo, alla Conferenza Episcopale.

⁽²⁵⁾ Giova anche notare che in alcuni statuti si prevede inoltre che l'ordinario possa assistere a delle riunioni di province o regioni ecclesiastiche; cfr. gli statuti di: Argentina (art. VI), Brasile (art. 9), Colombia (art. 10), Portogallo (art. 6, 4, riferito al Vicario Generale) e Spagna (art. 5). Ciò risponde ovviamente al desiderio di mantenere un maggiore scambio di esperienze pastorali. Si badi, però, che nei casi citati si parla della possibilità che l'ordinario ha di *assistere* alle riunioni, giacché tan-

Mi pare che una verifica più particolareggiata dell'applicabilità delle singole situazioni giuridiche proprie dei vescovi diocesani agli ordinari militari ci porterebbe troppo lontano. Ad ogni modo, ciò che andrebbe ancora ricordato è, appunto, che la ragione di essere degli ordinariati militari è quella di offrire una pastorale specializzata a dei fedeli (i quali ne hanno bisogno per le loro peculiari condizioni di vita) che già appartengono, e non cessano di appartenere, alle chiese territoriali, essendo dunque l'operato dell'ordinario militare un servizio complementare alla pastorale diocesana. La natura stessa dell'ufficio di ordinario militare, vale a dire la missione pastorale che deve svolgere, costituisce quindi un punto fermo di riferimento per definire la portata giuridica della sua equiparazione con il vescovo diocesano.

Allo scopo di cogliere i limiti dell'assimilazione giuridica, oltre al criterio naturale (la sostanza delle cose), lo stesso diritto positivo può stabilire certe indicazioni, come in effetti avviene nel caso di specie. La SMC prevede esplicitamente che gli statuti di ogni ordinariato diano norme più precise sul regime giuridico degli ordinari militari. Le espressioni « pro norma », « nisi statutis particularibus constet », ecc., adoperate nel regolare determinate materie relative all'ufficio di ordinario, indicano la necessità, o almeno la possibilità, di ulteriori sviluppi normativi in tali materie. Ne segue che ogni tentativo di approfondire la soluzione legale fornita agli ordinariati deve muovere soprattutto dai disposti dei singoli statuti, anche se, come è ovvio, analizzati alla luce delle disposizioni universali ⁽²⁶⁾.

to la provincia quanto la regione sono raggruppamenti di chiese locali (cfr. cann. 431 § 1 e 433 § 1), mentre la Conferenza episcopale è essenzialmente un'assemblea di vescovi (cfr. can. 477).

⁽²⁶⁾ Gli statuti dei singoli ordinariati debbono, in linea di massima, sottostare alla SMC appunto perché questa è una legge-quadro di tutti gli ordinariati; è stato addirittura affermato che gli statuti sottostanno sia al CIC che alla SMC (cfr. R. COPPOLA, *Dalla costituzione apostolica « Spirituali militum curae » allo statuto dell'Ordinariato militare in Italia: bilancio e prospettive*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 98 [1988/III], p. 309). Tuttavia, va ricordato che un'ipotesi deroga alla SMC da parte degli statuti è in linea teorica certamente possibile dal momento in cui essi sono emanati dalla suprema autorità della Chiesa (risalta questo fatto G. BONICELLI, *Novità e continuità nell'impegno della Chiesa per i militari*, in *Bonus Miles Christi*, 34 [1987], p. 29). Se, però, in un caso concreto si dovesse avverare tale fattispecie — che renderebbe atipico l'ordinariato in questione —, ritengo che sarebbe una manifestazione di correttezza legislativa il segnalarlo espressamente, dandone la motivazione. Riconosce anche negli statuti la forza di derogare alle leggi canoniche, sia codiciali che

Nelle prossime pagine mi propongo, appunto, di realizzare un'analisi comparativa delle disposizioni statutarie riguardanti l'ufficio ecclesiastico dell'ordinario militare: la condizione giuridica del suo titolare e le caratteristiche della sua potestà nonché i modi di esercitarla (27). Seppure lo scopo precipuo del presente studio sia quello di offrire una visione complessiva del regime legale degli ordinari militari, attingendo soprattutto alle norme statutarie in materia, non mancheranno alcune riflessioni riguardo la natura della potestà dell'ordinario castrense. Costituisce perciò un punto previo alla comparazione degli ordinari castrensi con i vescovi diocesani la questione relativa alla consacrazione episcopale del titolare dell'ufficio capitale degli ordinariati; a parte gli effetti giuridici che possono scaturire dalla condizione vescovile, la non necessità legale della consacrazione episcopale dell'ordinario militare mette in rilievo l'origine della potestà annessa a questo ufficio, nonostante il contenuto di essa rimanga pur sempre prettamente episcopale.

4. *La questione sulla condizione episcopale dell'ordinario castrense.*

È stato già rilevato come l'art. II § 1 della SMC stabilisca che l'ordinario militare sarà « dignitate episcopali pro norma insignitus ». Come è ovvio, l'espressione « pro norma » indica, da una parte, che l'ordinario godrà solitamente della dignità vescovile e, dall'altra, dichiara la non necessità. Bisogna subito affermare che anche questo punto viene spesso condizionato da statuizioni pattizie. Gli statuti (tenuto conto delle eventuali disposizioni concordatarie in materia) potranno precisare se l'ufficio capitale di un concreto ordinariato debba essere sempre un vescovo.

Vi sono infatti statuti che dispongono esplicitamente che l'ordinario dovrà essere insignito della dignità episcopale (28); altri, come

extracodiciali, G. DALLA TORRE (*Aspetti della storicità della costituzione ecclesiastica. Il caso degli ordinariati castrensi*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 97 [1986/II], p. 274), ma nei casi previsti dalla SMC.

(27) In seguito, raccolgo sostanzialmente quanto ho già scritto in E. BAURA, *Legislazione sugli ordinariati castrensi*, Milano, 1992, specie pp. 16 a 36. Per quanto riguardano i dati legali (i testi degli statuti dei singoli ordinariati, degli accordi, ecc.) rimando al medesimo lavoro.

(28) Cfr. gli statuti degli ordinariati di: Austria (art. 2); Canada (art. 3); Cile (art. V); Polonia (art. 1). L'art. 2 degli statuti dell'ordinariato della Germania dispo-

quelli del Brasile, Italia, Spagna e Stati Uniti, stauiscono che dovrà essere insignito della dignità di arcivescovo ⁽²⁹⁾.

Sono parecchi gli ordinariati castrensi i cui statuti nulla dispongono direttamente sulla consacrazione vescovile dell'ordinario, ma dichiarano che l'ordinariato si chiamerà anche « vescovato » castrense ⁽³⁰⁾. Di solito si dice che l'utilizzazione di quel nome è resa possibile dall'autorizzazione della Santa Sede; gli statuti del Belgio e della Francia affermano invece che impiegano l'espressione « Diocèse aux Armées » e « Evêque aux Armées » per tradurre in francese i termini « ordinariatus » e « ordinario » ⁽³¹⁾. Si constata, ad ogni modo, la tendenza a denominare la circoscrizione ecclesiastica a seconda della dignità di cui gode il suo ufficio capitale, sebbene la terminologia adoperata non sia sempre del tutto significativa. Per esempio, abbiamo il caso del Paraguay che, pur denominandosi per autorizzazione della Sede Apostolica « obispado castrense », l'art. 5 dei suoi statuti stabilisce che « será regido *normalmente* por un obispo ». Così pure, l'art. 6 degli statuti del Perù afferma che « el *Obispo* Castrense normalmente revestirá la dignidad episcopal ». Gli statuti dell'ordinariato delle Filippine — che non ha un'altra denominazione — si limitano a ripetere, nell'art. 3, Section 2, il disposto della SMC, cioè che l'ordinario « is *normally* a bishop »; più avanti, aggiunge che « he is its (dell'ordinariato) Bishop and Pastor ». Gli statuti dell'ordinariato castrense australiano non contengono alcuna norma esplicita, sebbene essi parlino di « vescovo » militare.

Al di là delle concrete disposizioni normative, mi sembra opportuno notare che attualmente tutti gli ordinari castrensi godono della dignità vescovile, anche se nessuno possiede come titolo della sua consacrazione episcopale l'ordinariato castrense: o sono vescovi titolari di sedi estinte ovvero vescovi diocesani o emeriti ⁽³²⁾. Occorre

ne che la Santa Sede nominerà un vescovo diocesano come vescovo militare; così pure, l'art. 4 degli statuti dei Paesi Bassi afferma che « sarà normalmente nominato Ordinario Militare un Vescovo diocesano ».

⁽²⁹⁾ Cfr. gli statuti di: Brasile (art. 6), Italia (art. 3), Stati Uniti (art. IV) e Spagna (art. 1).

⁽³⁰⁾ Così gli statuti degli ordinariati castrensi dell'Argentina, Bolivia, Colombia, Ecuador, Gran Bretagna, oltre a quelli di cui si tratta specificamente nel testo.

⁽³¹⁾ Cfr. gli artt. 1 degli statuti di entrambi paesi.

⁽³²⁾ Cfr. *Annuario Pontificio*, 1992, pp. 1023-1029. Dai 30 ordinari castrensi, 19 sono vescovi titolari (5 di loro arcivescovi) e 10 vescovi (o arcivescovi) diocesani (manca il titolare dell'ordinariato del Paraguay). Nell'*Annuario* dell'anno 1990 (pp. 984-990) comparivano due vescovi emeriti.

comunque ribadire ancora che, indipendentemente dall'effettiva condizione episcopale dell'ordinario militare, l'ordinario castrense gode di tutti i diritti ed è tenuto a tutti gli obblighi dei vescovi diocesani, a meno che consti altrimenti dalla natura delle cose o dagli statuti.

5. *Nomina dell'ordinario.*

L'art. II § 2 della SMC dispone: « *Ordinarium militarem libere Summus Pontifex nominat, aut legitime designatum instituit vel confirmat* ». Si è fatto giustamente notare come nel linguaggio del CIC (cfr. can. 147), l'« istitutio » corrisponda alla presentazione e la « confirmatio » all'elezione; tanto l'eletto quanto il presentato sarebbero il « legitime designatus ». Da questa terminologia si può dedurre, quindi, che per la nomina dell'ordinario castrense si prevedono tre sistemi di provvisione: il libero conferimento, l'istituzione del presentato e la conferma dell'eletto, fatte sempre dal Romano Pontefice. In questo modo, la norma sulla nomina dell'ordinario si discosta dal correlativo disposto codiciale sul vescovo diocesano (can. 377 § 1), che infatti prevede solamente la libera nomina o la conferma dell'eletto ⁽³³⁾.

È ben vero che la « mens » della Chiesa è quella di non concedere alle autorità civili diritti e privilegi di elezione, nomina, presentazione o designazione riguardo la carica del vescovo ⁽³⁴⁾. Tuttavia, il caso dell'ordinario militare presenta alcuni aspetti peculiari che giustificano il fatto che non di rado l'autorità civile svolga qualche compito nella procedura che porta alla nomina di colui il quale è destinato a governare questa struttura ecclesiastica. Si pensi, in effetti, al fatto che l'ordinario castrense si inserisce sovente nella struttura militare, e, soprattutto, non bisogna dimenticare che egli è investito del compito di dirigere un'opera pastorale specializzata rivolta a un ceto sociale che ha il diritto di ricevere tale adeguata assistenza spirituale ⁽³⁵⁾; esigenza che si formalizza in una richiesta dello Stato o, più

⁽³³⁾ Cfr. D. J. ANDRÉS, *Constitutio Apostolica qua nova canonica ordinatio pro spirituali militum curae datur (Adnotationes)*, in *Apollinaris*, 60 (1987), p. 22 nota 99.

⁽³⁴⁾ Cfr. Decr. *Christus Dominus*, n. 20 e can. 377 § 5 del CIC. In questi testi l'espressione « vescovo diocesano » è da intendersi in senso lato; lo stesso decreto conciliare al n. 21 parla anche dell'equiparato « in iure » al vescovo diocesano. Cfr. anche, cann. 381 § 2, 368 e, per ciò che riguarda il nostro tema, art. II § 1 della SMC.

⁽³⁵⁾ « *Cum spirituali militum curae, ob peculiare eorundem vitae condiciones, eximia debeat sollicitudo, in unaquaque natione erigatur, pro viribus, Vicariatus*

frequentemente, in un accordo fra l'autorità civile e l'autorità religiosa. D'altronde, se la nomina dell'ordinario costituisce oggetto di un accordo, la Chiesa non potrà promulgare norme al riguardo senza tener conto di quanto è stato precedentemente pattuito.

Soltanto gli statuti degli ordinariati dell'Australia e dell'Olanda affermano la libera nomina da parte della Santa Sede, senza aggiungervi ulteriori condizionamenti ⁽³⁶⁾. Anche l'art. 5 degli statuti della Polonia afferma che « il Vescovo Castrense della Polonia viene nominato dal Santo Padre, senza alcuna restrizione »; tuttavia, l'art. 6 dei medesimi statuti stabilisce che « i candidati a tale ufficio vengono presentati al Santo Padre dal Nunzio Apostolico, dopo aver *previamente consultato* le autorità competenti ecclesiastiche e governative ». In questo caso, quindi, nella *nomina* non intervengono le autorità civili (o militari) né quelle ecclesiastiche, se non solo il Papa. Ma, stando al rigore delle parole impiegate negli statuti, e diversamente da quanto stabilito dal can. 377 del CIC relativo alla nomina dei vescovi diocesani e coadiutori (nel quale si contempla la *proposta* di presbiteri idonei), non si tratterebbe del conferimento dell'ufficio per libera collazione, ma per *presentazione* ⁽³⁷⁾. Comunque, ciò che interessa ora mettere in rilievo è il fatto che si dichiara espressamente che il Nunzio Apostolico è tenuto a consultarsi con le autorità governative.

Gli statuti del Canada, Gran Bretagna e Stati Uniti non fanno menzione della nomina dell'ordinario, per cui, in questo caso, non esistendo una statuizione pattizia che dispone altrimenti, spetterà al Romano Pontefice la libera nomina dell'ordinario.

Ad ogni modo, nella maggioranza degli statuti si prevede qualche intervento delle autorità civili. In effetti, tranne i casi già menzionati, la regola generale è quella di stabilire che gli ordinari saranno nominati dalla Santa Sede previo accordo con le autorità civili, sia richiamando la precedente norma concordataria ⁽³⁸⁾, sia, più rara-

Castrensis » (Decr. *Christus Dominus*, n. 43). Si è soliti concepire l'assistenza spirituale ai militari come un segno di particolare attenzione pastorale, che nasce fra l'altro dall'esigenza di garantire comunque un'assistenza spirituale a quanti versano in peculiari situazioni di bisogno (cfr., per esempio, G. DALLA TORRE, *Assistenza spirituale nelle forze armate e « qualità della vita »*, in *Iustitia*, XLIII [1990] 4, p. 400).

⁽³⁶⁾ Cfr. artt. 2 e 4 dei rispettivi statuti.

⁽³⁷⁾ Cfr. cann. 158-163 del CIC, specie il can. 163.

⁽³⁸⁾ Così gli statuti degli ordinariati di: Argentina (art. VI, 1), Austria (art. 2), Bolivia (art. 6), Brasile (art. 6), Colombia (art. 6), Germania (art. 2), Paraguay (art.

mente, senza farne riferimento ⁽³⁹⁾. Alle autorità civili spetta, qualora si presenti il caso, la nomina « militare ». L'accordarsi prima della nomina sembra che sia la tendenza concordataria ⁽⁴⁰⁾, senza che tale prassi rientri nel concetto di presentazione (né tanto meno di elezione) di cui al can. 147. Solo gli statuti dell'ordinariato castrense spagnolo, nel rimandare la materia della provvisione e cessazione dell'ufficio agli Accordi con lo Stato, prevede un sistema di presentazione da parte dell'autorità civile, sia pure limitato ⁽⁴¹⁾.

5) e Perù (art. 8). Gli statuti delle Filippine (art. III, 2) si rifanno a una lettera del Segretario del « Foreign Affairs ». Del resto, le norme pattizie di cui agli statuti citati dispongono appunto che, prima della nomina da parte della Santa Sede, essa si dovrà mettere d'accordo con le autorità civili.

L'art. 13 degli statuti italiani dispone, da una parte, che l'ordinario militare è « designato » e « istituito » dalla Sede Apostolica e, dall'altra, che la nomina « viene effettuata secondo la procedura e la modalità indicate dalla legge dello Stato Italiano, conforme all'accordo di revisione del Concordato lateranense del 18 febbraio 1984 ». Nel citato Accordo (cfr. *AAS*, 77 [1985], pp. 521 a 523), si parla della « nomina » dei titolari degli uffici ecclesiastici da parte dell'autorità ecclesiastica con posteriore comunicazione all'autorità civile (art. 3, 2), tuttavia, nel caso specifico degli ecclesiastici impegnati nell'assistenza spirituale alle Forze Armate, si stabilisce che saranno nominati dalle autorità italiane competenti su designazione dell'autorità ecclesiastica. Bisogna comunque in questo caso, come anche in altri, distinguere la nomina canonica dall'inserimento dell'ordinario nell'assetto organizzativo dell'esercito (cfr. A. INGOLLIA, *La disciplina canonica della cura castrense secondo lo Statuto dell'Ordinariato militare d'Italia*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 98 [1988/I], pp. 699 e 700).

⁽³⁹⁾ Così gli statuti del Cile (art. V), Ecuador (art. 3) e Francia (art. 6). È singolare il caso dell'Ecuador: l'art. 3 degli statuti dispone che « el Sumo Pontífice, previo acuerdo con el *Jefe del Estado*, nombra al Obispo Castrense », mentre che l'art. 3 dell'Accordo fra la Santa Sede e la Repubblica dell'Ecuador sull'assistenza religiosa alle Forze Armate e Polizia Nazionale, del 3 agosto 1978 (cfr. *AAS*, 75 [1983], pp. 481-484) dispone che « el Vicario Castrense será nombrado por la Santa Sede, previo acuerdo con el *Gobierno* del Ecuador ».

⁽⁴⁰⁾ L'art. II, 1 dell'Accordo della Santa Sede con la Repubblica Federale del Brasile, posteriore alla SMC, statuisce anche che l'ordinario militare sarà nominato dalla Santa Sede dopo essersi consultata con il governo brasiliano.

⁽⁴¹⁾ L'art. 7 degli statuti dispone che l'arcivescovo castrense sarà nominato dalla Santa Sede, ma aggiunge che la sua provvista e la sua cessazione si realizzerà in conformità con quanto disposto negli artt. III e VII dell'Accordo del 3 gennaio 1979 sull'assistenza religiosa alle Forze Armate e al servizio militare di chierici e religiosi (*AAS*, 72 [1980], pp. 47 a 55). L'art. III di questo Accordo riproduce letteralmente e cita l'art. I, 3 dell'Accordo di 28 luglio 1976 (*AAS*, 68 [1976], pp. 509 a 512) che regola la procedura di nomina in questi termini: la provvista sarà effettuata mediante « la proposta di una terna di nomi, formata di comune accordo con la Nunziatura Apostolica ed il Ministero degli Affari Esteri e sottoposta all'approvazione della Santa Sede. Il Re presenterà, entro quindici giorni, uno di essi per la

Per ultimo, restano da segnalare i casi singolari del Belgio e del Portogallo. Per disposizione statutaria, gli ordinari militari di queste due nazioni sono, rispettivamente, l'arcivescovo di Malines-Bruxelles e quello di Lisbona ⁽⁴²⁾.

In conclusione si può affermare che spetta alla suprema autorità ecclesiastica conferire l'ufficio ecclesiastico di ordinario militare, sebbene per via statutaria (di solito conseguentemente ad una disposizione di tipo concordatario) si possa prevedere un sistema canonico (presentazione, elezione, ecc.) diverso dalla libera collazione per i motivi prima esposti. In paragone alla nomina dei vescovi diocesani, nel caso degli ordinari castrensi si constata un maggiore intervento (previsto dal diritto) delle autorità civili nella fase previa al conferimento dell'ufficio.

Come si è già potuto intravedere, il maggiore o minore intervento delle autorità statali dipenderà dall'effettiva condizione militare dell'ordinario. La soluzione adottata sul punto dagli statuti è giustamente molto varia. In alcuni casi, si specifica addirittura il rango gerarchico che occupa l'ordinario nelle forze armate ⁽⁴³⁾; in altri (la maggioranza) non si giunge a tal grado di determinazione, lasciando quindi la materia alla regolamentazione interna (anche se in qualche modo concordata) delle Forze Armate ⁽⁴⁴⁾; alcuni statuti adottano soluzioni intermedie ⁽⁴⁵⁾ ed altri, infine, negano esplicitamente la condizione militare dell'ordi-

nomina da parte del Sommo Pontefice ». Giova notare che l'Accordo del 1976 si proponeva come finalità quella di costituire un punto di partenza per ulteriori accordi (che di fatto furono raggiunti nel 1979) che sostituissero il Concordato del 1953; a tale scopo — questo era il contenuto dell'Accordo del 1976 — la Chiesa rinunciava al privilegio del foro e lo Stato al diritto di presentazione dei vescovi (fermo restando quanto detto circa l'allora vicario castrense).

⁽⁴²⁾ Cfr. art. V, 1 degli statuti del Belgio e art. 6 degli statuti del Portogallo. Quest'ultimo prevede un vescovo ausiliare, libero da altri uffici con « cura animarum », che è « nominato » vicario generale dell'ordinariato e proposto dall'ordinario castrense al Capo dello Stato Maggiore delle Forze Armate che, a sua volta, lo nominerà Cappellano-Capo delle Forze Armate.

⁽⁴³⁾ Cfr., per esempio, l'art. 22 degli statuti del Paraguay.

⁽⁴⁴⁾ Ad esempio, l'art. V degli statuti dell'ordinariato cileno presuppone la condizione militare del vescovo, la quale verrà regolata dalla legislazione in materia concordata con la Sede Apostolica. Si trova un altro esempio di indeterminazione nell'art. 6 degli statuti di Bolivia, il quale dispone che l'ordinario, essendo la massima autorità ecclesiastica *dentro* le Forze Armate, « éstas le darán el tratamiento *protocolario* correspondiente a su jerarquía ».

⁽⁴⁵⁾ Alle volte si considera il personale addetto all'ordinariato come personale civile in servizio del Ministero della Difesa (cfr., per esempio, l'art. VII, 1 degli statuti del Belgio).

nario ⁽⁴⁶⁾. Dalle varie soluzioni stabilite dagli statuti, si deduce tra l'altro che non si può offrire una risposta uniforme per tutti i casi circa l'opportunità o meno dell'inserimento dell'ordinario nelle Forze Armate; ciò che va comunque considerato è l'indipendenza dell'ordinario nello svolgimento del suo incarico, la prossimità con il suo popolo ed altri fattori che dipenderanno in ultima analisi dalle circostanze culturali, storiche, ecc. delle singole nazioni. Ad ogni modo, bisogna distinguere nettamente la nomina ecclesiastica dall'eventuale inserimento dell'ordinario nell'assetto organizzativo delle Forze Armate del paese.

6. *Sede vacante e impedita.*

Per quanto riguarda la questione sulla sede vacante o impedita, bisogna dire che è questa una delle materie esplicitamente demandate da parte della SMC alla regolamentazione statutaria (art. XIII, n. 4). Così facendo, la cost. ap. ha introdotto una limitazione all'assimilazione giuridica dell'ordinariato con la diocesi, poiché il governo di questa in caso di sede vacante o impedita è oggetto di una disciplina particolareggiata espressa nei cann. 412 a 430 del Codice. Penso che la ragione per cui possa eventualmente esservi un divario fra la disciplina statutaria e quella codiciale (relativa alle diocesi) vada ricercata nello speciale interesse che le autorità statali di solito hanno a conoscere chiaramente le persone che reggono l'ordinariato, specie se appartengono alle Forze Armate.

Gli statuti della Gran Bretagna e del Perù sono quelli che si accostano maggiormente alla normativa codiciale in materia ⁽⁴⁷⁾. È ravvisabile la tendenza degli statuti a prevedere che sia il vicario generale a farsi carico dell'ordinariato durante il tempo di sede vacante o impedita; se mancasse il vicario generale o fosse impedito, si prevede solitamente di sostituirlo o con il vicario episcopale (e se ve ne sono più di uno, con quello più anziano) o con il cappellano maggiore più anziano oppure con un amministratore eletto dal collegio dei consultori ⁽⁴⁸⁾.

⁽⁴⁶⁾ Cfr., per esempio l'art. VII degli statuti degli Stati Uniti.

⁽⁴⁷⁾ Cfr. art. X statuti della Gran Bretagna, il quale prevede addirittura chi sarà il metropolita incaricato di svolgere i compiti previsti nei cann. 415 e 421, § 2 del CIC. L'art. 9 degli statuti dell'ordinariato del Perù stabilisce che il governo si regolerà in conformità al can. 419, a meno che la Santa Sede disponga altrimenti.

⁽⁴⁸⁾ Cfr. gli statuti di: Argentina, art. VIII; Australia, art. IX, e; Austria, art. 5; Belgio, art. V, 3; Bolivia, art. 9; Brasile, art. 11; Canada, art. 6; Cile, art. VI; Colom-

È noto che il collegio dei consultori, di cui al can. 502 del CIC, acquista una speciale rilevanza nei casi di sede vacante o impedita. E, poiché la SMC affida ai singoli statuti il compito di provvedere in caso di sede vacante o impedita (perché si tratta di una materia molto condizionata dalle statuizioni patizie con le autorità civili), la cost. ap. non fa menzione del collegio dei consultori lungo il suo articolarsi. Per le diocesi, invece, il can. 502 prevede che il vescovo nomini fra i membri del consiglio presbiterale da sei a dodici sacerdoti affinché costituiscano, lungo l'arco di un quinquennio, il collegio dei consultori⁽⁴⁹⁾. Comunque sia, quasi tutti gli statuti prevedono la costituzione del collegio dei consultori⁽⁵⁰⁾, ma, esistendo delle norme speciali per i casi di sede vacante o impedita, nella maggioranza degli ordinariati il ruolo svolto da questo collegio sarà piuttosto ridotto⁽⁵¹⁾. Per tutto ciò non mi pare che negli ordinariati, i cui sta-

bia, art. 24; Ecuador, art. 16; Filippine, art. III, 4; Francia, art. 7; Germania, art. 20; Italia, art. 14; Paesi Bassi, art. 6; Paraguay, art. 10; Polonia, art. 9; Portogallo, art. 9; Spagna, art. 8 e Stati Uniti, art. V. Cfr. anche art. 6 del Regolamento di El Salvador. Fra le peculiarità riscontrabili in queste disposizioni spicca il disposto dell'art. 11 § 3 degli statuti del Brasile, il quale, per il caso di sede impedita, stabilisce che eserciterà la giurisdizione il vescovo diocesano, previa intesa con le autorità militari.

⁽⁴⁹⁾ Per quanto riguarda il consiglio presbiterale degli ordinariati, la SMC, nell'art. VI § 5 stabilisce: « *consilium presbyterale habeat propria statuta ab Ordinario approbata, attentis normis ab Episcoporum conferentia prolatis* », citando in nota il can. 496 del CIC. Tranne gli statuti della Germania, tutti gli altri menzionano il consiglio presbiterale; le norme concrete che lo regoleranno saranno comunque approvate nei singoli casi dall'ordinario castrense; gli statuti dell'ordinariato austriaco (art. 4 a) 5) e quelli del Belgio (art. IX, 1) contengono, però, delle precisazioni circa la composizione di questo consiglio.

⁽⁵⁰⁾ Cfr. gli statuti di: Australia, art. IX; Austria, art. 4, a) 5; Belgio, IX, 2; Bolivia, art. 13; Brasile, art. 13; Canada, art. 7.3 (che dispone che il consiglio episcopale assumerà le funzioni del collegio dei consultori); Colombia, art. 13; Ecuador, art. 7; Filippine, art. V, 2; Francia, art. 15; Gran Bretagna, art. X; Italia, art. 37; Perù, art. 14; Polonia, art. 16; Portogallo, art. 15; Spagna, art. 14; Stati Uniti, art. XII.

Fanno quindi eccezione, alla menzione del collegio dei consultori, gli statuti di Argentina, Germania, Paesi Bassi e Paraguay.

⁽⁵¹⁾ Alcuni statuti, nel trattare del collegio dei consultori, avvertono che esso non svolge le funzioni previste dal CIC nei casi di sede impedita o vacante. Cfr., p. es., l'art. 15 statuti-Francia o l'art. 4, a) 5 statuti-Austria. Quest'ultima norma aggiunge addirittura che il collegio non avrà le funzioni che non corrispondono alle condizioni dell'ordinariato militare. Un caso singolare a questi effetti è costituito dall'ordinariato militare del Cile; nel suo art. III rimanda al CIC per tutto ciò che

tuti non fanno menzione al collegio dei consultori, sia obbligatoria la sua costituzione ⁽⁵²⁾.

7. *La potestà legislativa, esecutiva e giudiziaria dell'ordinario castrense (specie in raffronto con la potestà del vescovo diocesano).*

Per quanto riguarda il contenuto della potestà dell'ordinario militare, bisogna ancora una volta partire dall'assimilazione giuridica di quest'ufficio con quello del vescovo diocesano. Le caratteristiche di « ordinaria e propria », oltre che quella della *capitalità* (art. II § 1 della SMC) non fanno che rafforzare l'elemento comune di questa equiparazione; le note di « personale » e « cumulativa » costituiscono, invece, il fattore specificante.

Il fatto che l'ordinario stia a capo di una circoscrizione ecclesiastica maggiore come ordinario proprio comporta che ad egli spettano i *tria munera* propri di coloro che sono i pastori di una porzione del Popolo di Dio, godendo quindi di tutta la potestà giuridica occorrente per esercitare tali *munera*.

Muovendo da questa cornice, si può affermare in linea di massima che l'ordinario militare avrà tutta quanta la potestà necessaria per governare la porzione del Popolo di Dio a lui affidata, vale a dire che gli compete, nell'ambito dell'ordinariato, tutta la « potestas ordinaria, propria et immediata, quae ad exercitium eius muneris pastoralis requiritur, exceptis causis quae iure aut Summi Pontificis decreto supremae aut alii auctoritati ecclesiasticae reserventur » (can. 381 § 1 ⁽⁵³⁾). Nel caso degli ordinari militari, gli statuti possono contenere dei limiti alla potestà episcopale; del resto, nella stessa cost. ap. v'è una restrizione a tale potestà non priva di importanza, quella cioè dell'art. VI § 3 della SMC, il quale dispone che « *Ordinarius militaris, probante Sancta Sede, seminarium erigere pot-*

riguarda i consigli e, quindi, si dovrebbe applicare la normativa codiciale anche al collegio dei consultori, nonchè l'art. VI degli stessi statuti contiene norme specifiche, diverse da quelle del CIC, per i casi di sede vacante o impedita.

⁽⁵²⁾ Avverte invece la mancanza del riferimento a questo collegio nella leggequadro M. BONNET, *L'Ordinariat militaire ou Ordinariat aux armées*, in *Les cahiers du droit ecclésiast.*, 2 (1986), p. 70.

⁽⁵³⁾ Il § 2 del medesimo can. indica appunto chi sono equiparati *in iure* al vescovo diocesano. Per espressa disposizione della cost. ap. bisognerebbe aggiungere a quei prelati l'ordinario militare.

est »⁽⁵⁴⁾, in modo tale che l'ordinario non gode di piena autonomia agli effetti di formare i candidati al sacerdozio⁽⁵⁵⁾.

Conseguentemente con il principio stabilito dal succitato can. 381, applicabile all'ordinario castrense, ad egli interesserà anche quanto dispone il can. 391. Spetta quindi all'ordinario « cum potestate legislativa, esecutiva et iudiciali regere, ad normam iuris » la circoscrizione ecclesiastica a lui affidata⁽⁵⁶⁾.

Per quanto riguarda la potestà legislativa, bisogna affermare senza ombra di dubbio che l'ordinario castrense gode di essa nell'ambito dell'ordinariato. La funzione legislativa dovrà essere esercitata *ad normam iuris*: personalmente (can. 391 § 2), senza che possa essere validamente delegata, se non è disposto esplicitamente altro dal diritto, né potrà dare validamente una legge contraria al diritto superiore (can. 135 § 2). Tenendo conto che gli attuali statuti sono piuttosto generici, l'ordinario dovrà non di rado stabilire certe norme che specificchino tanti particolari della vita dell'ordinariato; soprattutto, ma non solo, dovrà spesso concretizzare la disciplina del clero addetto all'assistenza spirituale dei militari. Di fatto, però, le manifestazioni più frequenti della potestà legislativa dell'ordinario vengono costituite da norme pattuite con le autorità militari; in pratica quasi tutti gli ordinariati hanno, oltre agli statuti, certi regolamenti nei quali si danno le disposizioni miranti precipuamente a disciplinare l'inserimento della pastorale castrense nell'assetto organizzativo delle Forze Armate.

Esula dall'oggetto e dai limiti di spazio del presente lavoro l'analisi dettagliata del contenuto della potestà esecutiva di cui gode

(54) Il corsivo è mio. Il can. 237 del CIC auspica invece il seminario diocesano (§ 1), mentre richiede l'approvazione della Santa Sede per il seminario interdiocesano (§ 2). Analizza i *pro e i contra* dell'erezione di un seminario all'interno di un ordinariato A. VALLINI, *Reclutamento e incardinazione dei chierici del presbiterio dell'ordinariato militare e la problematica dell'erezione di un seminario proprio alla luce della costituzione apostolica « Spirituali militum curae »*, in *Militum Cura Pastoralis*, 2 (1988), pp. 37 a 45, mostrandosi contrario all'opportunità di attuare tale possibilità. Tuttavia gli statuti degli ordinariati tendono a ribadire la possibilità di avere un proprio seminario (presentandolo come auspicabile), sebbene le circostanze attuali non consentano di erigerli.

(55) Sottolinea la limitazione della potestà dell'ordinario in questo punto J. L. GUTIÉRREZ, *De Ordinariatus militaris nova constitutione*, in *Periodica*, 76 (1987), p. 212.

(56) Solo gli statuti della Polonia (art. 8) specificano che l'ordinario gode di potestà legislativa e giudiziaria.

l'ordinario castrense, fra l'altro perché non è possibile dare una risposta unitaria valida per tutti gli ordinariati. Può risultare invece più illustrativo agli effetti di conoscere l'articolarsi dell'azione governativa dell'ordinario il considerare, sia pure per sommi capi, come la potestà esecutiva venga esercitata all'interno dell'ordinariato, partendo a tale fine dal disposto del can. 391 § 2, il quale, riferendosi al vescovo diocesano ma applicabile all'ordinario militare, stabilisce che « potestatem exsecutivam exercet sive per se sive per Vicarios generales aut episcopales ad normam iuris ».

In concreto, la SMC, nell'art. XIII, 2, dispone che negli statuti si dovrà specificare, fra l'altro, se ci debbano essere uno o più vicari generali (e quali altri ufficiali di curia debbano essere nominati). Il tenore letterale della cost. ap. si discosta leggermente dal disposto del can. 475 § 2 del CIC che, per le diocesi, prevede che « pro regula generali » venga costituito un solo vicario generale, anche se si ammette che ce ne possano essere di più. La maggior parte degli statuti degli ordinariati castrensi stabiliscono comunque che ci sarà un solo vicario generale⁽⁵⁷⁾; altri però affermano che seppur v'è un vicario generale possono essercene di più⁽⁵⁸⁾, e, infine quelli degli Stati Uniti e del Brasile dispongono che ve ne saranno di più⁽⁵⁹⁾. D'altra parte, per quanto riguarda il ruolo del vicario generale, mancando norme particolari al riguardo⁽⁶⁰⁾, biso-

(57) Cfr. statuti: Argentina, art. VII; Austria, art. 4 a) 1; Belgio, art. V, 2; Canada, art. 5; Ecuador, art. 6; Filippine, art. IV, 1; Francia, art. 10; Germania, art. 6 (che dispone che l'ordinario ha diritto a nominare un vicario generale); Italia, art. 22; Paesi Bassi, art. 9; Perù, art. 13; Polonia, art. 16; Portogallo, art. 6, 2 (dispone che il vescovo ausiliare sarà vicario generale) e Spagna, art. 12.

(58) Cfr. statuti: Bolivia, art. 12; Colombia, art. 12; El Salvador (Regolamento) art. IV; Gran Bretagna, art. VIII (parla di vicario generale o vicario episcopale) e Paraguay, art. 14. L'art. IX, b) degli statuti australiani dispone che possono esistere fino a tre vicari generali, a discrezione dell'ordinario.

(59) L'art. 8 degli statuti degli Stati Uniti stabilisce che ci siano diversi vicari generali atti a svolgere specifici servizi e, infatti, siccome è prevista l'esistenza di vescovi ausiliari, lo stesso art. 8 dispone che essi saranno anche vicari generali; tuttavia, uno solo svolgerà incarichi nell'amministrazione. L'art. 12 a) degli statuti del Brasile dispone che l'ordinario militare sarà coadiuvato da tre vicari generali: per la Marina, per l'Esercito e l'Aeronautica, in seguito alla stessa disposizione dell'art. IV della convenzione fra la Santa Sede e la Repubblica Federale del Brasile, del 23 ottobre 1989 (cfr. AAS, 82 [1990], pp. 126-129).

(60) La tendenza degli statuti è a non determinare le funzioni del vicario generale (né di altri organi), anche se talvolta possono fornire qualche utile precisazione; così, ad esempio, l'art. 22 degli statuti dell'ordinariato italiano stabilisce che il vicario generale svolgerà il compito di moderatore di curia.

gnerà fare riferimento ai disposti del CIC in materia (cann. 475 e seguenti).

Per ciò che riguarda i vicari episcopali, nonostante la SMC non disponga espressamente nulla, non sono pochi gli statuti che ne segnalano l'esistenza, benché ciò costituisca uno dei punti su cui si riscontra una maggior varietà di disposizioni⁽⁶¹⁾. Alcuni statuti parlano di cappellani maggiori (o altre espressioni simili) per riferirsi, a quanto pare, ai vicari episcopali⁽⁶²⁾. Del resto, trattasi dell'ufficio ecclesiastico che meglio si adatta alle esigenze concrete delle attività pastorali⁽⁶³⁾.

Del resto, la maggioranza degli statuti dedicano giustamente gran parte delle loro disposizioni all'organizzazione del governo dell'ordinariato. La legge-quadro degli ordinariati prevede nel suo art. XIII, 2 che gli statuti dovranno precisare, oltre al numero dei vicari generali (uno o più), quali altri ufficiali di curia debbano essere nominati⁽⁶⁴⁾. Le norme statutarie tendono al modello proprio dell'as-

(61) Così, alcuni statuti affermano genericamente che ci potranno essere dei vicari episcopali (cfr., per esempio, l'art. 5 degli statuti del Canada); altri prevedono che ve ne saranno, ma senza fornire ulteriori specificazioni (cfr. art. 12, c) degli statuti-Brasile; art. VI degli statuti-Cile; art. VIII degli statuti-Gran Bretagna e 22 e ss. degli statuti-Italia). Il più delle volte si prevede un vicario episcopale per ogni ramo delle forze armate (cfr. gli artt. 12 statuti-Bolivia, 12 statuti-Colombia, 10 statuti-Francia [5 in totale], 9 statuti-Paesi Bassi e 12 statuti-Spagna [l'art. 13 di questi statuti aggiunge però che l'ordinariato militare disporrà di vicari, sia episcopali, regionali o zionali e delegati episcopali per responsabilità e circostanze speciali]). È singolare il caso delle Filippine: gli statuti di quest'ordinariato prevedono l'esistenza di tre vicari episcopali, la cui competenza è delimitata territorialmente (cfr. art. IV, 2), il che è logico sol che si pensi alle caratteristiche geografiche di questa nazione. Anche l'art. 13 degli statuti del Perù prevede l'esistenza di diversi vicari episcopali « para la atención regional con sede en las zonas respectivas ».

(62) Cfr., p. es., art. VIII statuti-Argentina o art. 9, 2 statuti-Portogallo. L'art. 11 degli statuti-Polonia afferma che « il Vescovo Castrense svolge la sua opera pastorale coadiuvato dai Decani, da lui nominati secondo le necessità pastorali ». L'art. 12 degli statuti dell'Ecuador afferma espressamente che i cappellani generali di ogni Arma avranno le facoltà proprie dei vicari episcopali. L'*Annuario Pontificio* unifica la terminologia parlando di « cappellani direttori ».

(63) Cfr. Decr. *Christus Dominus*, n. 27.

(64) Se si guarda alle disposizioni codiciali in materia rispetto alla diocesi, si può constatare che è obbligatoria la costituzione del cancelliere (can. 428 § 1) e dell'economo (can. 494). La maggioranza degli statuti prevedono esplicitamente, in effetti, l'esistenza del cancelliere di curia, che può però ricevere altri appellativi (cfr. statuti-Argentina, art. VII; statuti-Austria, art. 4, a), 4; statuti-Bolivia, art. 12; statuti-Brasile, art. 12, b); statuti-Colombia, art. 12; statuti-Ecuador, art. 6; Regola-

setto organizzativo diocesano, il che rende talvolta un po' rigida la struttura governativa dell'ordinariato giacché non sempre risulterà possibile concretamente possedere tutti gli organismi previsti (65). In questo senso, mi sembra molto prudente la decisione dell'art. 7 degli statuti dell'Ecuador disponente che le strutture di governo ivi contemplate verranno instaurate nella misura in cui lo sviluppo della pastorale lo richiederà ed il personale addetto all'ordinariato lo permetterà.

Per quel che concerne la funzione giudiziaria, dobbiamo affermare in linea di principio che essa spetta all'ordinario militare, dal momento che si tratta dell'ufficio capitale di una circoscrizione ecclesiastica, che gode quindi di una potestà ordinaria e propria. Ne segue che sarebbe attribuibile anche in questo punto all'ordinario castrense il can. 391, il cui § 2 dispone che il vescovo diocesano esercita la potestà giudiziaria « sive per se sive per Vicarium iudiciale et iudices ad normam iuris ».

mento di El Salvador, artt. 5 e 10 [parla di « Secretario General »]; statuti-Filippine, art. IV, 3 [dispone che oltre al cancelliere possono esserci altri notai]; statuti-Francia, art. 10 [parla anche di segretario generale]; statuti-Gran Bretagna, art. VIII [stabilisce che il cancelliere sarà normalmente il segretario dell'ordinariato militare e il vice-cancelliere, notaio]; statuti-Italia, art. 22 [utilizza la terminologia « Cancelliere-Segretario Generale »]; statuti-Paraguay, art. 14; statuti-Perù, art. 13 [parla di « Secretario General » e « Vice-secretario »]; statuti-Polonia, art. 16; statuti-Portogallo, art. 10, 1 e 2 [nel quale si dice che il « Capelão-Adjunto da Chefia » sarà nominato normalmente Cancelliere della Curia]; statuti-Spagna, art. 12 [parla di segretario generale] e statuti-Stati Uniti, art. VIII; non prevedono invece l'esistenza del cancelliere gli statuti degli ordinariati di Australia, Belgio, Canada, Cile, Germania e Paesi Bassi.

Malgrado la norma del can. 494 del CIC disponga che in ogni diocesi il vescovo nomini un economo, non tutti gli statuti ne prevedono l'esistenza (lo fanno invece gli statuti di: Argentina [art. VII], Australia [art. IX, d], Austria [art. 4, a, 8], Belgio [art. IX, 4], Bolivia [art. 12], Colombia, [art. 12], Ecuador [art. 6], Filippine [art. IV, 4], Francia [art. 10], Gran Bretagna [art. VIII]). Tuttavia, siccome è obbligatoria la costituzione dell'economista per ogni diocesi, è ipotizzabile, in forza dell'equiparazione degli ordinariati militari alle diocesi di cui all'art. I § 1 della SMC, che questa figura debba essere presente anche nell'ordinariato.

(65) Di solito vengono nominati tutti i consigli che si riscontrano all'interno di una diocesi (episcopale, presbiterale, pastorale, dei consultori, per gli affari economici). Bisogna però avvertire che la stessa SMC obbliga gli statuti a fornire le norme pertinenti circa il consiglio pastorale (art. XIII, 5°) e l'art. VI § 5 della medesima cost. ap. dà per scontata l'esistenza del consiglio presbiterale. Circa le difficoltà riscontrate nella pratica per costituire un consiglio pastorale (specie se esso è nazionale), cfr. J. M. ESTEPA, *El consejo pastoral en los Ordinariatos castrenses*, in *Militum Cura Pastoralis*, I (1987/1), pp. 69-79.

Per quanto riguarda la costituzione di un vicario giudiziale, benché essa sia obbligatoria in ogni diocesi, lo stesso CIC ne ammette l'eccezione ⁽⁶⁶⁾. Comunque sia, sta di fatto che sono pochi gli statuti che prevedono l'esistenza di un vicario giudiziale o giudice ecclesiastico ⁽⁶⁷⁾. Relativamente alla costituzione dei tribunali, bisogna tener conto dell'art. XIV della SMC, al cui tenore, la regola generale sarà che gli statuti designino il tribunale d'appello mentre quello di prima istanza sarebbe costituito dal tribunale della diocesi nella quale ha sede la curia dell'ordinariato militare ⁽⁶⁸⁾. Di fatto, la maggioranza degli statuti contengono una disposizione simile al riguardo. La cost. ap., tuttavia, non preclude la possibilità che l'ordinariato abbia il proprio tribunale, nel qual caso (dispone l'art. XIV della SMC richiamando in nota il can. 1438, n. 2 ⁽⁶⁹⁾) gli appelli vanno fatti al tribunale che, con l'approvazione della sede apostolica, lo stesso ordinario castrense avrà designato stabilmente. V'è da segnalare che, oltre ai tribunali creati nei decreti d'erezione ⁽⁷⁰⁾, solo gli statuti di

⁽⁶⁶⁾ Il can. 1420 § 1 stabilisce infatti: « Quilibet Episcopus dioecesanus tenetur Vicarium iudiciale seu Officiale constitutum cum potestate ordinaria iudicandi, a Vicario generali distinctum, nisi parvitas dioecesis aut paucitas causarum aliud suadeat ».

⁽⁶⁷⁾ Concretamente, parlano di « giudice ecclesiastico » gli statuti-Argentina (art. VIII); di « vicario giudiziale » gli statuti-Bolivia (art. 12), statuti-Colombia (art. 12), statuti-Stati Uniti (art. IX). L'art. IV, 5 degli statuti-Filippine parla di « vicario giudiziale ed altri giudici ».

⁽⁶⁸⁾ Tenendo presente che il can. 381 § 1 dichiara che la potestà del vescovo diocesano è « immediata », D. J. ANDRÉS (*Constitutio Apostolica*, cit., p. 24) si domanda se il fatto che la SMC non impieghi questa espressione per qualificare la potestà dell'ordinario militare abbia qualche relazione con la disposizione legale che non permette agli ordinari castrensi di contare su un proprio tribunale di prima istanza. Di conseguenza, gli ordinari militari sono tenuti a « delegare » (secondo l'espressione utilizzata dall'a.) la potestà giudiziale ad altri tribunali, cosicché essa non è esercitabile « immediatamente ». Da parte mia, non noto nessuna relazione fra l'omissione della qualifica succitata (che peraltro dovrebbe attribuirsi all'ordinario in forza dell'equiparazione) e la potestà giudiziaria.

⁽⁶⁹⁾ La fattispecie del disposto codiciale citato si riferisce alle cause che il metropolitano conosce in prima istanza. La statuizione del can. 1438, n. 2 è questa: « fit appellatio ad tribunal quod ipse, probante Sede Apostolica, stabiliter designaverit ».

⁽⁷⁰⁾ A tenore dei decreti d'erezione, hanno un proprio tribunale gli ordinariati di Kenya e Nuova Zelanda; i testi dicono: « a causis, non Apostolicae Sedi reservatis et in prima instantia pertractatis coram iudicio Vicarii Castrensis, fit appellatio ad Metropolitanam, seu Episcopum alium residentialem semel pro semper electum, praevia huius Sacrae Congregationis approbatione » (cfr. AAS, 73 [1981], p. 279 e AAS, 69 [1977], p. 549, rispettivamente). Il decreto di erezione dell'ordinariato

Italia e degli Stati Uniti prevedono un tribunale proprio degli ordinariati ⁽⁷¹⁾; l'art. X degli statuti di Cile dichiara che l'ordinario ha il diritto ad erigere nel futuro un proprio tribunale ⁽⁷²⁾.

Ad ogni modo, la natura dell'ordinariato (struttura che si cumula alla organizzazione basilare della Chiesa per lo svolgimento di una peculiare opera pastorale) fa pensare che non sia proprio la funzione giudiziaria quella che dovrà maggiormente occupare il ministero dell'ordinario. In effetti, la natura cumulativa della giurisdizione dell'ordinario militare (che risponde al desiderio di offrire ai fedeli un più accurato servizio pastorale) presuppone l'esistenza di una giurisdizione locale alla quale possono far ricorso i fedeli che appartengono tanto alla chiesa locale che all'ordinariato; v'è da chiedersi, dunque, se tale servizio sia proprio necessario nel momento contenzioso,

australiano prevedeva pure il tribunale di prima istanza, ma negli attuali statuti di questo ordinariato se ne designa un altro. Di solito, i documenti di erezione disciplinavano la materia, sia segnalando direttamente i tribunali competenti, sia rimandando ad una posteriore designazione da parte dell'ordinario con l'approvazione della Santa Sede.

⁽⁷¹⁾ Cfr. art. 44 statuti-Italia e art. 9 statuti-Stati Uniti.

⁽⁷²⁾ Ci si potrebbe porre il problema se sul piano teorico sia meglio che esista un tribunale all'interno dell'ordinariato oppure no. Va subito ribadito che sotto il profilo legale possono verificarsi entrambe le alternative; sebbene dal tenore redazionale della SMC sembri evincersi che il legislatore preferisca (o quanto meno consideri una situazione più normale) che l'ordinariato non abbia il suo tribunale, penso che la stesura della legge-quadro risponda più ad una considerazione di fatto (le difficoltà cioè di creare un tribunale per mancanza di personale, ecc.) che ad una affermazione di principio.

J. BEYER (*Les tribunaux de l'Ordinariat militaire*, in *Militum Cura Pastoralis*, II, [1988] 2, pp. 50-56) si schiera a favore della costituzione dei tribunali all'interno degli ordinariati per diverse ragioni che non possiamo ora analizzare. L'a. giunge ad auspicare l'esistenza di un tribunale d'appello all'interno dello stesso ordinariato (cfr. *ibid.*, p. 56; *La Constitution Apostolique « Spirituali militum curae » au sujet des Ordinariats militaires*, in *Militum Cura Pastoralis*, I [1987] 1, p. 60; *Quelques notes*, cit., p. 27), il che sarebbe possibile purché fossero distinti i membri dei due tribunali. Solo tale possibilità sarebbe giuridicamente accettabile, a mio avviso, se si rispettasse infatti la natura dell'appello, in modo da poter parlare di una vera seconda istanza.

Ad ogni modo, qualora vi fosse un tribunale all'interno dell'ordinariato, si renderebbe più pressante la necessità di determinare con esattezza quali sono i fedeli che sottostanno alla giurisdizione dell'ordinario militare affinché si eviti che venga frodata la legge in materia di foro giudiziale competente. Comunque, la costituzione dei tribunali dipenderà in definitiva delle possibilità reali dell'ordinariato oltre che della domanda da parte dei fedeli.

restando ferma comunque la potestà giudiziaria dell'ordinario, come sopra rilevato.

8. *Ambito della potestà dell'ordinario militare.*

Un importante tratto distintivo della giurisdizione dell'ordinario militare lo costituisce il suo carattere personale, come viene subito qualificato dalla cost. ap., giacché la comunità di fedeli interessata viene delimitata secondo un criterio personale⁽⁷³⁾; anzi, sono le peculiari condizioni di vita in cui si trovano persone di distinte diocesi a giustificare l'esistenza stessa dell'ordinariato⁽⁷⁴⁾. Ciò non osta che in determinati luoghi l'ordinario militare eserciti la sua potestà con speciali connotazioni, fino al punto da poter essere considerato ordinario del luogo nella chiesa principale dell'ordinariato, nella sua curia e nel seminario⁽⁷⁵⁾. Da un'ottica disciplinare, il carattere personale della giurisdizione castrense richiama una precisa delimitazione della comunità di fedeli che gli è sottomessa⁽⁷⁶⁾.

(73) Anche se di regola la giurisdizione si eserciterà dentro l'ambito nazionale, è frequente che gli statuti dichiarino che la sua giurisdizione giunge ai fedeli militari e ai loro parenti anche quando essi si trovano all'estero. Ma ancor quando l'ordinariato stia circoscritto all'ambito nazionale, è chiaro che non può essere considerato una circoscrizione territoriale né la potestà dell'ordinario può essere ritenuta come tale. (Cfr. in questo senso, A. VIANA, *Territorialidad y personalidad*, cit., pp. 159 a 163).

(74) Non condivido perciò, e per altri motivi, la definizione dell'ordinariato militare come « Ecclesia particularis territorialis-personalis », proposta dal GHIRLANDA (*De differentia Praelaturam personalem inter et Ordinariatum militare seu castrensem*, in *Periodica*, 76 [1987], p. 249) in base proprio all'esercizio della potestà dell'ordinario; del resto, tale qualifica, a mio avviso forzata, non è che la conseguenza delle spiegazioni sulla natura dei nuovi enti giurisdizionali di carattere personale che sono state ormai superate (cfr. G. LO CASTRO, *Le prelatore personali. Profili giuridici*, Milano, 1988 e la bibliografia ivi citata). Il concepire infatti l'ordinariato castrense come circoscrizione ecclesiastica *personale* è di capitale importanza, per non separare i fedeli dell'ordinariato dalle chiese territoriali e quindi per cogliere la specificità del contributo degli ordinariati nello svolgere una pastorale peculiare.

(75) Cfr. A. VIANA, *Territorialidad y personalidad*, cit., pp. 163 e 164 e la bibliografia ivi citata.

(76) Oltre ai fedeli che per espressa disposizione della SMC (art. X) appartengono all'ordinariato militare, gli statuti possono ampliare la comunità dei fedeli, come del resto prevede la stessa cost. ap. È illustrativo al riguardo il caso dell'ordinariato spagnolo, i cui statuti (art. 3) dispongono che i membri della polizia (che una volta erano militari, ma ormai non lo sono più) appartengono anche all'ordinariato.

Oltre al carattere personale della potestà dell'ordinario castrense, va subito rilevato che essa è ordinaria, « propria *sed cumulativa cum iurisdictione* Episcopii dioecesiani, *nam personae ad Ordinariatum pertinentes esse pergunt fideles etiam illius Ecclesiae particularis cuius populi portionem ratione domicilii vel ritus efformant* » (SMC, art. IV, 3^o) (77). La qualifica di cumulativa indica una certa specializzazione della giurisdizione (78) che ne suppone la preesistenza di un'altra, comune — quella cioè della diocesi —, alla quale si aggiunge, si *cumula* (79). A partire da questa considerazione si palesa come la giurisdizione castrense non sia che la risposta della gerarchia ecclesiastica ai peculiari bisogni spirituali di un determinato *coetus fidelium*, vale a dire che il servizio pastorale offerto ai militari è conse-

(Sulla storia di questo caso, cfr. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *La asistencia religiosa a las Fuerzas Armadas y la regulación del servicio militar de clérigos y religiosos*, in *Revista española de Derecho Canónico*, XLIII [1986], pp. 37 e 38).

(77) L'art. V della cost. ap. contiene una regolamentazione specifica sulla cumulazione di giurisdizioni nei locali militari. Gli statuti possono anche contenere alcune norme più specifiche per delimitare gli ambiti di competenza delle distinte autorità ecclesiastiche in determinati luoghi. Cfr., per esempio, l'art. V degli statuti argentini relativo alla chiesa di « Nuestra Señora de Luján » che funge al contempo da parrocchia e da chiesa castrense.

(78) Cfr. J. P. SCHOUPPE, *Les Ordinariats aux Armées dans la Constitution Apostolique « Spirituali Militum Curae »*, in *Ephemerides theologiae Lovaniense*, LXIV (1988), pp. 174 e 175. D. LE TOURNEAU (*Le nouvelle organisation de l'Ordinariat aux Armées*, in *Studia Canonica*, 21 [1987], p. 47) sottolinea la caratteristica della specialità della giurisdizione castrense e ne precisa il significato. Cfr. anche D. J. ANDRÉS, *Constitutio Apostolica*, cit., p. 14.

(79) Sulla nozione di giurisdizione cumulativa, vid. C. SOLER, *Jurisdicción cumulativa*, in *Ius Canonicum*, XXVIII (1988) 55, pp. 131 a 180. In queste pagine si mette in rilievo il fatto che è proprio a partire dal 1940, con l'erezione dell'ordinariato militare italiano, che si consolida nel diritto canonico l'espressione « giurisdizione cumulativa », la quale è stata applicata soprattutto in relazione agli ordinariati militari nei posteriori atti d'erezione e nell'istruzione *Sollemne Semper*. L'autore sviluppa un'esegesi molto incisiva sul tenore dell'art. IV § 3 della SMC e ne conclude che la giurisdizione dell'ordinariato viene qualificata come cumulativa perché interessa i fedeli che appartengono ad una chiesa particolare (p. 165). Egli contrappone la fattispecie degli ordinariati castrensi a quella delle chiese rituali (nei casi in cui i testi legali si riferiscono ad esse parlando di giurisdizione cumulativa): « aquí la cumulativa sería la jurisdicción de las iglesias territoriales, y quizás habría que llamarla jurisdicción supletoria » (p. 171). Sulla natura di struttura specializzata per il fatto di avere una giurisdizione cumulativa, vid. dello stesso a., *La jurisdicción cumulativa como una manifestación de la « comunio potestatum »*. Una hipótesis sobre la potestad en los entes jerárquicos no eclesioparticulares, in AA.VV., *Das Kanonische*, cit., pp. 321-330.

guenza del diritto fondamentale dei cristiani a ricevere abbondantemente i mezzi salvifici ⁽⁸⁰⁾.

9. *La missione canonica ed il titolo episcopale dell'ordinario militare.*

Appunto per soddisfare queste esigenze, cioè « ut huic peculiari operi pastorali totis viribus incumbere possit », l'art. II § 3 della SMC dispone che l'ordinario militare « pro norma ab aliis officiis animarum curam secumferentibus liber manebit, nisi peculiaria Nationis adiuncta aliud suadeant ». Nonostante la disposizione riportata costituisca un'indicazione generale (*pro norma*), suscettibile di essere confermata o negata negli statuti, molti di essi non ne fanno menzione; alcuni invece accolgono, più o meno testualmente, la norma della cost. ap., in modo tale che, pur ammettendo la possibilità di affidare altri compiti all'ordinario castrense, occorre che si verificino delle circostanze tali da giustificare esaurientemente siffatto modo di procedere ⁽⁸¹⁾.

Tuttavia non sono pochi gli attuali ordinari castrensi che di fatto rivestono anche la carica di vescovi diocesani; di solito corrispondono con gli ordinariati meno sviluppati. Nel caso dell'ordinariato dei Paesi Bassi, ciò avviene per disposizione dell'art. 4 dei suoi sta-

⁽⁸⁰⁾ È chiaro che muovendo dalla dottrina del Concilio Vaticano II (cfr. specialmente il capitolo V della costituzione dogmatica *Lumen Gentium*) non si può più ritenere che il dovere di giustizia della gerarchia ecclesiastica di assistere spiritualmente i fedeli finisca con il fornire loro i mezzi necessari per la « salvezza » delle anime; bisogna, invece, offrire tutto l'occorrente affinché i fedeli possano raggiungere la « santità »; circa le conseguenze canoniche di quanto ora affermato, vid. per tutti, A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pamplona, 1991, specie pp. 84-144. Sulle diverse strutture ecclesiastiche nate in relazione al riferito dovere, vid. J. SANCHIS, *La estructuración jurídica de la pastoral especializada. (Precedentes, fundamento e instituciones)*, in *Excerpta e dissertationibus in iure canonico*, VI, Pamplona, 1988, pp. 105-164.

⁽⁸¹⁾ Così, gli statuti degli ordinariati australiano (art. 3, d) e filippino (Art. III, Sect. 2, A, 4) stabiliscono che saranno « normalmente » liberi da altre cariche. Allo stesso modo, l'art. 12 degli statuti dell'ordinariato italiano dispone che non sono « normalmente » conferiti all'ordinario altri uffici che possano limitare la sua azione pastorale.

Gli statuti dell'Austria, in maniera più tassativa, (art. 2 c) dispongono che non dovrà essere vescovo di una diocesi e quegli del Canada (art. 3) che « dovrà » essere libero da altri uffici aventi « cura animarum ». Nel caso del Brasile, in sede concordataria, si è pattuito che l'ordinario militare non avrà il governo di una diocesi (art. III, 2 del Concordato).

tuti, il quale, poiché contiene una deroga al criterio generale della SMC, motiva espressamente tale eccezione: « attesa la limitata estensione del Paese e la conseguente ristretta attività pastorale, sarà normalmente nominato Ordinario Militare un Vescovo diocesano ». Costituisce, invece, una vera eccezione l'ordinariato tedesco, i cui statuti si discostano in questo punto, tanto dalla normativa generale della SMC, quanto dal regime giuridico degli altri ordinariati. In effetti, l'art. 2 di questi statuti stabilisce pure che la Santa Sede nominerà un vescovo diocesano come vescovo militare, senza fornire, però, nessuna giustificazione; si potrebbe, comunque, ipotizzare che una siffatta soluzione sia dovuta ad alcune difficoltà trovate in dottrina da parte di qualche autore tedesco per capire certi aspetti della configurazione giuridica degli ordinariati militari. Come è stato già accennato, gli ordinari castrensi del Belgio e del Portogallo sono, per espressa disposizione statutaria, gli arcivescovi delle capitali delle rispettive nazioni⁽⁸²⁾, anche se negli statuti di entrambi i paesi è previsto che l'unione della capitalità degli uffici è « pro tempore »⁽⁸³⁾. Ad ogni modo, è ovvio che, pur avendo come titolare la stessa persona, gli uffici ecclesiastici di vescovo diocesano e di ordinario militare restano perfettamente distinti, così come le correlative giurisdizioni, sia dal punto di vista della loro origine che dal loro ambito di azione.

Giunti a questo punto, ci si potrebbe chiedere quale sia il fondamento della potestà degli ordinari castrensi, che consente loro di attuare il ministero affidatogli in favore di varie chiese particolari. Ritengo che esso vada cercato nella partecipazione alla potestà primaziale, la quale fra l'altro *complementa* il servizio pastorale offerto dalla giurisdizione comune: alla necessità da parte del ceto militare di una concreta e specifica forma di assistenza pastorale, « la sacra

(82) Cfr. art. 6 degli statuti dell'ordinariato militare del Portogallo e l'art. V di quegli del Belgio. Inoltre, per quanto riguarda la dignità vescovile, gli statuti del Portogallo parlano di un « vescovo » ausiliare, con piena dedicazione all'ordinariato, appartenente per questo motivo alla Conferenza Episcopale. Gli statuti belgi, invece, prevedono semplicemente che il cappellano capo delle Forze Armate sarà il vicario generale.

(83) Occorre tener presente che in alcune nazioni l'ufficio di vicario castrense è stato creato in modo tale da essere unito a quello di vescovo di una determinata diocesi. Man mano, però, che il vicariato castrense si sviluppava, venivano separati i due uffici: vedi i casi della Colombia (cfr. art. 1 degli statuti) e degli Stati Uniti (art. 1 degli statuti che cita il decreto di separazione pubblicato sugli AAS, 77 [1985], pp. 1090 e 1091).

gerarchia, e in particolare i romani pontefici, per il loro dovere di servizio ovverossia di "diaconia", hanno provveduto nei singoli casi nel modo migliore con una giurisdizione più rispondente alle persone e alle circostanze » (SMC, Proemio) ⁽⁸⁴⁾.

La potestà giuridica (« quasi episcopalis ») di governare la circoscrizione ecclesiastica, in effetti, non proviene dalla consacrazione episcopale dell'ordinario (la quale potrebbe mancare), ma dalla partecipazione *a iure* alla potestà primaziale della Chiesa ⁽⁸⁵⁾. Se così non fosse, né la SMC né gli statuti potrebbero permettere la possibilità — non eccezionale — di avere un ordinario non consacrato vescovo.

Inoltre, la prassi, seguita sinora, consistente nell'assegnare una sede vescovile estinta agli ordinari che non sono vescovi diocesani, riecheggia la *mens legislatoris* sul tema. Si è, tuttavia, avanzata la proposta di non seguire più la prassi di attribuire sedi titolari agli ordinari castrensi ⁽⁸⁶⁾. Benché tale prassi giovi, in effetti, alla comprensione della natura della potestà dell'ordinario militare, non è certo da escludere la possibilità che nel futuro il titolo della consacrazione episcopale sia l'ordinariato stesso; anzi, per certi aspetti esso potrebbe essere auspicabile. In realtà, il cambio di attribuzione del titolo episcopale non avrebbe come conseguenza il fatto che l'ordinariato diventi una vera e propria diocesi, né l'ordinario vescovo diocesano. Ciò implicherebbe semplicemente la volontà di manifestare che il ruolo di pastore della Chiesa viene svolto concretamente nella porzione del Popolo di Dio dell'ordinariato. Perciò, se l'unico incarico pastorale è appunto quello di essere a capo della circoscrizione ecclesiastica militare — come capita nella maggioranza dei casi —, che il titolo sia proprio quello dell'ordinariato gioverebbe a mettere in risalto il vero *munus* del vescovo nonché l'unione del capo con il suo *coetus fidelium*. Del resto, l'evoluzione della prassi in materia di attribuzione di titoli episcopali ai vescovi non diocesani fa pensare che nel futuro possa verificarsi il cambiamento proposto ⁽⁸⁷⁾.

⁽⁸⁴⁾ La versione italiana è quella apparsa su *L'Osservatore Romano* 5-6 giugno 1986, p. 6.

⁽⁸⁵⁾ Sul concetto di potestà *participata a iure* dal Papa, cfr. J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano, 1989, pp. 306 a 308.

⁽⁸⁶⁾ Così si esprimeva l'opinione generale nel IV Incontro dei membri del Consiglio dell'Ufficio Centrale degli ordinari. È stato, però, consigliato di approfondire serenamente di più l'argomento prima di indirizzare una proposta in tal senso alla Santa Sede. Cfr. *Militum Cura Pastoralis*, IV (1990) 2, p. 12.

⁽⁸⁷⁾ Così, nel 1970, la Congregazione per i vescovi, nella dichiarazione del 31 ottobre 1970 (vid. X. OCHOA, *Leges Ecclesiae*, cit., vol. IV, col. 5911), decise di non

Per quanto riguarda l'opportunità della consacrazione episcopale dell'ordinario militare, v'è da dire che, dovendo svolgere una potestà giuridica *vere episcopalis*, appare molto conveniente che l'ufficio capitale di queste circoscrizioni ecclesiastiche sia affidato ad un membro del collegio episcopale. Tale convenienza si dà in diversi gradi; sarà maggiore se è molto elevato il numero di fedeli sottoposti alla giurisdizione castrense, se sono molti i sacerdoti impegnati in quest'opera pastorale, se si ha l'istituto dell'incardinazione e, soprattutto, se l'ordinariato possiede un seminario proprio, tale che l'ordinario possa conferire personalmente il sacramento dell'ordine a coloro che saranno in esso incardinati. Comunque sia, l'ordinario castrense non possiede una potestà *quasi episcopalis* per il fatto d'essere consacrato vescovo, ma sarà *pro norma* vescovo a cagione della potestà che deve esercitare.

La diversità del fondamento della *potestas regiminis* degli uffici dell'ordinario militare e del vescovo diocesano non osta, però, che il loro articolarsi abbia sostanzialmente lo stesso regime giuridico (quello proprio degli uffici capitali che godono di una potestà propria e ordinaria). Bisogna ribadire che siffatta equiparazione giuridica è possibile nonostante si tratti di due realtà diverse; anzi, proprio perché diverse si può parlare di equiparazione invece di uguaglianza. È necessario non preterire tali differenze: non solo la diversa origine (l'ordinario militare è un ufficio schiettamente di diritto ecclesiastico), né il diverso fondamento della potestà esercitata da ambedue, ma, soprattutto, il fatto che l'ufficio dell'ordinario castrense consiste essenzialmente in un ministero ecclesiale che si aggiunge a quello dei vescovi diocesani, in modo da rispettare comunque la doppia appartenenza (simultanea) dei fedeli all'ordinariato e alle diocesi (evitando quindi la concezione dei cattolici militari come una sorta di *ghetto*

attribuire più una diocesi titolare ai vescovi dimissionari. Posteriormente, si dispose che i vescovi coadiutori non avrebbero più ricevuto il titolo di una sede episcopale estinta e poco dopo si diede la stessa norma per i prelati territoriali che fossero vescovi (allora prelati *nullius*): cfr. lettere Prot. n. 335/67, del 31 agosto 1976 e del 17 ottobre 1977, entrambe in *Communicationes*, 9 (1977), pp. 223 e 224. Nella prima lettera si diceva che questa era la «Mente espressa da Sua Santità nell'udienza del 31 ottobre 1970, a conclusione della congregazione ordinaria di questo sacro Dicastero, svoltasi nei giorni 22-23 antecedenti, nel corso della quale la grande maggioranza dei Padri (14 su 20) si dichiarò favorevole all'abolizione dei Titoli vescovili, bastando l'assegnazione dell'incarico (Coadiutore, Ausiliare, Prelato, ecc.)» (*ibidem*, p. 224). Sull'argomento e l'interpretazione dei dati sopra riportati, vid. J. L. GUTIÉRREZ, *Las dimensiones particulares de la Iglesia*, in AA. VV., *Iglesia universal e iglesias particulares*. IX Simposio Internacional de Teología, Pamplona, 1989, pp. 251 a 272.

presente nelle chiese locali, il che, oltre che ingiusto ⁽⁸⁸⁾ e falso, non gioverebbe certo al bene della Chiesa). Tutto ciò non intacca, però, l'unità delle chiese locali. È illuminante al riguardo la recente Lettera, del 28 maggio 1992, della Congregazione per la Dottrina della Fede, nella quale si afferma che, per avere una visione completa della comunione ecclesiale, è necessario considerare l'esistenza delle istituzioni e comunità stabilite dall'autorità apostolica per peculiari compiti pastorali (fra le quali si annoverano senza ombra di dubbio gli ordinariati ⁽⁸⁹⁾), i cui membri sono anche membri delle chiese particolari dove vivono; queste realtà ecclesiali sovradiocesane, in effetti, essendo radicate nel ministero petrino — continua il citato documento —, sono anche elementi al servizio della comunione tra le diverse chiese particolari ⁽⁹⁰⁾.

Nonostante le diversità sopra rilevate, resta sempre il fatto che l'ordinario militare esercita un *munus vere episcopale*, poiché egli è il pastore che, coadiuvato dai presbiteri, facilita l'attuazione del sacerdozio comune dei *christifideles* appartenenti alla sua circoscrizione. Ne segue che il fulcro dello statuto canonico dell'ufficio di ordinario militare viene costituito dalla sua assimilazione con quello del vescovo diocesano, sulla base di aspetti comuni a tutti e due, ma con le opportune rettifiche esplicitate nei singoli statuti oppure provenienti dalla natura delle cose.

⁽⁸⁸⁾ Va sottolineato che l'erezione di un ordinariato comporta il *diritto* dei fedeli militari di scegliere questo aiuto pastorale, più confacente alle loro circostanze, ovvero di rivolgersi alla diocesi, dalla quale non li si può sottrarre. Ciò rispecchia invero l'essenza della giurisdizione cumulativa; gli ordinariati castrensi si distinguono, quindi, nettamente da altre circoscrizioni i cui popolo non è solo proprio ma anche esclusivo.

⁽⁸⁹⁾ Cfr. in questo senso F. OCÁRIZ, *Unità e diversità nella Comunione ecclesiale*, in *L'Osservatore Romano* 21 giugno 1992, p. 11.

⁽⁹⁰⁾ Cfr. *Litterae ad Catholicam Ecclesiam Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est Communio*, emanata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede il 28 maggio 1992 e pubblicata sull'*Osservatore Romano* 15-16 giugno 1992, pp. 7 e 8, nel cui n. 16 si legge: « Quo plenius eluceat hic aspectus communionis ecclesialis — unitas nempe in diversitate —, consideretur necesse est institutiones et communitates existere ab Apostolica Auctoritate constitutas ad peculiaris opera pastoralia perficienda. Ipsae, qua tales ad Ecclesiam pertinent universalem, etiamsi membra earum membra sunt quoque Ecclesiarum particularium ubi degunt et operantur. Conditio vero haec pertinenti ad Ecclesias particulares, pro *flexibilitate* qua ipsa pollet, diversis iuridicis modis sese exprimit. Quod quidem nedom quidpiam detrahat unitati Ecclesiae particularis in Episcopo fundatae confert potius ad hanc unitatem diversitate interiore communionis propria locupletandam (...). Omnes illae ecclesiales institutiones, ob earum indolem sovradiocesanam in ministerio petrino radicatam, elementa etiam sunt, quae ad inserendum communioni diversas inter Ecclesias particulares concurrunt ».

Pagina bianca

Dottrina

Pagina bianca

CARMELO DE DIEGO-LORA

LOS TRIBUNALES DE JUSTICIA DE LA SEDE APOSTÓLICA: I. LA ROTA ROMANA

Planteamiento del estudio. — I. El Tribunal de la Rota Romana. Consideraciones previas. — II. Composición del Tribunal. — 1. Nombramientos de jueces y condiciones requeridas. — 2. Constitución de los turnos rotales. — 3. Otras funciones del Decano. — 4. Deberes de los jueces. — 5. Del Promotor de Justicia. — 6. Del Defensor del vínculo. — 7. De la Cancillería del Tribunal. — III. Competencias del Tribunal de la Rota Romana. — 1. El Tribunal de la Rota Romana juzga de la apelación. — 2. El Tribunal de la Rota juzga en primera instancia. — IV. Normas de procedimiento de la Rota Romana. — 1. Fase de admisión de la demanda o de la apelación en su caso. — 2. Fase de citación y formulación del «dubium». — 3. Periodo de instrucción de la causa. — 4. De la publicación, conclusión en causa y discusión. — 5. De la sentencia. — V. Función última de las sentencias rotales.

Planteamiento del estudio.

1. El presente estudio cuenta como fuente legal, que lo justifica y a la vez lo enmarca, la Constitución Apostólica de S.S. Juan Pablo II, de 20 de Noviembre de 1982, *Pastor Bonus* (1). En su Introducción se cita el siguiente texto del Concilio Vaticano II: «En el ejercicio de su suprema, plena e inmediata potestad sobre toda la Iglesia, el Romano Pontífice, utiliza los dicasterios de la Curia Romana que, por ello, desempeñan su cometido en nombre y con la autoridad de El, en el servicio de las Iglesias y al servicio de los Sagrados Pastores» (2). En efecto, «la Curia Romana, si bien no forma parte de la constitución esencial, querida por Dios, tiene, sin embargo, un carácter verdaderamente eclesial, puesto que recibe del

(1) *AAS*, 80 (1988), pp. 847-912.

(2) Cfr. Decreto *Christus Dominus*, n. 9.

Pastor de la Iglesia universal la propia existencia y competencia » (3).

Se define la Curia Romana como « conjunto de los dicasterios y de los organismos que colaboran con el Romano Pontífice en el ejercicio de su supremo oficio pastoral para el bien y el servicio de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares » (4). Si los dicasterios son jurídicamente iguales, se entienden sin embargo comprendidos bajo este término organismos muy variados, entre los que se encuentran « los Tribunales » (5). El Capítulo IV de la Constitución Apostólica está dedicado a los Tribunales. Los artículos a ellos referidos van del 117 al 130. El orden en que se regulan es, en primer lugar, la Penitenciaría Apostólica y, sucesivamente, el Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica y el Tribunal de la Rota Romana.

2. La presente colaboración comienza con la referencia a los Tribunales de Justicia de la Sede Apostólica; Tribunales apostólicos se les llama tantas veces en la práctica judicial. La función judicial en la Iglesia se ejerce en virtud de la potestad de régimen (6), atribuida a los Obispos, que rigen, como vicarios y legados de Cristo, las Iglesias particulares que les han sido encomendadas (7). Sin embargo, ha de tenerse siempre en cuenta la naturaleza suprema, plena, inmediata y universal que tiene la potestad del Romano Pontífice en la Iglesia, cuya potestad puede ejercer libremente (8), lo que permite que, en razón de su Primado, pueda cualquier fiel llevar o introducir ante la Santa Sede una causa, tanto contenciosa como penal, en cualquier grado del juicio y estado en que el litigio se encuentre (9). Por ello, el Romano Pontífice es juez Supremo para todo el orbe católico y dic-

(3) Cfr. *Pastor Bonus*, Introducción, n. 10. En adelante utilizaremos en su cita las iniciales PB.

(4) *Ibidem*, cfr. art. 1.

(5) *Ibidem*, cfr. art. 2, §§ 1 y 2.

(6) Cfr. c. 135. El adelante, siempre que citemos algún canon de Código sin referencia que lo complete, ha de entenderse que corresponde al Código de Derecho Canónico, de SS. Juan Pablo II, promulgado por la Constitución Apostólica *Sacra Disciplinae Leges* en la fecha del 25 de Enero de 1983. Las referencias a los cánones del Código derogado irán de ordinario acompañadas con la indicación (17).

(7) Cfr. cc. 375 y 391. Parece oportuno, a este respecto, recordar la Constitución *Lumen Gentium*, n. 27, y el Decreto *Christus Dominus*, nn. 8 y 11, del Concilio Vaticano II. No parece aquí gratuita la mención del c. 1419 § 1.

(8) Cfr. c. 331.

(9) Cfr. c. 1417.

tará sentencias, ya sea personalmente, ya sea sirviéndose de jueces delegados, ya sea mediante el servicio permanente de los tribunales ordinarios de justicia que la Santa Sede tiene constituidos a este fin ⁽¹⁰⁾. Estos tribunales son los que hemos designado con el título genérico de tribunales apostólicos. Mas para que la potestad judicial sea ejercida en la Iglesia se requiere también un sistema de organización jurídica con el que se protejan los derechos e intereses legítimos, sean de los fieles, sean de las personas jurídicas canónicas.

La función de proteger y tutelar esos derechos e intereses legítimos corresponde ejercerla a los que tienen la potestad judicial y a los órganos de justicia, de ellos dependientes, siempre que se plantee por quien se estime lesionado en sus derechos, o meramente perjudicado en su situación jurídica, una acción procesal. El sistema procesal de la Iglesia se apoya en el deseo justo de amparar a todos aquellos que gozan de una acción judicial que les permita obtener la tutela judicial debida en el caso concreto ⁽¹¹⁾. El sujeto del ordenamiento jurídico canónico se encuentra, de este modo, asistido de un poder que se ha de estimar inviolable, cual es ser asistido judicialmente cuando, con las debidas garantías, se manifiesta mediante el derecho a ser escuchado en su reclamación y amparado por quien tiene la potestad judicial, una vez que se pruebe la situación injusta que afirma padecer.

Los Tribunales de la Sede Apostólica vienen así a significar, en la Iglesia Universal, la más alta garantía que tienen todos los miembros del Pueblo de Dios, de que serán atendidos en sus reclamaciones y se les hará justicia si sus acciones están fundadas en el Derecho.

3. Si los Tribunales de la Santa Sede comienzan en la *Pastor Bonus* a ser enumerados y descritos por el de la Penitenciaría Apostólica, sin embargo éste ha de ser excluido de nuestra consideración presente. Incluso, como ha hecho notar Grocholewski ⁽¹²⁾, el libro

⁽¹⁰⁾ Cfr. c. 1442.

⁽¹¹⁾ Cfr. c. 1491.

⁽¹²⁾ Cfr. Z. GROCHOLEWSKI, *I Tribunali*, en VV.AA., « La Curia Romana nella Cost. A. *Pastor Bonus* », Città del Vaticano (1990), p. 397. Para este autor la Penitenciaría Apostólica goza de una discrecionalidad, en la emanación de sus propias decisiones, en orden a facilitar el logro de la salvación de las almas. El hecho de que deba emitir juicios y decisiones sobre situaciones muy variadas y complejas no basta para su calificación como Tribunal, pues análogo papel compete a las Congregaciones Romanas y nadie las llama Tribunal. En todo caso se trataría de un Tribunal de

VII, *De Processibus*, del Código, ha prescindido de la Penitenciaría Apostólica y sólo indica como Tribunales de la Sede Apostólica el de la Rota Romana y el Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica (13). Basta asomarse a las normas de la Constitución Apostólica para comprender el alejamiento de aquel dicasterio de funciones propiamente judiciales.

Se describen sus competencias sobre materias que conciernen al fuero interno, tanto sacramental como no sacramental, en el que se conceden absoluciones, dispensas, conmutaciones, sanciones, perdones y otras gracias; de otra parte, le corresponde cuanto se refiere a concesión y uso de indulgencias, salvo en lo que al respecto concierne a la Congregación de la Doctrina de la fe (14). Ninguna materia más distante que la que acabamos de señalar, que las que por el *Codex* son objeto de juicio, de las que derivan acciones procesales ejercitadas ante los órganos detentadores de la potestad judicial, susceptibles de generar un contencioso procesal en virtud de una controversia surgida entre partes y en la presencia judicial (15).

Los Tribunales, pues, constituidos con carácter ordinario por la Sede Apostólica, para juzgar de causas planteadas entre partes procesales, son únicamente el Tribunal de la Rota Romana, cuya función específica es la de recibir apelaciones (16), y el Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica, con unas competencias muy peculiares: unas de naturaleza estrictamente judicial, generalmente relacionadas con emisión de decisiones supremas relativas a las sentencias o a los Auditores rotales, y otras, para resolver litigios derivados de impugnaciones de actos procedentes del ejercicio de la potestad administrativa eclesiástica, aparte de un tercer grupo de competencias variadas, relacionadas fundamentalmente con la recta administración de justicia en la Iglesia, en las que por ahora no nos podemos detener (17). En adelante, estudiaremos estos tribunales según la legislación vigente, fundamentalmente desde la perspectiva última de la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*. Sin embargo, seguiremos un orden de exposición inverso.

la misericordia y de la justicia de Dios, pero la ciencia canónica no lo incluiría entre los verdaderos tribunales, pues sólo cabría una calificación de Tribunal en sentido impropio.

(13) Cfr. cc. 1442-1445.

(14) Cfr. *PB*, arts. 117, 118 y 120.

(15) Cfr. cc. 1400, 1491, 1502 y ss.

(16) Cfr. c. 1443.

(17) Cfr. c. 1445.

La Constitución Apostólica dicta sus normas para estos dos tribunales siguiendo un orden jerárquico, de mayor a menor; en cambio, difícilmente se explican las competencias del Tribunal Supremo de la Signatura, sobre todo en causas matrimoniales, que son a las que se restringe el conjunto de la obra en que se inserta el presente trabajo, como capítulo de la misma, si antes no se exponen las competencias del Tribunal de la Rota Romana ⁽¹⁸⁾, principalmente tribunal ordinario de apelación; las sentencias de este tribunal son condicionantes, en tantas ocasiones, de que surjan en estas causas competencias a favor de la Signatura Apostólica. Procederemos, pues, con un orden de exposición contrario al de *Pastor Bonus*: no desde la potestad jerárquicamente considerada, sino desde la iniciativa de la parte procesal, ya que antes para ella está, a efectos de recursos, la Rota Romana que la Signatura Apostólica.

4. Este último orden metodológico es el seguido por el Código de Derecho Canónico promulgado por Juan Pablo II en el año 1983. Sin embargo, conviene hacer notar previamente que lo que disponen los cánones de este Código tanto para el Tribunal de la Rota Romana como para el Supremo de la Signatura Apostólica es aplicable igualmente a las causas matrimoniales procedentes de las Iglesias de Oriente. El Código de Derecho Canónico promulgado para estas Iglesias por la Constitución Apostólica de SS. Juan Pablo II, *Sacri canones*, de 18 de Octubre de 1990 ⁽¹⁹⁾, aunque tenga normas específicas de competencia teniendo en cuenta la organización peculiar de estas Iglesias ⁽²⁰⁾, no deja de prescribir que el Tribunal de tercer grado es la Sede Apostólica, mientras que por derecho común expresa-

⁽¹⁸⁾ Es interesante hacer notar que en España se goza del privilegio de tener el Tribunal de la Rota de la Nunciatura Apostólica de Madrid, constituido, tras vicisitudes varias, por SS. Pío XII mediante el M.P. *Apostolico Hispaniarum Nuntio*, de 7 de Abril de 1947 (*AAS*, 39 (1947), p. 155-163). Este Tribunal, aunque en principio es Tribunal superior de apelación para las causas matrimoniales tramitadas en España, carece de esa amplitud de llamada universal a la apelación, de todas las causas matrimoniales, que posee el Tribunal de la Rota Romana (cfr. c. 1444), y que es característica de un Tribunal apostólico. El art. 39 de las Normas de este Tribunal de la Rota en España, autoriza el acuerdo de las partes para que la apelación se interponga y resuelva en la Rota Romana, aunque la competencia en principio correspondiera a la Rota española.

⁽¹⁹⁾ *AAS*, 82 (1990), n. 11.

⁽²⁰⁾ Cfr. cc. 1060-1064 (*Codex Or.* 1990).

mente no se provea otra cosa ⁽²¹⁾, pudiendo ser elevada una causa al Romano Pontífice, tanto contenciosa como penal, a petición de cualquier fiel ⁽²²⁾.

Y esto puede ocurrir en cualquier instancia del juicio y cualquiera que sea el estado del litigio. Si el Romano Pontífice, puede, en estos casos, dictar su sentencia personalmente, es común que lo haga por medio del servicio que le prestan los tribunales de la Sede Apostólica.

I. *El Tribunal de la Rota Romana. Consideraciones previas.*

5. El Tribunal de la Rota Romana es el tribunal ordinario constituido por el Romano Pontífice para recibir apelaciones ⁽²³⁾. Es el concepto que da el nuevo Código de 1983 y cuyo texto ya estaba comprendido en el anterior Código, si bien en éste se le añadía una serie de elementos integradores de la composición y funcionamiento del Tribunal de los que ha prescindido por completo el nuevo Código ⁽²⁴⁾. Tal omisión en parte ha venido a ser subsanada por la Constitución Apostólica ⁽²⁵⁾.

Concebido así el Tribunal de la Rota, pudiéramos decir que en éste se produce, con carácter general en la Iglesia universal, el efecto devolutivo característico de toda apelación ⁽²⁶⁾. Sin embargo, ésto no es completamente cierto aunque no deje de ser lo más común, pues tanto el Código derogado ⁽²⁷⁾, como el vigente ⁽²⁸⁾, como la propia Constitución Apostólica *Pastor Bonus* ⁽²⁹⁾, prevén que en algunas ocasiones también es tribunal de primera instancia.

6. Además, se hace preciso constatar que *Pastor Bonus* declara que el Tribunal de la Rota Romana está regido por una ley propia ⁽³⁰⁾. Cual sea esta Ley propia es asunto pendiente.

⁽²¹⁾ Cfr. c. 1065 (*ibidem*).

⁽²²⁾ Cfr. 1059 (*ibidem*).

⁽²³⁾ Cfr. c. 1443.

⁽²⁴⁾ Cfr. c. 1598 (17).

⁽²⁵⁾ Cfr. PB, art. 127.

⁽²⁶⁾ Cfr. cc. 1628, 1633 y 1634.

⁽²⁷⁾ Cfr. c. 1599 § 2 (17).

⁽²⁸⁾ Cfr. c. 1444 § 2.

⁽²⁹⁾ Cfr. PB, art. 129.

⁽³⁰⁾ PB, art. 130. A esta ley propia remite también el art. 4 § 1 del *Regolamento Generale della Curia Romana* del 4 febrero 1992 (en *AAS*, 84 (1992), pp. 201-267) en su referencia a la condición jurídica de los jueces de la Rota Romana.

Como ha hecho notar Serrano, actualmente la propia Rota está, por así decir, en una situación de *iure condendo*. Y sostiene que ha llegado « el momento de enfrentarse a la tarea de revisar definitivamente su procedimiento. De hecho hay designada una Comisión, de la que forma parte — afirma —, que está trabajando y está elaborando ya un proyecto, todavía en fase de estudio y discusión, de Normas para el funcionamiento, disciplinar y procesal, de la Rota » (31).

Indudablemente, mientras este proyecto no alcance su realización legislativa, hemos de servirnos de momento, y a falta de normas transitorias que describan el vigor de las normas dictadas en el pasado, a lo que dispone sobre abrogación de leyes el Código de 1983 (32). De este resulta, en primer lugar, abrogado el Código de 1917 y a continuación se declaran igualmente abrogadas las leyes universales o particulares contrarias a las prescripciones del nuevo Código, salvo que respecto a las particulares expresamente se establezca otra cosa.

Se ha, pues, de evitar, respecto a la composición del Tribunal — tema omitido por el nuevo Código —, volver a detenernos en lo que se disponía por el Código antiguo; si bien, mientras no salga a la luz la nueva legislación particular, se habrá de estar a lo que disponen las *Normae Sacrae Romanae Rotae Tribunalis*, de 16 de Enero de 1982 (33), emanadas *ad experimentum*, para acomodar la normativa del Tribunal de la Rota a las exigencias entonces derivadas de la reforma de la Curia Romana proveniente de la Constitución Apostólica de SS. Pablo VI, *Regimini Ecclesiae Universae*, de 15 de Agosto de 1967 (34). A su vez, en el *Proemio* de esas Normas de 1982 se declara que, mientras no aparezca la ley procesal propia para la Rota Romana, prosigue la vigencia de los artículos 59 al 185 inclusive de las *Normae Sacrae Romanae Rotae Tribunalis*, de 29 de Junio de 1934 (35). Ambas ordenaciones constituyen, por el momento, el con-

(31) J.M. SERRANO RUIZ, *Praxis procesal de la Rota Romana a partir del nuevo Código*, en VV.AA., *Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico de los profesionales del Foro*, Salamanca 1990, p. 477. En este trabajo expone las novedades que contiene el Proyecto del que da noticias, y que se recogen en 120 artículos (cfr. *ibidem*, pp. 478-494).

(32) Cfr. art. 6 § 1, nn. 1 y 2.

(33) *AAS*, 74 (1982), pp. 491-517.

(34) *AAS*, 59 (1967), pp. 885-928.

(35) El texto del que nos servimos es el publicado como *Appendix II* en la obra de J.M. PINNA, *Praxis iudicialis canonica*, Romae (1952), pp. 142-179.

junto normativo fundamental de la Rota Romana, junto con lo que al respecto ha introducido como novedad la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*.

7. Por último, hacemos constar que prescindimos de los orígenes y evolución histórica de la Rota Romana: en primer lugar, por la naturaleza de la obra a la que se ha de integrar este trabajo, que no es de investigación histórica; y, en segundo lugar, porque exposiciones muy detenidas y bien documentadas se contienen comunmente en obras generales de Derecho Procesal, tan conocidas como pueden serlo, *ad exemplum*, la del Cardenal Roberti⁽³⁶⁾ o la del Padre Regatillo⁽³⁷⁾, aparte de tantas otras, cuya enumeración resultaría, en nuestra opinión, innecesaria.

II. *Composición del Tribunal.*

1. *Nombramientos de jueces y condiciones requeridas.*

8. Se trata de un órgano judicial colegiado, compuesto por un cierto número de Prelados, cuya elección se reserva para sí el Romano Pontífice⁽³⁸⁾. La Constitución Apostólica *Pastor Bonus* introduce tres novedades: *a*) que el Sumo Pontífice los elegirá de diversas partes del mundo, con lo que acentúa la internacionalidad de sus componentes; *b*) que prescinde del antiguo nombre de Auditor, sustituyéndolo por la denominación más común, la de jueces, con la que en adelante nos referiremos a ellos; y *c*) que su Decano será nombrado por el Romano Pontífice entre los mismos jueces, y su nombramiento será determinado para un cierto período por quien le designa⁽³⁹⁾.

⁽³⁶⁾ Cfr. F. ROBERTI, *De Processibus*, vol. I (Editio Quarta). In Civitate Vaticana (1956), pp. 207-210.

⁽³⁷⁾ Cfr. E. F. REGATILLO, *Institutiones Iuris Canonici*, vol. II (Editio Sexta). Santander (1961), pp. 263-264.

⁽³⁸⁾ *Normae S. Romanae Rotae Tribunalis* (1982), art. 1. En adelante citaremos estas ordenaciones por las iniciales NSRR y, entre paréntesis, el año de su promulgación. El art. 11 § 1 del nuevo *Regolamento Generale della Curia Romana* también prescribe que son de nombramiento pontificio, entre otros, los Jueces de la Rota Romana.

⁽³⁹⁾ Z. GROCHOLEWSKI, *cfr. ob. cit.*, pp. 414-415, que hace notar los escasos elementos nuevos que la *Pastor Bonus* ofrece a la legislación anterior, destaca este del nombramiento temporal por el Romano Pontífice, estimando no ser difícil vis-

Ha de reconocerse que el nombramiento pontificio del Decano para un cierto tiempo, parece, a primera vista, que puede afectar a la independencia judicial, porque su prolongación temporal en el servicio lo haría depender, en cierto modo, de que el ejercicio de la función judicial durante los años del nombramiento fuera o no del agrado del superior que le nombró. Sin embargo, a mi juicio, no hay temor por esa independencia cuando el nombramiento se hace por cierto y determinado tiempo.

Los oficios y ministerios eclesiales no tienen por qué ser vitalicios o perdurar hasta la edad de la jubilación. Si el nombramiento por tiempo determinado significa imposibilidad de remoción del oficio durante el período previsto, la garantía de la independencia se sostiene igualmente, ya que el Romano Pontífice, con su propio acto de designación, se limitó también a sí mismo en su poder de removerlo, vinculándose a que mientras corra el período por él mismo señalado permanezca en su oficio de Decano; salvo que exista alguna causa grave conforme a la Ley canónica que motive con fundamento dicha remoción, lo que exigiría, a mi parecer, seguir un procedimiento administrativo con garantía de defensa para el removido y una causa justa fundada en el Derecho.

No entenderlo así podría significar, por ejemplo, que tampoco un Decano rotal sometido a las normas del Código hubiera podido en adelante ser elevado a Cardenal, pues requeriría la designación para otro tipo de servicio a la Iglesia distinto al de ser Decano de la Rota Romana, en donde no se acostumbra que el Decano sea Cardenal; a pesar de que la Rota, como Tribunal de la Santa Sede, es un dicasterio según la enumeración del art. 1 de *Pastor Bonus*, si bien de los que su art. 3 § 1, por su peculiar naturaleza — que incide desde luego en su ley especial —, no está compuesto necesariamente por un cardenal prefecto o por un obispo presidente, o por un determinado número de padres cardenales y de algunos obispos.

La *Pastor Bonus* no hace mención de un aspecto del Decano que se hallaba en el c. 1598 § 1 del Código del 17, y que vemos repetidamente en el art. 1 de las *Normae Sacrae Romanae Rotae Tribunalis* de 1934 y el de las de 1982, ya citadas. Es el calificativo de su condición *primus inter pares*. Ya la Constitución *Regimini Ecclesiae Uni-*

lustrar la oportunidad y motivos de estos cambios, que no parece ser otro que la gran importancia del puesto que va a ocupar, lo cual exige cualificación específica, bien distinta a la simple ancianidad.

versae no hizo mención de ello, pero el art. 110 no dejaba lugar a dudas al ordenar que la Sagrada Rota Romana se rige por sus normas. Estas, como acabamos de ver, contenían la afirmación *primus inter pares*. El CIC de 1983 nada dice al respecto, pero su omisión no sugiere sospecha alguna contra este principio porque en sus cánones 1443 y 1444, únicos dedicados a la Rota Romana, no hay mención alguna relativa a cómo se constituye este Tribunal. Tampoco dice nada al respecto la *Pastor Bonus* a pesar de las innovaciones que introduce respecto a los jueces del Tribunal y al nombramiento del Decano. Dada la vigencia de las normas particulares en lo que el Código expresamente no haya legislado, según ya vimos anteriormente por interpretación del art. 6º, § 1º y 2º, no hay motivo para dudar de que, en cuanto al Decano, lo único que se innova por la nueva Constitución Apostólica es el modo y tiempo de su designación, pero esto no significa que se haya convertido en Presidente del dicasterio: sigue siendo sólo moderador del Tribunal y su voto en una sentencia vale lo mismo que el de otro Juez rotal. El hecho de que tal nombramiento haya de recaer en uno de los jueces del Tribunal evidencia que éste, en sí mismo considerado, no se inmuta por el hecho de que uno de ellos haya sido designado, por determinado período de tiempo, Decano.

Cierto que al Decano de la Sagrada Rota Romana, en Audiencia Pontificia de 26 de Julio de 1981, se le renovó y confirmó facultades extraordinarias dentro de unos límites o modalidades que se prescriben, pero a nuestro juicio no dejan de ser facultades procesales y conferidas a quien es moderador del Tribunal, y en las que, si el espacio de que disponemos nos lo permite, nos detendremos más adelante. De momento, sólo decir que de las facultades concedidas, aquellas que pueden ofrecer más problemas es la de dispensar leyes canónicas de procedimiento y la sanación de los actos en que hayan ocurrido violaciones de Ley por los Tribunales inferiores. En rigor, a nuestro parecer, no se trata más que de evitar nulidades irrelevantes para la justicia de la resolución judicial y aligerar el proceso cuanto sea posible. Y estas posibilidades también las viene ofreciendo a todos los jueces el Código de Derecho Canónico de 1983, para lo que basta ver el c. 1619 o asomarse a lo que faculta el c. 1670, segundo inciso, sobre derogación de normas procesales por el Tribunal siempre que no sean exigidas *ad validitatem*. Cosa distinta es si en pura doctrina procesal se han de estimar correctas tales facultades, que pueden en algún caso generar indefensión y eliminación de garantías

procesales. Pero, de todos modos, tales facultades se dan igualmente en el ordenamiento canónico para cualquier Juez o Tribunal o a favor del Decano de la Rota.

Todos los jueces — incluido el Decano, quien por otra parte es elegido entre sus compañeros del Colegio — han de ser sacerdotes, de edad madura, provistos del título de doctor en uno y otro derecho, de vida honesta, prudencia y pericia reconocida en derecho ⁽⁴⁰⁾. Si bien *Pastor Bonus* sólo requiere que ellos posean probada doctrina y experiencia ⁽⁴¹⁾, no parece que estos requisitos excluyan los anteriores señalados por las Normas, sino más bien añaden algún requisito más, habida cuenta de las altas responsabilidades que han de afrontar en su tarea judicial. También el *Codex*, de modo análogo y con carácter general, dispone que los Vicarios judiciales y Vicarios judiciales adjuntos reúnan en su persona unas cualidades que garantizan el buen servicio que a la Iglesia presta la función judicial ⁽⁴²⁾.

A ello se han de sumar estar en posesión de las condiciones físicas y mentales que aseguren el buen servicio judicial. Cesarán al cumplir los setenta y cinco años, pasando a la condición de emérito, y se permite la renuncia a los setenta, conservando esa condición ⁽⁴³⁾.

2. *Constitución de los turnos rotales.*

9. Aparte de las normas que se dan respecto a precedencias ⁽⁴⁴⁾, es de interés destacar cómo compete al Decano establecer en cada caso el Turno rotal correspondiente ⁽⁴⁵⁾. Los criterios a seguir para establecerlos, partiendo de que cada turno se constituye por tres jueces ordinariamente, es el siguiente: Primer Turno por el Decano, por un segundo y por un tercero juez; el segundo por el segundo, el tercero y un cuarto juez; el tercer Turno por el tercero de los jueces, un cuarto y un quinto; y así sucesivamente, pues el Turno siguiente se compone siempre con el segundo de los jueces del Turno

⁽⁴⁰⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 3 § 1.

⁽⁴¹⁾ Cfr. PB, art. 127.

⁽⁴²⁾ Cfr. c. 1420 § 4.

⁽⁴³⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 3 § 2. En cambio, el art. 43 § 4 del nuevo *Regolamento Generale della Curia Romana* dice literalmente: *I Giudici della Rota Romana, secondo le norme proprie, cessano dal servizio attivo al compimento del settantaquattresimo anno di età.*

⁽⁴⁴⁾ Cfr. *ibidem*, art. 4 § 1. En el § 2 hay una norma de sucesión del Decano que se ha de estimar abrogada por *Pastor Bonus*, art. 127.

⁽⁴⁵⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 17.

precedente y los dos jueces que le sigan. También el Decano puede constituirlo con dos novísimos jueces o con uno novísimo y otro juez segundo.

El Decreto del Decano que constituye el Turno designa también el Ponente de la causa, generalmente el más antiguo de ellos en el oficio.

Si el Ponente tiene justa causa para abstenerse, se encargará a otro la función, tras escuchar el Decano a los restantes jueces. El Decano sustituirá también por otro juez al que por enfermedad u otra causa justa quede impedido de participar en el Turno.

Debe quedar patente que toda apelación de sentencia rotal requiere de un Turno *ad quem* formado por Jueces inmediatamente antecedentes a los que constituían el Turno *a quo* ⁽⁴⁶⁾.

3. *Otras funciones del Decano.*

10. El Decano no sólo constituye los Turnos rotales sino que, como Presidente del Colegio, es el que convoca a los miembros del mismo cuando lo requieren los asuntos y establece también el orden en que se han de juzgar las causas, así como cuidará que los miembros del Tribunal cumplan sus respectivas obligaciones diligentemente; y como tal Decano convocará el inicio del año judicial ordinario, y habrá de procurar que se trate y resuelva tanto los negocios ordinarios como las cuestiones jurídicas y disciplinarias que se susciten.

Al Decano quedan sometidos los servicios y personal que auxilia al Tribunal en el ejercicio de sus funciones respectivas, así como el cuidado y vigilancia para que se hagan bien las deliberaciones del colegio y las constataciones pertinentes por escrito ⁽⁴⁷⁾.

También incumbe al Decano atender a que los jueces, dentro del año de recibida la apelación, sin pérdida de tiempo, procedan a definir la causa ⁽⁴⁸⁾, siempre que sea posible según la prudencia y salvando los derechos de las partes. Sin embargo, pensamos que siendo el de la Rota un Tribunal ordinario de apelaciones ha quedado sustituido ese plazo del año por el de *seis meses* del nuevo Código ⁽⁴⁹⁾.

Por último, el Decano por Decreto podrá ordenar sea restituido el Turno al que perteneció el Juez que fue sustituido en él por algún impe-

⁽⁴⁶⁾ Cfr. *Ibidem*, art. 18 § 2. El mismo Decano si queda impedido habrá de ser sustituido por el Juez rotal más antiguo (cfr. *ibidem*, art. 16 § 1).

⁽⁴⁷⁾ Cfr. *ibidem*, art. 16 § 1, 2 y 3.

⁽⁴⁸⁾ Cfr. *ibidem*, art. 15 § 2.

⁽⁴⁹⁾ Cfr. c. 1453.

dimento que luego cesó, a no ser que el sustituto hubiera de juzgar a las partes en alguna cuestión incidental que por su naturaleza influya en la sentencia definitiva ⁽⁵⁰⁾.

4. *Deberes de los jueces.*

11. Además de los generales, propios de toda función judicial ⁽⁵¹⁾, el juramento de rectitud y cumplimiento de la tarea de juez ⁽⁵²⁾ habrá de ser prestado, tras su nombramiento, ante todo el Colegio de jueces, en presencia de uno de los notarios del Tribunal ⁽⁵³⁾, comprendiéndose en la fórmula del juramento el deber también de guardar secreto, de cuyas infracciones surgen gravísimas responsabilidades ⁽⁵⁴⁾.

Para la legítima ejecución de los actos judiciales, compete también a los jueces eclesiásticos aplicar los oportunos remedios penales y censuras eclesiásticas ⁽⁵⁵⁾.

Asimismo, si se trata del Ponente, puede éste infligir multas moderadas, previa conminación, hecha por escrito para las más graves, a los abogados y procuradores que transgreden las normas que les son propias, las establecidas por el Código y las peculiares de la Rota Romana. Vigile además de modo especial el Ponente, en el caso de darse en la causa patrocinio gratuito, el ejercicio diligente de estas funciones por quienes ejercen la representación procesal y la asistencia técnica letrada ⁽⁵⁶⁾.

Los Jueces rotales cuando actúan con potestad ordinaria no cesarán, sino que permanecen en su potestad, aunque esté vacante la Sede Apostólica, como tampoco cesan, sino que han de seguir en el cumplimiento de su función judicial en el Tribunal rotal, si actúan en la causa en virtud de comisión pontificia, siempre que ésta hubiera sido suscrita por quienes en derecho corresponda, pues la potestad de la Rota Romana resulta entonces adquirida, aunque vaque después la Sede Apostólica. Y esto ocurre también a pesar de

⁽⁵⁰⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 19.

⁽⁵¹⁾ Cfr. cc. 1447, 1448, 1456 y 1457.

⁽⁵²⁾ Cfr. c. 1454.

⁽⁵³⁾ Cfr. NSRRT (82), arts. 15 § 1 y 53.

⁽⁵⁴⁾ Cfr. NSRRT (82), arts. 52, 53 § 1 y 54; asimismo vid. art. 21 y el c. 1455.

⁽⁵⁵⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 24.

⁽⁵⁶⁾ Cfr. *ibidem*, art. 22, 23 y 63; téngase en cuenta lo dispuesto en cc. 1488 y 1489.

que la comisión no hubiera llegado a ser transmitida a la Sagrada Rota ⁽⁵⁷⁾.

5. *Del Promotor de Justicia.*

12. También, como en la ley general de la Iglesia, el oficio constituido en el Tribunal rotal para proteger el bien público es el Promotor de Justicia, a quien le ayudará en su ministerio un Sustituto, si bien para proteger la estabilidad del matrimonio y la sagrada ordenación serán a estos fines constituidos los Defensores del vínculo ⁽⁵⁸⁾.

Tanto el Promotor de Justicia como el Sustituto serán nombrados directamente por el Romano Pontífice, previa propuesta del Colegio de Jueces ⁽⁵⁹⁾.

Han de reunir determinadas cualidades: han de ser sacerdotes, con título académico de doctor en uno u otro derecho o en derecho canónico y civil a un mismo tiempo, que tengan el título además de abogado rotal ⁽⁶⁰⁾, edad madura, buenas costumbres, prudencia, experiencia de varios años y práctica en la Sagrada Rota o en otros tribunales eclesiásticos. En el caso del Sustituto es preferible que pertenezca a alguna de las Iglesias orientales ⁽⁶¹⁾.

a) El Promotor de justicia debe intervenir en todas las causas criminales ⁽⁶²⁾, de tal manera que en las causas criminales, para el justo castigo de los delincuentes, actúa como acusador, y es más, como único acusador ⁽⁶³⁾.

A él quedan supeditados los que hayan denunciado el delito, los cuales habrán de ayudarle en su prueba, como también los Promotores de justicia de los Tribunales inferiores en los casos de apelación ⁽⁶⁴⁾.

⁽⁵⁷⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 25.

⁽⁵⁸⁾ Cfr. *ibidem*, arts. 6 § 1 y 7 § 1 respectivamente (De modo paralelo vid. cc. 1430 y 1432).

⁽⁵⁹⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 13 § 1.

⁽⁶⁰⁾ Para información, vid. *Decretum De Ordinario Studio Sacrae Romanae Rotae*, publicado como Apéndice de NSRRT (AAS, 74 (1982), pp. 512-515). No deja de sorprendernos, que resulten las cualidades aquí reseñadas más exigentes, por su número y por la naturaleza de los requisitos, que para ser juez rotal (vid. art. 3 § 1 NSRRT (82)), cuando por importante que sea la función del Promotor de Justicia no tiene la trascendencia que comporta la de juez, aunque éste sea sólo miembro de un Colegio.

⁽⁶¹⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 6 § 2.

⁽⁶²⁾ Cfr. *ibidem*, art. 26 § 1. Vid. correlativamente c. 1430.

⁽⁶³⁾ Cfr. NSRRT (82), arts. 27 § 1 y 28 § 1 respectivamente. De modo paralelo, vid. c. 1721 § 1.

⁽⁶⁴⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 28 § 2.

Lógico es que el oficio de acusar y sostener la acusación no deba prestarse cuando el Promotor de justicia estime que está desprovista de fundamento ⁽⁶⁵⁾.

b) Del mismo modo siempre debe intervenir en las causas contenciosas en las que se halle implicado el bien público de la Iglesia, puesto que el oficio del Promotor de Justicia consiste en tutelar este bien público ⁽⁶⁶⁾. De manera que si una causa abarca varios capítulos, y solo algunos de ellos hacen relación al bien público, sólo de ellos cuidará el Promotor de Justicia ⁽⁶⁷⁾.

La dificultad estará en ocasiones a la hora de decidirse en un determinado proceso si está o no implicado el bien público. Hay casos que por la naturaleza de la cosa se muestra evidente esa necesidad de la intervención del Promotor de Justicia. Algunos se enumeran en las Normas, como en las causas por impedimento para contraer matrimonio, las separaciones entre cónyuges, las pías fundaciones, derechos de patronatos para proteger la libertad de la Iglesia, etc. ⁽⁶⁸⁾. La relación no es exhaustiva, incluso de los impedimentos para contraer matrimonio no siempre él ha de intervenir, por ejemplo, si se inició ya la causa por la iniciativa de uno de los cónyuges o cuando se trata de impedimentos causados de una nulidad que no haya alcanzado divulgación ⁽⁶⁹⁾.

⁽⁶⁵⁾ Cfr. *ibidem*, art. 27 § 2. Para los tribunales de instancia distintos al de la Rota Romana, dado que, según el c. 1721 § 1, el Promotor de Justicia habrá de presentar la acusación tras el Decreto del Ordinario ordenando que inicie el proceso judicial, también el Promotor de Justicia, no puede renunciar a la instancia por él iniciada mientras el Ordinario que tomó la decisión de iniciar el proceso (c. 1724 § 1) no le de mandato para la renuncia o le ofrezca su consentimiento. También se requiere, para la validez de dicha renuncia, que la acepte el reo, salvo que haya sido declarado ausente del juicio (vid. c. 1724 § 2). Pensamos que si se trata de renuncia a la instancia por el Promotor de Justicia del Tribunal de la Rota debe cumplir también este requisito de la aceptación del reo según el c. 1724 § 2. Vemos aquí una correlación con lo dispuesto, para todo proceso, por el c. 1524 § 3, para la renuncia de la instancia, si bien más acentuada la exigencia por la importancia y consencuencias graves que para el reo suele tener la acusación penal.

⁽⁶⁶⁾ Cfr. NSRRT (82), arts. 1, § 1; 29 § 1 y 30; vid. c. 1430.

⁽⁶⁷⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 30 § 2.

⁽⁶⁸⁾ Cfr. *ibidem*, art. 29 § 1. Este artículo fue anticipación de lo que el nuevo Código de Derecho Canónico prescribiría más tarde, por su c. 1696, sobre la presencia del Promotor de Justicia en las causas de separación.

⁽⁶⁹⁾ Cfr. c. 1674. En estos casos el bien público que significa la defensa del matrimonio quedará protegido por la actuación en la causa del defensor del vínculo (cfr. cc. 1432 y 1433); vid. también el c. 1678 § 1, 1682 § 2; y cc. 1686 y 1687 para el proceso documental de nulidad de matrimonio.

Salva siempre la verdad de la cosa, el Promotor defiende, siempre que ello pueda hacerse, los derechos nacidos del matrimonio, de las pías fundaciones, de la Iglesia ⁽⁷⁰⁾.

El nuevo Código de Derecho Canónico tiene un precepto que viene a responder a las dudas que se puedan plantear en otras causas en que la intervención del Promotor de Justicia no viene prescrita por la ley ni resulta evidentemente necesaria para la naturaleza del asunto tal intervención. En tal caso, el Obispo diocesano juzgará si está o no en juego el bien público ⁽⁷¹⁾. Pues bien, en las ordenaciones de la Rota, tal función en las causas contenciosas la cumplirá el Ponente ⁽⁷²⁾.

Otro criterio de carácter permanente, para la intervención del Promotor de Justicia en una causa rotal, es que hubiera éste intervenido en las instancias anteriores ⁽⁷³⁾.

Es lógico, y tratar de evitarlo iría contra la naturaleza de las cosas, que en aquellas hipótesis en que debe ser oído el Promotor de Justicia, o inste el procedimiento, debe seguir siendo parte activa del mismo a todos los efectos ⁽⁷⁴⁾, sin que por ello, por ser parte procesal en la causa, deje de ser parte pública en la instancia y ser así considerado por el Colegio de Jueces.

También ha de ser oído el Promotor de Justicia en los procedimientos de concesión o negativa del patrocinio gratuito ⁽⁷⁵⁾.

Por último, sobre el Promotor de Justicia incide el deber de abstenerse en su ministerio ante un determinado proceso en el que él

⁽⁷⁰⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 30 § 1.

⁽⁷¹⁾ Cfr. c. 1431 § 1.

⁽⁷²⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 29 § 1.

⁽⁷³⁾ Cfr. *ibidem*, art. 29 § 2. En tal sentido se pronuncia el c. 1431 § 2. En ambos preceptos se utilizan los términos *presunción necesaria*. A nuestro juicio, una presunción necesaria es una presunción *iuris et de iure*. En el nuevo Código, desaparecida la presunción *iuris et de iure* para la cosa juzgada (cfr. el contraste entre el c. 1904 del CIC (17) y el 1642 del vigente), entendemos que no queda otra presunción *iuris*, que la *iuris tantum* (cuyo efecto viene descrito por el c. 1585). Por consiguiente, esa presunción necesaria no es más que un precepto del legislador que prescribe simplemente que la intervención del Promotor de Justicia, en las instancias anteriores, obliga a que prosiga su intervención en las ulteriores.

⁽⁷⁴⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 32; vid. también c. 1678 para las Causas matrimoniales y c. 1434 con carácter general. También conviene tener presente que aunque las ordenaciones de la Rota no digan nada al respecto, la sanción de nulidad del c. 1423 tiene un valor general.

⁽⁷⁵⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 33.

se encuentre incurso en alguna de las causas de sospechas para la abstención, o recusación en su caso, enumeradas en el c. 1448, que ha sustituido al c. 1613 (17). El Decano del Tribunal, en estos casos, hará entrar al Promotor de Justicia Sustituto ⁽⁷⁶⁾.

6. *Del Defensor del vínculo.*

13. Interviene el Defensor del vínculo en todas las causas en que se debate el vínculo de la sagrada ordenación o del matrimonio ⁽⁷⁷⁾. Su designación, como en el caso del Promotor de Justicia, se hará directamente por el Romano Pontífice previa propuesta del Colegio de Jueces, como es también designado su Sustituto ⁽⁷⁸⁾.

Si se trata de la nulidad del matrimonio y del procedimiento para la prueba de la inconsumación para obtener la dispensa *super rato*, el Defensor tutelaré el vínculo del matrimonio con todos los derechos y deberes de los que el Código hace mención. Asimismo, si se impugnan las obligaciones procedentes de la Sagrada Ordenación o la validez de ésta, el Defensor del vínculo tutelaré esas obligaciones y esa validez con todos los poderes jurídicos, derechos y deberes, que el Código menciona ⁽⁷⁹⁾.

Puede decirse que sus posibilidades procesales y sus responsabilidades son parejas a las del Promotor de Justicia, si bien su papel procesal resulte estar siempre en el lado pasivo de la relación procesal cuando ésta se constituye, por el nacimiento de la instancia, mediante la citación ⁽⁸⁰⁾. Como su presencia se hace necesaria en estas causas, el establecimiento por el Decano de un calendario de las actividades procesales, que exija presencias de partes, facilita en gran medida ese trámite de citación necesaria del Defensor del vínculo en cada caso ⁽⁸¹⁾.

⁽⁷⁶⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 34 § 1.

⁽⁷⁷⁾ Cfr. NRSST (82), art. 35 § 1.

⁽⁷⁸⁾ Cfr. *ibidem*, art. 13 § 1.

⁽⁷⁹⁾ Cfr. *ibidem*, arts. 36 y 37 respectivamente. Vid. también cc. 1432, 1678, 1682 § 1, y 1687 para el proceso documental; asimismo, para la dispensa *super rato*, vid. c. 1701 § 1; y para la nulidad del orden sagrado, c. 1711.

⁽⁸⁰⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 38, en relación además con otros cánones ya citados y especialmente los 1434 y 1678. En todo caso, debe de tenerse siempre en cuenta la sanción de nulidad con que se amenaza, caso de omisión, por el c. 1433, que es un precepto de índole general.

⁽⁸¹⁾ Cfr. NSRRT (82), art. 35 § 3.

7. *De la Cancillería del Tribunal.*

14. Procederemos distinguiendo los diversos oficios y ministerios que se ejercen en la Cancillería de la Rota Romana. Lo haremos sucintamente, atendiendo la extensión exigida a este trabajo.

a) *El Moderador de la Cancillería* responde directamente de todas las tareas de la Cancillería, exigiéndosele cualidades análogas a las que han de poseer el Promotor de Justicia y el Defensor del Vínculo⁽⁸²⁾. Su nombramiento se sujeta también a la misma norma⁽⁸³⁾.

Para lo atinente al orden de los juicios, ostenta los derechos y deberes del Notario⁽⁸⁴⁾.

Directamente están sometidos al Moderador de la Cancillería todos los ministros de la misma de orden inferior en lo que se refiere a la disciplina y ejecución de encargos conferidos⁽⁸⁵⁾.

Al Moderador le compete, además, numerosas funciones: mantener la relación epistolar del tribunal, autenticando con su firma actos o documentos en los que se exijan las del Decano o el Ponente; preparar — auxiliado por un Notario — breve sumario de las nuevas causas; recibir de los Jueces rescriptos, decisiones, decretos, que él cuidará sean ejecutados por los Notarios; custodiar los sellos de la Cancillería y su uso; firmar los originales de las sentencias tras los Jueces, así como tras el Decano los títulos de Abogados rotales; emitir mandatos de pagos o de exacciones; encargar a los intérpretes, aprobados por el Decano, las actas de la causa y otros documentos para su versión a la lengua aprobada. Por último, responderá de la fidelidad de la confección de los sumarios que se redacten de las causas⁽⁸⁶⁾.

b) *Los deberes de los Notarios del Tribunal*; aparte de los peculiares ministerios que se les confía en la Cancillería, tienen funciones muy variadas: desde la redacción de cartas que los Auditores por razón de su oficio les encarguen, cuidarán de la ejecución de los decretos, con las sucintas explicaciones necesarias en cada caso; interesar en cada caso el juramento prescrito en la ley y redactar el instrumento que ha de ser conservado, declarando auténticas las firmas; firmar

⁽⁸²⁾ *Ibidem*, art. 8 § 1.

⁽⁸³⁾ *Ibidem*, art. 13 § 1.

⁽⁸⁴⁾ *Ibidem*, art. 8 § 2 y 39 § 2.

⁽⁸⁵⁾ *Ibidem*, art. 39 § 3.

⁽⁸⁶⁾ *Ibidem*, arts. 40 y 41.

citaciones, actos de comunicación, con las partes o con los Abogados, ordenados por el Ponente, con las garantías de constatación subsiguientes; estar presente en las instrucciones de los procesos y en las discusiones orales ante el Turno correspondiente; mostrar también, por escrito, la parte dispositiva de las decisiones si fuera procedente ⁽⁸⁷⁾.

Hay una distinción entre funciones del Primer Notario, del Segundo y del Tercer Notario, con una enumeración especificada muy detallada entre lo que corresponde a unos y a otros.

El Primer Notario, aparte de sustituir al Moderador de la Cancillería ausente o impedido, tiene facultades importantes de autenticación y de acometimiento de tareas en relación con otros oficios de la Cancillería ⁽⁸⁸⁾; el Segundo Notario, en cambio, las tiene fundamentalmente de custodia de libros y documentos, y anotación de libros y cuidado de los decretos y expedición de certificaciones, aparte de que ha de cuidar el índice sistemático de la jurisprudencia rotal ⁽⁸⁹⁾ por último, el Tercer Notario cuida fundamentalmente de los archivos, desempeñando también funciones de bibliotecario ⁽⁹⁰⁾.

Los Notarios tienen la categoría de Oficiales Menores y se designan por el Decano con el voto favorable del Colegio de Jueces ⁽⁹¹⁾.

c) Se regula el cuidado y ordenación del Archivo, así como se prevé la atención que el *Archivero* ha de mostrar para la fidelidad y el cotejo de las actuaciones impresas con los originales conservados en el Archivo ⁽⁹²⁾.

Se añade la regulación de oficios encargados de ejercer funciones de administración auxiliar de tipo económico, así como otros agregados a diversas tareas del Tribunal ⁽⁹³⁾.

d) Por último, el Tribunal tiene a su servicio a los *Cursores*, que desempeñan también funciones de *Apparitor*, los cuales se encargan de las notificaciones domiciliarias, cuidan de la publicación de determinadas actividades judiciales y cuidan de la limpieza y orden del edificio del Tribunal. Asimismo se les señalan misiones de guardas

⁽⁸⁷⁾ *Ibidem*, art. 42.

⁽⁸⁸⁾ *Ibidem*, art. 43.

⁽⁸⁹⁾ *Ibidem*, art. 44.

⁽⁹⁰⁾ *Ibidem*, art. 45.

⁽⁹¹⁾ Cfr. *ibidem*, art. 13 § 1.

⁽⁹²⁾ Cfr. *ibidem*, art. 47.

⁽⁹³⁾ Cfr. *ibidem*, art. 47 a 50.

para la custodia de los Archivos de causas concluidas y de los impresos; y procurarán evitar también el acceso al Archivo de personas extrañas y no debidamente autorizadas ⁽⁹⁴⁾.

Los titulares de estos oficios de orden inferior son designados por el Decano, oído el Colegio Rotal y con el consenso de la Administración competente ⁽⁹⁵⁾.

III. *Competencias del Tribunal de la Rota Romana.*

15. El nuevo Código, al igual que el de 1917, describe al Tribunal de la Rota Romana como el Tribunal ordinario constituido por la Santa Sede para recibir apelaciones ⁽⁹⁶⁾. *Pastor Bonus* introduce un elemento nuevo que no está en la literalidad de los textos de los anteriores preceptos codiciales, aunque sí en su espíritu y de este modo ha sido interpretado por la doctrina y la jurisprudencia: el Tribunal de la Rota hace ordinariamente de instancia superior ante la Santa Sede, dice la Constitución Apostólica ⁽⁹⁷⁾. Es decir, que mientras haya posibilidad de interponer recursos ordinarios de apelación contra una sentencia canónica, por no existir dos sentencias conformes plenamente, entrará a juzgar la Rota Romana mediante los diversos turnos rotales hasta alcanzar que se produzca en las dos sentencias esa identidad, si ésta afecta a los mismos litigantes, a las mismas peticiones y a las mismas *causae petendi* ⁽⁹⁸⁾.

Por consiguiente, Tribunales de apelación son también los enumerados en los cc. 1438 y 1439. Pero, además, si en este segundo grado, nacido de la apelación planteada en uno de esos tribunales, se dicta una sentencia conforme con la anterior, en la que coincidan las tres identidades señaladas, nos permite entonces calificar a dicho Tribunal como de última instancia en el proceso concreto en el que se dió la cosa juzgada. No siempre, por tanto, es el Tribunal de la Rota el único tribunal de última instancia, salvo para las hipótesis que el propio CIC derogado indicaba: causas ya falladas en segunda o ulterior instancia por la misma Rota o por otros tribunales ⁽⁹⁹⁾.

⁽⁹⁴⁾ Cfr. *ibidem*, art. 51.

⁽⁹⁵⁾ Cfr. *ibidem*, art. 13 § 3.

⁽⁹⁶⁾ Cfr. c. 1443, y c. 1598 § 1 (17) respectivamente.

⁽⁹⁷⁾ Cfr. PB, art. 126.

⁽⁹⁸⁾ Cfr. c. 1641, 1.

⁽⁹⁹⁾ Cfr. c. 1599 § 1, 2 (17), y correlativo c. 1444 § 1, 2.

Resulta más significativo hablar de Tribunal de instancia superior, significándose con tal expresión no ya que sea el de la Rota la instancia última en un proceso concreto, sino que, *in genere*, la organización de la jerarquía judicial en la Iglesia está concebida de tal manera que se agota todo efecto devolutivo de la apelación de las sentencias cuando se alcanza, en vía de recurso judicial ordinario, al superior Tribunal de la Rota Romana. Este, por el sistema de Turnos rotales, ofrece la cota que impide en adelante suceder en apelación a cualquier otro Tribunal que pudiera considerarse incluso de superior categoría al Rotal, como lo es el de la Signatura Apostólica ⁽¹⁰⁰⁾.

1. *El Tribunal de la Rota Romana juzga de la apelación.*

16. a) En *primer lugar*, todas las causas ya juzgadas por tribunales ordinarios de primera instancia y trasladadas a la Santa Sede por apelación legítima ⁽¹⁰¹⁾.

Nada nuevo nos ofrece este precepto, pero que implica fundamentalmente una invocación voluntaria del apelante a ese Tribunal Superior que ejerce la función de justicia en directa dependencia del Juez supremo del Orbe Católico, el Romano Pontífice. Por ésto, no deja de implicar a su vez una renuncia a la competencia de los Tribunales de segunda instancia descritos en el c. 1438, o los del 1439 si los hubiere. No es una apelación *per saltum*, puesto que la Jurisdicción del Pontífice Romano es suprema, plena, inmediata y universal ⁽¹⁰²⁾, y su potestad judicial suprema puede así ejercerla ora sea personalmente, o por medio de los Tribunales de la Sede Apostólica ⁽¹⁰³⁾.

En cuanto a las sentencias dictadas por los Tribunales de los Ordinarios españoles, a pesar de existir en España el Tribunal de la Rota de la Nunciatura de Madrid, que es Tribunal ordinario de segunda instancia para las apelaciones dictadas por los Tribunales de los Metropolitanos ⁽¹⁰⁴⁾, si las partes se ponen de acuerdo pueden acudir

⁽¹⁰⁰⁾ Como afirma, con la autoridad que le ofrece el oficio que hoy presta a este tribunal, Z. GROCHOLEWSKI — *Linee generali della giurisprudenza della Segnatura Apostolica relativamente alla procedura nelle cause matrimoniali*, en *Monitor Ecclesiasticus*, 107 (1982), p. 23 — que la Signatura Apostólica « per sé non è competente a giudicare il merito delle cause matrimoniali ».

⁽¹⁰¹⁾ Coincidentes en su totalidad el c. 1444 § 1, 1º y PB, art. 128, 1º.

⁽¹⁰²⁾ Cfr. c. 331.

⁽¹⁰³⁾ Cfr. c. 1442.

⁽¹⁰⁴⁾ Cfr. art. 38 § 1, a) y b) de las Normas procesales específicas de este Tribunal, incorporadas al M.P. de 7 de Abril de 1947, ctd. en nota (18).

también directamente a la Rota Romana en apelación de las sentencias dictadas a primera instancia por los Tribunales de los Ordinarios respectivos ⁽¹⁰⁵⁾.

Para Italia se dio la Constitución Apostólica *Vicariae Potestatis* ⁽¹⁰⁶⁾ que, al reformar el Vicariato de Roma, confió a la Rota Romana el juicio de segundo grado para todas las causas tratadas y definidas en primera instancia por el Tribunal Ordinario de la Diócesis de Roma y por el Tribunal Regional del Lazio.

La jerarquización de estos tribunales exigía, dado lo legislado en aquel momento, que fuera la propia Rota Romana la que conociera de modo necesario esas apelaciones de sentencias pronunciadas por dichos tribunales en primera instancia. Grochowski ⁽¹⁰⁷⁾ ha criticado este sistema de recursos forzosamente dirigidos a la Rota por haber duplicado el trabajo de este tribunal, que parcialmente ha quedado degradado al convertirse en gran parte en un Tribunal de Segundo grado, al margen de la misión universal que le compete como Tribunal del Romano Pontífice.

A tal situación ha puesto, sin embargo, fin, el M.P. *Sollicita cura* de 26 de diciembre de 1987 ⁽¹⁰⁸⁾. En su virtud, se prevé que en la Sede del Vicariato de la Urbe haya dos tribunales regionales del Lazio y uno tercero para la diócesis de Roma. Así queda un tribunal de segunda instancia que, aparte de recibir competencias de apelaciones contra sentencias de otros lugares, lo es de segunda instancia para las sentencias de nulidad de matrimonio procedentes del Tribunal regional del Lazio, que es el competente para conocer en primera instancia de las causas de nulidad de matrimonio de todas las diócesis de la región del Lazio. En cambio, rigen otros criterios para determinar estas competencias, cuando se trata de materias que no son de nulidad de matrimonio, si bien en todo caso la Rota Romana queda como Tribunal ordinario de apelación para la tercera instancia y ulteriores. Sin embargo, esto no se opone al hecho indicado por Llobell ⁽¹⁰⁹⁾ de que

⁽¹⁰⁵⁾ Cfr. *ibidem*, art. 39.

⁽¹⁰⁶⁾ AAS, 69 (1977), pp. 5-18.

⁽¹⁰⁷⁾ Cfr. Z. GROCHOLEWSKI, *I Tribunali Apostolici*, en VV.AA., « Le nouveau Code de Droit Canonique » (Actes del V Congrès International de Droit Canonique), Ottawa (1986), p. 467.

⁽¹⁰⁸⁾ AAS, 80 (1980), pp. 121-124.

⁽¹⁰⁹⁾ Cfr. J. LLOBELL — *Il Tribunale di appello del Vicariato di Roma*, en *Ius Ecclesiae*, vol. I, n. 1 (Gennaio-Giugno 1989), pp. 266-267 — expone ordenadamente las diversas competencias resultantes del *Sollicita Cura*.

cuando es competente el Tribunal de apelación del Vicariato de Roma lo es también la Rota Romana, sin que haya excepción alguna al c. 1444 § 1, 1º del nuevo Código.

En resumen, podemos decir que para la segunda instancia en las apelaciones hay, en general, un fuero concurrente del Tribunal de la Rota Romana con aquellos otros que son designados por el Código como tribunales ordinarios de segunda instancia.

17. *b)* En *segundo lugar*, juzga de la tercera y ulterior instancia de todas las causas, que sean apelables, ya tratadas por el mismo Tribunal Apostólico o por cualquier otro tribunal ⁽¹¹⁰⁾.

Este precepto es consecuencia de esa calificación que hace el art. 126 de *Pastor Bonus* por la que se afirma que el Tribunal de la Rota Romana hace ordinariamente de instancia superior en el grado de apelación ante la Santa Sede. Para esto precisamente se produce la sucesión de los Turnos rotales.

El nuevo Código se limitó a repetir el texto correlativo del Código derogado ⁽¹¹¹⁾; en cambio, la Constitución Apostólica introduce un correctivo en aras quizás de una mayor fidelidad doctrinal a la realidad de los fenómenos jurídicos que se producen antes y después de la doble conformidad de las resoluciones judiciales. Los dos Códigos han hecho referencia a la tercera y ulterior instancia — podría utilizarse más bien el plural « ulteriores instancias », pues no necesariamente termina siempre la posibilidad de nueva apelación con la cuarta sentencia, puesto que la doble conformidad ha de ser necesariamente plena — y, en cambio, *Pastor Bonus* ha preferido decir que caben esas instancias mientras que la causa — más bien la sentencia última dictada en la causa — no sea inapelable.

El criterio seguido por la Constitución Apostólica es, a nuestro parecer, más acertado que el codicial, puesto que el término « cosa juzgada » en Derecho Canónico está sometido a la afirmación inexacta, que se viene arrastrando históricamente en este ordenamiento y en la propia doctrina canónica, que declara que nunca pasan a cosa juzgada las causas sobre el estado de las personas ⁽¹¹²⁾.

⁽¹¹⁰⁾ Cfr. PB., art. 128.

⁽¹¹¹⁾ Cfr. c. 1444 § 1, 1 y c. 1599 § 1, 2 (17).

⁽¹¹²⁾ Cfr. c. 1643. El c. 1903 (17), si bien repitió el mismo inexacto principio, sin embargo, aunque no se manifestase abiertamente por la doctrina procesal moderna, introdujo un segundo inciso que quitaba fuerza a su afirmación primera.

De haber sido cierto lo que indica el canon podrían haber sido susceptibles de interminables apelaciones todas las sentencias dictadas en causas matrimoniales por muchas dobles conformidades que pudieran existir. La *Pastor Bonus*, con acierto, ha terminado, al menos para las terceras y ulteriores apelaciones, con esta confusión, sobre la que hoy no existe razón para que se mantenga tras la distinción que la doctrina procesal moderna ha hecho entre cosa juzgada formal y cosa juzgada material. Esta segunda es la que no se daría en las causas matrimoniales, pero sí la cosa juzgada formal que es lo que hace a una sentencia inapelable⁽¹¹³⁾.

Con lo que acaba de sostenerse por nuestra parte, se explica que puedan existir sentencias inapelables — por el efecto de cosa juzgada formal producida por la doble conformidad — y nuevo planteamiento de la demanda con el ejercicio de una acción ya ejercitada anteriormente y que, a pesar del efecto consuntivo conseguido — porque la sentencia última resultante se hizo inapelable —, éste no sea absoluto, puesto que del ejercicio de esa acción, a un mismo tiempo, no resultó ultimada la cosa juzgada material. Para este nuevo ejercicio de una acción sobre la que había recaído ya sentencia firme, se requería, en el viejo Código⁽¹¹⁴⁾, que se adujeran nuevos y graves argumentos o documentos⁽¹¹⁵⁾. De aquí surge una

(113) Este tema tuvimos ocasión de abordarlo en un trabajo que se publicó hace algunos años: *Del Pasado al futuro de la « res iudicata » en el proceso canónico*, vid. *Estudios de Derecho Procesal Canónico*, vol. 2, Pamplona (1973), pp. 259-344.

(114) Cfr. c. 1903 (82) *in fine*.

(115) Volviendo a repetir lo antes por mí escrito — vid. *obra cit.* en nota (113) —, me expresé a favor de una reforma del canon que no permitiera en la nueva proposición de una causa de nulidad, ya decidida con sentencia firme, que elementos de hecho que fueron conocidos en anterior proceso y sobre los que se emitió por el Tribunal juicio que alcanzó firmeza, pudieran ser de nuevo objeto de consideración y juicio por un tribunal distinto ante la nueva proposición de la causa. Esto es exigido por lo que se ha venido a llamar *seriedad de la cosa juzgada*. « Por consiguiente — sostuvimos entonces —, sólo una prueba nueva, no utilizada en proceso anterior, es la que puede justificar el nuevo planteamiento del proceso relativo al matrimonio. Los argumentos o razones no debían ser nunca, por nuevos que sean, motivos que justifiquen la revisión del proceso en *ulterior propositio* » (vid. p. 285). En el conflicto entre verdad objetiva y seguridad procesal, decimos hoy, debe primar aquella, pero no hasta el punto de que desaparezca, por la facilidad en la admisión de la *nova propositio*, toda seguridad para quien tiene a su favor una sentencia firme, y para la misma sociedad a que pertenece. Por ello, entendemos — vid. p. 286 — que revisar de nuevo un *caput nullitatis* ya juzgado, requiere la garantía primera del antejuicio previo para la admisión de la demanda y,

nueva competencia al Tribunal de la Rota Romana, pero esta competencia ha de ser incluida entre las que tiene en primera instancia.

2. *El Tribunal de la Rota juzga en primera instancia.*

18. Procedemos ordenadamente y siguiendo el curso de nuestra exposición, comenzando por la competencia de primera instancia en las causas matrimoniales.

19. a) *En primer lugar*, las *causas matrimoniales* en las que se declaró la nulidad, ya resueltas por la doble conformidad, a través de la « *nova propositio* ».

Esta nueva demanda da origen a un nuevo proceso, y surge, tras la citación, una instancia nueva, puesto que si el capítulo de nulidad es el mismo sobre el que ya recayó sentencia firme por la doble conformidad, la alegación de las nuevas y graves pruebas o razones plantea la cuestión, que ya fue resuelta, en una dimensión distinta del mérito, que requiere de una nueva cognición del Tribunal, de un nuevo juicio y una nueva sentencia.

El hecho de que el Tribunal de apelación ⁽¹¹⁶⁾ sea en adelante el tribunal competente para la nueva proposición de la causa, no puede ensombrecer la novedad del nuevo planteamiento procesal, el cual exige de un nuevo contradictorio para dar paso a la sentencia nueva.

Se trata con ello sólo de garantizar que no vuelva a conocer, de un objeto litigioso ya resuelto judicialmente, quien fue juez del mismo y puede fácilmente dejarse influir por una postura que fue definida en el proceso anterior; y por otra parte se trata de evitar que no se conculquen normas ya observadas de competencia originaria ⁽¹¹⁷⁾, con lo cual se evita las posibles elecciones fraudulentas de competencia, a fin de optar por el tribunal que más convenga al actor, lo que serviría a la manipulación llamada comunmente de sustracción de causas. Por ello se sigue aquí el criterio de determinación por vía de competencia funcional, propia de las apelaciones ⁽¹¹⁸⁾, lo que hará, en gran número de ocasiones, que sea el Tribunal de la Rota Romana el

además, que se aporte «una prueba también nueva, antes desconocida, o al menos no utilizada, que justifique considerar de nuevo los resultados de un proceso ya tramitado y resuelto ».

⁽¹¹⁶⁾ Cfr. c. 1644.

⁽¹¹⁷⁾ Cfr. c. 1673.

⁽¹¹⁸⁾ Cfr. cc. 1428-1444 en relación con los cc. 1628 y 1632, determinantes del juez llamado « superior » a efectos de apelar.

competente, pues se parte en el c. 1644 de que se hayan pronunciado dos sentencias conformes para que pueda darse la nueva proposición de la causa. Han de entenderse conformes esas sentencias en la coincidencia de la declaración de nulidad por el mismo capítulo.

b) También puede darse, *en segundo lugar*, un conocimiento en primera instancia o de primer grado *cuando* en procesos de nulidad de matrimonio, *en grado de apelación*, se aduce un nuevo capítulo de nulidad ante el Tribunal de la Rota Romana⁽¹¹⁹⁾. En tal caso, ciertamente que este tribunal puede y debe admitirlo si aparece con *fumus boni iuris*⁽¹²⁰⁾, pero la instancia difícilmente puede entenderse que nazca de nuevo, ya que la instancia surge tras la citación, según el c. 1517. Sin embargo, la instancia no deja de manifestarse como tensión externa entre las partes, sobre un objeto litigioso, hacia la sentencia que el juez ha de pronunciar. Por ello, si en esa relación procesal que se abre a la sentencia se presenta un objeto nuevo, cual es el nuevo capítulo de nulidad aducido, se producirá un cambio efectivo de demanda y una situación de tensión hacia la sentencia con características nuevas, que permite hablar en estos casos de una instancia nueva dentro de la situación originada por la instancia anterior, la cual sigue existiendo con sus propias exigencias, pero originándose dentro de ella otras exigencias que antes no existían, sobre la nueva duda surgida, que requieren nuevas alegaciones, nuevas pruebas, pronunciamiento de la sentencia sobre un objeto que no estaba en la instancia anterior.

Tal innovación en la instancia hace que si el tribunal competente en segundo o posterior grado de conocimiento es el Tribunal de la Rota Romana, este habrá de conocer en grado primero del nuevo capítulo de nulidad, objeto nuevo respecto al anterior proceso, para el que habrá de adoptar en el proceso de la apelación aquellos decretos ordenadores del procedimiento que permitan una nueva aportación de datos, a fin de que pueda pronunciarse el Tribunal por vez primera sobre el reciente objeto litigioso planteado. Lo hará, a este efecto, en un primer grado de conocimiento, y, desde tal punto de vista puede decirse que, al aducirse el nuevo capítulo y admitirse por el Tribunal, surgió en una instancia primera.

⁽¹¹⁹⁾ Cfr. c. 1683.

⁽¹²⁰⁾ Cfr. c. 1514 en relación con los cc. 1677 § 3 y 1639 § 1, en contraste con el c. 1683.

c) *En tercer lugar*, el Tribunal de la Rota Romana conoce en primera instancia todas las causas enumeradas en el art 129 § 1, de *Pastor Bonus*, sin perjuicio de que por otros sucesivos turnos rotales se conozca de la apelación o apelaciones subsiguientes ⁽¹²¹⁾.

Ese art. 129 § 1, a primera vista, sorprende, sobre todo por la redacción tan diversa que muestra con la norma paralela del tan reciente Código de Derecho Canónico ⁽¹²²⁾, pero en cuanto nos detenemos en este último texto codicial y lo comparamos con los números 1º, 2º y 3º del artículo correspondiente de la Constitución Apostólica, descubrimos que la última redacción del precepto legal, en esos números, no modifica en rigor la legislación precedente, sino que hace explícito únicamente, gracias a un texto refundido, lo que en el *Codex* de 1983 se nos presenta en dos cánones diversos y, entre ellos, un tanto alejados dentro de su propia sistemática ⁽¹²³⁾.

Las competencias de la Rota Romana en primera instancia serán las siguientes: 1) las relativas a los Obispos en causas contenciosas, siempre que se refieran a derechos o bienes temporales de los Obispos mismos y no de personas jurídicas representadas por el Obispo, en cuyo caso éste no es más que su representante, puesto que el sujeto legitimado será la persona jurídica misma ⁽¹²⁴⁾; 2) las relativas a los Abades primados o Abades Superiores de Congregaciones monásticas y Superiores Generales de institutos religiosos de derecho pontificio; y 3) las relativas a diócesis u otras personas eclesiásticas que no tengan un superior por debajo del Romano Pontífice.

Pudiéramos preguntarnos, si las diferentes redacciones de estos supuestos y sistemáticas distintas pueden significar algo que introduzca *Pastor Bonus* para corregir el texto literal de lo que dispuso el Código, o significa una implícita abrogación del precepto codicial. A nuestro juicio, se trata sólo de un deseo de simplificar, de facilitar el mejor entendimiento de la norma, si bien no deja de existir, en el último texto legal, como la intención de sustraer del término « reserva », que es el que se utiliza el c. 1405 § 3, las cuestiones procesales que se planteen frente a esas personas físicas y jurídicas. Desde aho-

⁽¹²¹⁾ Cfr. PB, art. 129 § 2 y c. 1445 § 2 *in fine*, coincidentes.

⁽¹²²⁾ Cfr. PB, art. 129 § 1 y c. 1445 § 2.

⁽¹²³⁾ Cfr. cc. 1405 § 3 y PB, art. 129 § 1, 1, 2 y 3.

⁽¹²⁴⁾ Conviene recordar, a este objeto, el c. 1406, que señala, además, en su § 2, la función subsidiaria de representación y tutela jurídica del Obispo respectivo en relación a los intereses y derechos de las personas jurídicas en general, sea por falta de representantes legítimos o por la negligencia de éstos.

ra estaremos ante una norma de fijación directa de competencia, a favor de la Rota Romana, *ratione personae* demandada. Junto a las competencias originarias de carácter general, por razón de la materia o por razón del domicilio o cuasidomicilio del demandado, que dan tantas veces lugar a la atribución y distribución de competencias, hay que sumar en adelante, sin confusión alguna ya con las llamadas « causas mayores », un criterio de determinación de competencia por razón de la calidad de la persona demandada, sea ésta física o jurídica.

20. Conviene, además, tener en cuenta lo que dispone el art. 129 § 1, 4º de *Pastor Bonus* respecto a la competencia en primera instancia del Tribunal rotal: *las causas que el Romano Pontífice haya confiado al Tribunal de la Rota Romana*. Antes, y así ha de reconocerse, la redacción del texto legal ⁽¹²⁵⁾ era mucho más complicada. Ya no se utilizan los términos siguientes, que de un modo u otro estaban en los textos legales precedentes al actual Código de 1983: *causas que el Romano Pontífice sive motu proprio, sive ad instantiam partium ad suum Tribunal advocaverit et Rotae Romanae commiserit*; añadiéndose a continuación los términos *sit in commissi muneris rescripto*, es decir, que haya un rescripto de comisión por el que se encomendara a la Rota Romana una causa en primera instancia, de manera que no existiendo en principio, a favor de este tribunal, competencia para conocer y juzgar determinada causa, resultara competente por la atribución que se le hacía por el rescripto pontificio.

Se hablaba, en estos casos, indistintamente de comisión y de prórroga de competencia, cuya terminología, si bien diferente, prácticamente venían en estos casos a significar lo mismo, puesto que el primer término — la comisión — ponía el acento en el título jurídico por el que se recibía la competencia, mientras que los segundos — prórroga de competencia — descubrían el efecto: atribución a un tribunal de una competencia que antes del rescripto pontificio no se tenía.

Sin embargo, para la doctrina procesal la prórroga de competencia viene estimándose que se da para aquellos supuestos de competencia relativa ⁽¹²⁶⁾, previstos en la ley y en los que, por determinadas

⁽¹²⁵⁾ Cfr. c. 1444 § 2; en el mismo sentido, c. 1559 § 2 (17).

⁽¹²⁶⁾ Cfr. c. 1407 § 2.

razones — fueros de la conexión ⁽¹²⁷⁾, de la acumulación objetiva de acciones ⁽¹²⁸⁾ y de la reconvención ⁽¹²⁹⁾, o por el nacido de la aceptación tácita del demandado que no se opone mediante el ejercicio de la excepción dilatoria de incompetencia ⁽¹³⁰⁾ —, se ejerce una *vis attractiva* sobre acciones para las que originariamente el Juez carecía de competencia, generando así la incompetencia de otro juez o tribunal que, conforme a los cánones correspondientes ⁽¹³¹⁾, era competente con competencia relativa. Pero además, siempre que se produce una prórroga de competencia relativa, a nuestro juicio, se parte de que los tribunales — el que atrae la competencia y el que la pierde — se hayan situados en planos de igualdad en la jerarquía judicial, sean los criterios originarios de determinación de competencias criterios de atribución territorial, sea por la materia jurídica sometida a la causa, sea por razón de la persona demandada. Y si ésto ocurre en la competencia originaria, de análoga manera habrá de suceder en los casos en los que tales fenómenos se producen en relación con la competencia funcional, en vías de apelación.

El *Codex* ⁽¹³²⁾ menciona, en el grupo de las competencias administrativas del Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica, la de prorrogar la competencia de los tribunales. Por el contrario, nada se dice en este c. 1445 de la facultad de decidir sobre la tramitación de las comisiones conferidas a la Rota Romana como consecuencia de las peticiones formuladas al Romano Pontífice con este fin. Esta facultad está, en cambio, reconocida de nuevo, en *Pastor Bonus*, entre las facultades administrativas de la Signatura Apostólica ⁽¹³³⁾.

Existen, pues, dos facultades en el Supremo Tribunal de la Signatura bien diferenciadas: una, juzgar sobre las peticiones para el traslado a la Rota Romana, que lleva consigo concesión de comisiones o conferimiento del encargo concreto de juzgar a favor del Tribunal de la Rota; y otra la de otorgar prórrogas de competencias no previstas en los cánones y que no tienen por qué tener relación siempre con la Rota Romana. El art. 18 de las *Normae Speciales in Supre-*

(127) Cfr. c. 1414.

(128) Cfr. c. 1493.

(129) Cfr. cc. 1494 y 1495.

(130) Cfr. c. 1460 § 1 y 2.

(131) Cfr. cc. 1407 § 3, 1408-1413, y 1673 para la nulidad de matrimonio.

(132) Cfr. c. 1445 § 3, 2.

(133) Cfr. PB, art. 124, 2, bien diferenciada de la facultad de prorrogar competencias este Tribunal, recogida en el n.º 3.º.

mo Tribunali Signaturae Apostolicae, ad experimentum servandae, de 25 de Marzo de 1968, en su art. 18, 2) describía con precisión esta facultad: *videre de petitionibus per supplices libellos ad Ss.mum porrectis ad obtinendam causae commissionem apud Sacram Rotam* ⁽¹³⁴⁾.

A mi entender son dos fenómenos jurídicos perfectamente diferenciados, radicalmente distintos, la comisión y la prórroga de competencia. Lo ha puesto de relieve Llobell ⁽¹³⁵⁾, sirviéndose de un rescripto pontificio de 26 de Marzo de 1974, puesto que la comisión conferida *ad casum* requiere de la aplicación de un acto pontificio, del que brotará el que se reciba competencia. Por ello no comparto el criterio señalado también por este autor, seguido por la Signatura, como consecuencia del citado rescripto, consistente en que el respeto al derecho de defensa de la parte que no solicita la gracia (de la prórroga o de la comisión) requiera el consentimiento de esta parte *ad validitatem* ⁽¹³⁶⁾, pues si para tal efecto lo vemos justamente exigido para la prórroga de competencia, en cambio, hemos de considerar que tiene distinto valor en el caso de la comisión, en cuya petición y concesión no hay otro fenómeno jurídico que el de implorar el ejercicio de la Suprema Potestad del Romano Pontífice ⁽¹³⁷⁾ y el encargo por éste confiado al Tribunal de la Rota Romana para que juzgue de la cuestión litigiosa con la propia competencia que tiene como tribunal apostólico. La misma aprobación de la comisión, en la audiencia del Romano Pontífice, se advierte que confiere esa potestad de juzgar el caso a la Rota Romana, aunque pueda quedar más tarde vacante la Sede Apostólica y sin que haya sido transmitida siquiera la comisión a la Rota ⁽¹³⁸⁾.

Pensamos por ello que ha sido muy acertado que *Pastor Bonus* haya regulado, este supuesto de concesión de facultades a la Rota Romana para juzgar en primera instancia, con toda la simplicidad y amplitud de determinación que se corresponde con las palabras: las

⁽¹³⁴⁾ El texto de estas normas, para la aplicación de la Constitución *Regimini Ecclesiae Universae*, ha sido tomado del texto latino publicado por I. GORDON, en *Periodica*, 59 (1970), pp. 115-155. En adelante citaremos las Normas por las iniciales NSSTSA (68).

⁽¹³⁵⁾ J. LLOBELL, *Atti della Santa Sede*, en *Ius Ecclesiae*, vol II, n. 2 (luglio-dicembre 1990), p. 734.

⁽¹³⁶⁾ Cfr. *ibidem*, pp. 728-730.

⁽¹³⁷⁾ Cfr. c. 1442.

⁽¹³⁸⁾ Cfr. NSSTSA (68), art. 89 § 2. En igual sentido NSRRT (82), art. 25 § 2.

causas que el Romano Pontífice haya confiado al mismo Tribunal (139). Basta la confianza del Romano Pontífice para entregar *ad casum* la competencia al Tribunal de la Rota, independientemente del procedimiento seguido para conferir dicho encargo, para que la Rota Romana incorpore a sus propias competencias lo que se le confía. La futura ley propia de la Rota Romana o de la Signatura Apostólica, en desarrollo del art. 124, 2º, de *Pastor Bonus* (140), nos darán, junto con las normas de aplicación correspondiente que en su día se dicten, los perfiles precisos de este fenómeno de atribución de competencia por decisión directa del Romano Pontífice.

IV. Normas de procedimiento de la Rota Romana.

22. Nos encontramos aún con la vigencia de los arts. 59-185 de las *Normae Sacrae Romanae Rotae Tribunalis*, de 29 de Junio de 1934, reconocidas expresamente por el art. 65 de las *Normae Sacrae Romanae Rotae Tribunalis*, de 16 de Enero de 1982, hasta que sean adaptadas al nuevo Código de Derecho Canónico. A este objeto hay una Comisión nombrada y un proyecto en fase de estudio, como nos ha ilustrado Serrano (141).

Por consiguiente, nos hallamos, a efectos de estudiar el procedimiento, en una situación intermedia. Sujetarnos a una exposición detenida de lo vigente no deja de tener una carga de pasado histórico, difícilmente sostenible en la totalidad de sus normas. Estas se apoyan en los cánones del Código de Benedicto XV, que las inspiran y respaldan (142). Por otro lado, atreverse a pronosticar el futuro, no deja de ser aventura audaz para quien no pertenece a grupo alguno encargado de colaborar en el proyecto legislativo. Por ésto, nos decidimos por señalar en líneas generales las actuales fases o períodos, propios de la ordenación clásica del proceso escrito que las Normas regulan. Sin perjuicio de que apuntemos algún elemento resultante de la dinámica procesal, y a su sombra pudiéramos proponer alguna

(139) Cfr. PB, art. 129 § 1, 4º.

(140) Cfr. respectivamente los arts. 130 y 125 de PB.

(141) J.M. SERRANO RUIZ, *obr. ctda.*, p. 477.

(142) Ya en el primer artículo de la NSRRT (34) sobre el procedimiento, es decir, el 59, se hace transparente, con una referencia al c. 1557 § 2 (17), cómo detrás de estas normas especiales para la Rota Romana está presente el Código hoy derogado, en el que se sostienen estas Normas y en las que hay abundantes remisiones: vid. los arts. 74, 79, 85, 87, 120 § 1, 146 § 5, 147 § 1 y 154.

iniciativa reformadora, con la prudencia — claro es — de quien sabe anda sobre camino que puede ser removido, incluso muy a fondo, por una futura, y quizá no lejana, normativa pontificia, más afín, como es lógico, a lo que el Código de 1983 dispone al respecto.

1. *Fase de admisión de la demanda o de la apelación en su caso.*

23. Corresponde al Decano dictar el Decreto que establece el Turno rotal encargado de juzgar la causa, determinándose el Ponente y demás circunstancias que le identifique. Ahora bien, si consta de modo indudable la incompetencia de la Rota, el Decano, escuchando a dos jueces, rechazará por Decreto el libelo de demanda o la apelación, indicando la causa del rechazo ⁽¹⁴³⁾.

A partir de la aceptación se unirán a los actos de la causa los documentos anejos, que serán enseguida depositados en el Protocolo del Tribunal de la Rota para que sean sometidos al juicio del Tribunal; documentos de los que ya no se podrá disponer, salvo que la otra parte lo consienta y mediante decreto del Ponente. Sólo cuando la causa haya terminado, podrán ser restituidos, con el consentimiento del Decano ⁽¹⁴⁴⁾. El Notario designado cuidará que el procurador exhiba el mandato *ad lites*, para su utilización en las actividades procesales, debiendo ser exigido que el mandato sea expresamente otorgado para litigar ante la Rota Romana ⁽¹⁴⁵⁾. A su vez, el Notario, de-

⁽¹⁴³⁾ NSRRT (34), arts. 59 y 60 respectivamente. A nuestro juicio, estas normas serán observadas en la actualidad teniendo en cuenta, quien la aplique, lo que el CIC dispone en los cc. 1504-1506.

⁽¹⁴⁴⁾ NSRRT (34), art. 61.

⁽¹⁴⁵⁾ Cfr. *ibidem*, art. 82. El nuevo Código, en el c. 1484 § 1 exige, tanto para el Abogado como para el Procurador, como título, que se les haya otorgado un mandato auténtico para actuar ante el Tribunal. Los Abogados de la Rota Romana han conservado su identidad al margen de los Abogados para la Curia Romana enumerados en PB, art. 183. Sobre los diversos tipos de Abogado para colaborar en la Curia Romana, vid. el M.P. *Iusti iudicis*, 28 de Junio de 1988, en desarrollo del cap. VIII de *Pastor Bonus*. Cfr. J. LLOBELL, *Nota al M.P. « Iusti iudicis »*, en *Ius Ecclesiae*, vol. I, n. 2 (Julio-Diciembre 1989), pp. 735-739; y *Avvocati e Procuratori nel processo canonico de nullità matrimoniale*, en *Apollinaris*, 61 (1988), pp. 779-806. En NSRRT (82), se dedicaron a los Abogados y Procuradores rotales los arts. 59-64; y además se añadió, como Apéndice I, el Decreto del Estudio de la Sagrada Rota Romana (AAS, 74 (1982), pp. 512-515), que regido bajo la autoridad y vigilancia del Decano de la Sagrada Rota Romana (art. II), se hace requisito necesario — cursar el currículo trienal y superar todos los exámenes anuales — para pedir del Decano ser sometido al examen escrito ante el Colegio Rotal, para adquirir el título de Abogado Rotal (art. XIII, § 1). Ultimamente se ha planteado en la doctrina canónica la cues-

signado en el Decreto de constitución del Turno rotal, pasará al Juez ponente los actos de la causa, llamados vulgarmente *posizione*, siéndolos esto notificado a los restantes jueces del Turno. Si el apelante o quien en su caso demande no ha designado Abogado o Procurador, se ha de advertir al Ponente para su constitución ⁽¹⁴⁶⁾.

2. Fase de citación y formulación del « *dubium* ».

24. a) Una vez constituido el Turno, se instará al Ponente para que aquellos que deben intervenir en la causa, como parte contraria, sean llamados para que ejerciten su derecho en relación con la formulación de las dudas. El Ponente habrá de fijar en su decreto los nombres y apellidos de esas personas que han de ser llamadas, con designación del día y hora, mes y año, al objeto de cursar la citación, en la que constará el *dubium* propuesto por la parte.

Un ejemplar del decreto de citación se guardará con las actuaciones, suscrito por el Juez o Tribunal y por el Notario, cursándose al demandado, en la Urbe por el Cursor del Tribunal, y fuera de ella por correo público, o sirviéndose de la Curia diocesana, de acuerdo a lo dispuesto en el Código ⁽¹⁴⁷⁾. El Ponente puede decidirse a que la citación se redacte en lengua vernácula. Cuando deba hacerse por edicto la citación se publicará en *Acta Apostolicae Sedis*, sin excluir otros modos que sirvan a la mayor seguridad y eficacia para que la citación llegue al demandado ⁽¹⁴⁸⁾. En las causas matrimoniales, en relación a personas que están en lugares de misiones o en lugares muy distantes, el Ponente puede encargar al Ordinario correspondiente la situación del demandado, con el ruego de que pueda el demandado comparecer ante él o ante su delegado bajo la amenaza de

tión de si el Patrono estable del que hace mención el c. 1490 ha de ser asumido también por la Rota Romana. En tal sentido se ha expresado J. OCHOA (*La figura canónica del procurador y abogado público*, en VV.AA., *Dilexit iustitiam*, Città del Vaticano (1984), pp. 251-289); también vid. J. LLOBELL (*ob. ult. cit.*, pp. 791-796), quien, considerando en general el papel del patrono estable, lo estima directamente relacionado con la defensa de los intereses de la parte privada, ha de ser aceptado por ella, y de ninguna manera entiendo que pueda ser, ni siquiera mínimamente, incluido entre los auxiliares del juez.

⁽¹⁴⁶⁾ Cfr. NSRRT (34), art. 63.

⁽¹⁴⁷⁾ En el Código vigente se ha simplificado al máximo la citación, hasta el punto de que no deja de adolecer el precepto de cierta inseguridad en su ejecución, a pesar de que parezca, a primera vista, que se pretende alcanzar tal seguridad al citar. Cfr. c. 1509.

⁽¹⁴⁸⁾ Cfr. NSRRT (34), arts. 64 y 65, 67 y 68.

la declaración de contumacia, y habrá de interrogarle sobre si está por el vínculo o contra él, si se remite a la justicia del tribunal o si adoptará otra postura ⁽¹⁴⁹⁾.

25. *b)* Independientemente de que en ocasiones haya de diferirse el acto para la concordancia y formular las dudas, por las dificultades que pueden originarse al no poderse acreditar que llegó la citación a la parte demandada, o por rechazo de la citación misma ⁽¹⁵⁰⁾, la formulación del *dubium* es momento central del proceso, que determina con precisión el objeto del mismo y los límites en que la *litis* se plantea.

Cuando se trata de causa matrimonial, bastará para entender que la parte demandada no es contumaz, o mejor dicho que está presente en el proceso a pesar de su real ausencia, que tras la citación recibida se someta a la justicia del Tribunal, en cuyo caso la fórmula de la duda se establecerá de oficio y del mismo modo se le notificará tal fórmula, la nueva petición que tal vez se hiciera y la sentencia definitiva. Esta en cambio no le será notificada al simplemente ausente, salvo que haga referencia al bien público ⁽¹⁵¹⁾.

Si la parte actora es la que no comparece a la formulación del dubio, sin que excuse su ausencia, el Ponente, a instancia de la otra parte, establecerá *ex officio* la fórmula, notificándosela al ausente y señalándole un plazo congruente para que pueda alegar objeciones a la duda formulada ⁽¹⁵²⁾.

Si las partes comparecieren, dispuestas a proseguir el juicio, y convienen la fórmula del *dubium*, nada en contra puede hacer el Ponente si no es confirmar con su decreto la fórmula convenida. Si, por el contrario, disienten, o sus conclusiones no alcanzaran ser comprobadas ante el Ponente, al arbitrio de éste quedará o establecer de

⁽¹⁴⁹⁾ Cfr. *ibidem*, art. 66. Desaparecida en el actual proceso canónico la figura punitiva de la contumacia, la advertencia que ha de hacer el Ordinario, para caso de no comparecer, habrá de ajustarse a lo que dispone el c. 1592 § 1, es decir, que se le declarará ausente del juicio y mandará que la causa siga adelante hasta la sentencia definitiva.

⁽¹⁵⁰⁾ Cfr. NSRRT (34), arts. 70 y 71. Obsérvese también, y entendemos que ha de aplicarse en cada caso ajustadamente a la situación, lo que dejamos dicho en nota (149) respecto a la contumacia y su derogación por el nuevo Código, sustituida por la figura de la declaración de ausencia en el juicio. Esta interpretación ha de tenerse en cuenta también al aplicar, *ibidem*, arts. 72 y 74 § 2.

⁽¹⁵¹⁾ Cfr. *ibidem*, arts. 71 y 73 respectivamente.

⁽¹⁵²⁾ Cfr. *ibidem*, art. 74 § 1.

oficio la fórmula de la duda, o remitir la controversia al juicio del Turno, para que este dicte el decreto al caso, una vez discutida la cuestión incidental ⁽¹⁵³⁾.

Pensamos que para la formulación de las dudas, el Ponente, o el Turno rotal en su caso, tendrá que tener en cuenta lo que dispone el c. 1677 § 3: no sólo debe alcanzarse si consta en el caso la nulidad del matrimonio sino también especificar el capítulo o los capítulos por los que se impugna la validez del matrimonio. Cada capítulo de nulidad del matrimonio es, pues, una duda que ha de quedar formulada.

Asimismo es necesario recordar, haya mediado o no acuerdo entre las partes para la formulación del *dubium*, que el Decano de la Sagrada Rota goza de la facultad extraordinaria de añadir *ex officio* nuevas dudas a las que ya se habían establecido para la instancia precedente. Por tal motivo, el Tribunal de la Rota, aunque tribunal de apelación, habrá sin embargo de juzgar en primera instancia sobre las nuevas dudas que el Decano haya formulado ⁽¹⁵⁴⁾. Así, nos parece, que se trata de facultar al Decano a realizar estas innovaciones del objeto procesal, con la finalidad específica de evitar nulidades procesales por razón de incongruencia de la sentencia, si el Tribunal, tras considerar la prueba aportada, se decide por la nulidad del matrimonio basándose en un capítulo distinto de los que fueron aportados al *dubium* al producirse la litiscontestación ⁽¹⁵⁵⁾. No se puede olvidar, de otra parte, que tal facultad, concedida al Decano, no deja de ir contra el principio de iniciativa de parte ⁽¹⁵⁶⁾.

⁽¹⁵³⁾ Cfr. *ibidem*, art. 76 §§ 1 y 2.

⁽¹⁵⁴⁾ La citada facultad extraordinaria es en su orden la primera que se otorga al Decano por el Pontífice en Audiencia de 26 de Julio de 1981, concedida al Cardinal Secretario de Estado (vid. *AAS*, 74 (1982), p. 516). Ha de hacerse notar también otra facultad que no deja de plantear serias dudas acerca de la existencia misma del Proceso, por no acreditarse que se hizo la citación, que es de donde deriva la instancia (cfr. c. 1517), pues cabe se dispense de ella en el caso de residir el demandado en territorio de difícil acceso por razones políticas. A pesar de las apariencias de los actos judiciales, en estos casos no hay, por la falta de citación, proceso, y esa actividad, por la que se termina dictando una sentencia de nulidad de matrimonio, habría que calificarla como administrativa. Esta es al menos mi opinión.

⁽¹⁵⁵⁾ Cfr. c. 1620, n. 8º.

⁽¹⁵⁶⁾ Cfr. c. 1476, y para las causas de nulidad de matrimonio el c. 1674. Introducir un nuevo capítulo de nulidad matrimonial significa dar origen a un nuevo proceso, pues habrá un *dubium* nuevo al que el Tribunal habrá de responder en su sentencia (vid. c. 1611 § 1). La facultad concedida en estos casos al Decano de la Rota Romana excede, a nuestro juicio, al poder de iniciativa que a todo Juez concede actualmente el c. 1452.

El precepto citado modifica, al menos parcialmente, el precepto canónico en cuya virtud, una vez las dudas se formularon, no cabe ya cambio del objeto sobre el que recae la controversia procesal, salvo que se dicte un nuevo decreto por el Ponente o por los jueces del Turno correspondiente, siempre que medie causa grave y se proceda a instancia de parte o del Promotor de Justicia o del Defensor del vínculo, previa audiencia de partes y atendiendo debidamente las razones alegadas ⁽¹⁵⁷⁾.

3. *Período de instrucción de la causa.*

26. Tras regularse en las normas del procedimiento del Tribunal de la Rota la interrupción de la instancia, su caducidad y la renuncia ⁽¹⁵⁸⁾, se pasa a ordenar lo que se designa con las palabras *De processus instructione*.

a) El Juez encargado de la instrucción del proceso es en principio el Ponente, pero puede reservarse la instrucción para sí o ser encargada a otro Juez del Turno rotal. El Decreto por el que se designa el Juez instructor, proceda del Decano o del Ponente, debe ser notificado a las partes y al Defensor del vínculo; si estuviere en el proceso, también al Promotor de Justicia.

Para la instrucción tiene gran importancia, por la necesidad de tener a ellas que acudir frecuentemente, las actividades de auxilio judicial, de tal manera que, a veces en su totalidad y otras en parte, la instrucción puede ser llevada a cabo por las Curias diocesanas.

A este fin se expedirán por el Juez Instructor las Cartas rogatorias oportunas, dándose facultades al Ordinario para que constituya el Tribunal conforme a Derecho, con la intervención del Defensor del vínculo si la causa es de nulidad matrimonial o contra la Sagrada Ordenación, así como en la criminal, en las que hagan referencias al bien público, deberá intervenir el Promotor de Justicia. Una vez el tribunal es así constituido podrá proceder al examen de las partes y los testigos. A veces puede ser el Turno rotal quien emita su decreto y se actuará igualmente conforme a las indicaciones ya señaladas. Tanto los decretos como los rescriptos que el Juez instructor dicte

⁽¹⁵⁷⁾ Cfr. NSRRT (34), art. 76 § 3, en plena coherencia con el c. 1514. Vid. también cc. 1677 § 3 y 1639 § 1 para la apelación, con la salvedad permitida por el c. 1683. Con estas matizaciones deben hoy entenderse los preceptos que se contienen en NSRRT (34), art. 77.

⁽¹⁵⁸⁾ Cfr. *ibidem*, arts. 79-91.

podrán ser recurridos ante el Turno rotal que ha de juzgar la causa ⁽¹⁵⁹⁾.

27. b) En cuanto a las pruebas a practicar hay una especial atención para la de peritos, entre los que se incluyen también teólogos, si es de naturaleza doctrinal o teológica el objeto de la pericia. Asimismo se prevé la prueba de acceso y reconocimiento judicial al lugar objeto de la controversia, en determinadas hipótesis, para su inspección; de este reconocimiento se encarga el Turno rotal, ya proceda esta prueba de la iniciativa de alguna de las partes, ya proceda de la iniciativa *ex officio* del juez instructor, que la estimó necesaria.

En estos casos puede el Ponente permitir la presencia, en el acto de reconocimiento, de las partes o de sus procuradores, e incluso que en el acto mismo se reciban testimonios de los testigos. Estas actividades pueden ser ordenadas sin perjuicio de que, por la distancia, o por otras razones, haya de nombrarse un juez delegado para esta prueba, a cuyo efecto el Turno rotal remitirá al Ordinario las Cartas rogatorias oportunas para la instrucción y con indicación de las facultades que se estimen necesarias ⁽¹⁶⁰⁾.

También se prevé que una parte pueda proponer, frente a la otra, el interrogatorio para la Confesión judicial, que puede hacerse extensible al Procurador si en el mandato se contienen estas facultades ⁽¹⁶¹⁾.

Por último, ha de destacarse, entre las posibles pruebas, las reglas que se dan tanto para el juramento supletorio, como para el estimatorio y el decisorio ⁽¹⁶²⁾, de dudosísima vigencia, a nuestro parecer, en el presente ordenamiento procesal: entendemos que si el Código anterior los regulaba ⁽¹⁶³⁾, el nuevo Código, en cambio, prescinde de ellos, regulando por completo la prueba de Confesión y el Interrogatorio o Declaración de partes ⁽¹⁶⁴⁾. Además, puestos en relación el c. 1562 § 2 y el c. 1534, puede decirse que los referidos juramentos resultan incompatibles con la concepción que de este tipo de pruebas tiene el nuevo Código, más aún cuando se trata de un tema como el de la nulidad del matrimonio.

⁽¹⁵⁹⁾ Cfr. *ibidem*, arts. 92-96.

⁽¹⁶⁰⁾ Cfr. *ibidem*, arts. 97, 98 y 100-102.

⁽¹⁶¹⁾ Cfr. *ibidem*, art. 99.

⁽¹⁶²⁾ Cfr. *ibidem*, arts. 103-105.

⁽¹⁶³⁾ Cfr. cc. 1829-1836 (17).

⁽¹⁶⁴⁾ Cfr. cc. 1530-1538.

Por último, el trámite para los incidentes se halla regulado muy detenidamente ⁽¹⁶⁵⁾. No podemos detenernos en su descripción, pero sí destacar que el Turno rotal puede admitirlo para resolverlo sea en forma de juicio mediante sentencia interlocutoria, sea sin sujeción a esa forma mediante Decreto ⁽¹⁶⁶⁾.

Ha de observarse, además, que entre las facultades extraordinarias que en el año 1981 se concedió al Decano de la Rota se hallaba la de poder avocar a este Tribunal la causa misma de la que sólo tuvo conocimiento al juzgar de un incidente de la misma, cuando advierte que la gravedad de la cuestión, resuelta incidentalmente, prejuzga de algún modo el juicio subsiguiente, cuando hubiera de pronunciarse sobre la causa principal el tribunal inferior. No se puede menos de advertir, en hipótesis como la que se acaba de indicar, que parece partirse de una cierta desconfianza hacia las decisiones del inferior, que afecta de alguna manera a la independencia judicial, garantía de justicia para las partes, al modificarse, por decisión del Decano de la Rota, las normas permanentes de reparto de las cuestiones judiciales contenidas en los cánones de atribución de competencias.

4. *De la publicación, conclusión en causa y discusión.*

a) La publicación de la causa se somete a lo que disponen los cánones 1858 y 1859 del Código hoy derogado. A nuestro juicio, es-

⁽¹⁶⁵⁾ Cfr. NSRRT (34), arts. 106-119.

⁽¹⁶⁶⁾ Se nos muestra en esta facultad el gran paralelismo que se presenta con el actual c. 1590. Nos surge, sin embargo, la duda en el caso de que la Rota Romana decida resolver el incidente por sentencia, si ha de entenderse en la actualidad que esa forma de juicio debe ajustarse a los cc. 1656-1670 del proceso oral, inexistente, en el año 1934, pero vigente tras la promulgación del Código de 1983. Estimamos que si por la nueva regulación del proceso, en lo puramente procedimental, aparecen normas que ofrecen mayores garantías para la justicia, no hay que esperar a que la nueva Ley particular del Tribunal haga la adaptación conveniente, sino que caben estos avances de técnicas procedimentales aplicarlos directamente al margen de la Ley particular todavía vigente, pero anacrónica con el nuevo e íntegro sistema procesal canónico. Los cc. 17 y 19 sobre interpretación y aplicación de la Ley canónica apoyan, a nuestro entender, tal criterio.

Por otra parte, en NSRRT (34), en su art. 119, se regula la llamada acción de atentado, en coherencia con lo que disponían los cc. 1854-1857 del Código derogado, mientras el nuevo ha optado por su eliminación, con lo que en el contexto del nuevo Código desaparece razón alguna legal de fondo que hoy sostenga al citado art. 119. Lo mismo debe sostenerse en relación con la contumacia según fue regulada en NSRRT (34), arts. 115 y 116.

tas remisiones a normas del Código derogado, deben entenderse como referidas a los cánones correspondientes, 1598 y 1599 del vigente Código, y sin que pueda hablarse de que en esta materia se haya dado un cambio radical normativo.

Una vez que por el Ponente se ha procedido a la publicación de la causa, transcurrido el plazo señalado, se estará ante ese momento procesal, que engendra también una situación procesal peculiar, llamada *conclusión en causa*. Se contienen, en estos preceptos, normas puramente de procedimiento, que pudiéramos calificar de adjetivas, aparte de la autorización que puede conceder el Tribunal para ampliación de pruebas nuevas. Hay otras normas como las que se refieren a formas y plazos para los *escritos últimos*, lengua o lenguas en que las defensas han de ser redactadas, extensión de éstas, plazos para la información de la otra parte, posibilidad de prorrogar los plazos, sanciones con que el Ponente puede castigar la falta de diligencia en el cumplimiento de los plazos señalados ⁽¹⁶⁷⁾. Ha de advertirse que las Normas de la Rota no dejan de reiterar, globalmente, lo que el Código de 1917 establecía, y que, por otra parte, aunque con mayor concisión, no deja de repetir el nuevo ⁽¹⁶⁸⁾.

Se insiste, de nuevo, en la prohibición de que se hagan informes orales al Juez, pero, a un mismo tiempo y a pesar de la prohibición, se permite una moderada discusión oral ante el Turno rotal, en la que intervendrán los Patronos de las partes, el Promotor de justicia y el Defensor del vínculo si intervienen en la causa; también se prescribe la necesidad de que a ella asista el Notario y deje constancia de lo actuado; al Ponente corresponde, en cada caso, dictar los oportunos decretos ⁽¹⁶⁹⁾.

Volvemos a encontrarnos, una vez concluida la causa, con todas las actividades que tanto facilitó la demora durante la época del proceso clásico, heredero de la *extraordinaria cognitio* romana. Pensamos que se ha perdido una buena ocasión, al redactar y promulgar el último Código de Derecho Canónico, para abreviar estos trámites de las defensas últimas: trámites enojosos, que encarecen el pleito y lo prolongan innecesariamente contra toda idea de economía procesal. El juicio sobre las pruebas es el juez o tribunal quien lo ha de emitir y

⁽¹⁶⁷⁾ Cfr. NSRRT (34), arts. 120-131.

⁽¹⁶⁸⁾ Cfr. cc. 1860-1865 (17) y 1600-1604 § 1, respectivamente.

⁽¹⁶⁹⁾ Cfr. NSRRT (34), arts. 121-133, comparativamente con los cc. 1660-1667 (17) y cc. 1600-1605.

no las partes. Estas han de alegar en derecho y pretender lo que resulta de sus afirmaciones o de sus defensas; las partes habrán de proponer pruebas y estar presentes en su práctica; pero no tienen por qué juzgarlas, que es oficio judicial. No he de renunciar, llegado este momento, ya que no se ha conseguido simplificar por el nuevo Código el proceso de nulidad de matrimonio — cuando no es el documental de los cc. 1686 — 1688 —, a manifestar mi modesto deseo de que en la futura Ley propia del Tribunal de la Rota Romana se haga, al menos en este periodo final del contradictorio procesal, la cirugía precisa de trámites que convierta a este proceso en más rápido y económico, sin que por ello pierda garantías de justicia la decisión.

5. *De las sentencias.*

29. Se trata de la distinción entre sentencias definitivas e interlocutorias; los restantes pronunciamientos serán Decretos. No se ve muy necesaria esta distinción para una norma particular cuando estos conceptos están ya suficientemente definidos en el Código de Derecho Canónico ⁽¹⁷⁰⁾.

Se regula la discusión dentro del Turno, su secreto, las conclusiones que han de preparar cada Juez del Turno, la decisión por mayoría de votos, las incidencias que se pueden producir en la elaboración interna de la sentencia, la posibilidad de que el Ponente proponga al Decano el aumento de Jueces si no consigue que la mayoría se alcance; cómo se han de responder a las dudas, plazo para dictar la sentencia, elementos internos y formales externos de la sentencia, notificación a las partes y ejecución por su notificación al Ordinario del lugar, a fin de que ordene se consigne debidamente en los libros correspondientes ⁽¹⁷¹⁾. Por último, se prescriben una serie de preceptos que rigen la apelación para ante otro Turno rotal. Estas normas, en su conjunto, a la hora de tramitar la instancia posterior, son las mismas establecidas para la tramitación de la primera instancia ante el propio Tribunal de la Rota Romana ⁽¹⁷²⁾.

Muchas de estas normas pueden verse reiteradas e incluso perfeccionadas en su redacción por el nuevo texto codicial. Hacemos voto para que en la futura Ley propia de la Rota Romana se eviten las innecesarias duplicidades normativas y sólo contenga lo que le es específico,

⁽¹⁷⁰⁾ Cfr. NSRRT (34) art. 135, y cc. 1607 y 1617.

⁽¹⁷¹⁾ Cfr. *ibidem*, arts. 136-153.

⁽¹⁷²⁾ Cfr. cc. 154-163.

encontrando en los cánones del Código vigente el contexto preciso para que, con economía de medios, la ley particular se encuentre ajustada y coherente con todo lo que, en estos procesos ante el Tribunal de la Rota Romana, contengan las normas propias del Código de Derecho Canónico.

V. *Función última de las sentencias rotales.*

30. Se dice, por el art. 126 de *Pastor Bonus*, que este Tribunal se ocupa de la unidad de la jurisprudencia y, a través de las propias sentencias, sirve de ayuda a los tribunales de grado inferior.

a) Respecto a la ayuda a los Tribunales de grado inferior, Grocholewski⁽¹⁷³⁾ considera que esta ayuda ha de darse por la Rota porque en la mayoría de las Iglesias locales faltan las personas debidamente preparadas para desarrollar una labor tan delicada como la función judicial. El hecho de que el Tribunal de la Rota se forme con expertos de diversos países, la profundización con que afrontan el estudio de los problemas y la exposición de modo apropiado que hacen de ellos, constituyen ciertamente una valiosísima ayuda para todos los que operan en la Administración de Justicia en la Iglesia. Por esta razón, este autor opina que es también inestimable para la Iglesia la existencia de tribunales de la Sede Apostólica, los cuales, con su alta calificación, corrigen errores, defectos, omisiones de los tribunales inferiores, y ofrecen una mayor seguridad de que la causa ha sido bien juzgada, con la consiguiente mayor tranquilidad de conciencia a la hora de decisiones futuras.

Rodríguez Ocaña⁽¹⁷⁴⁾ ha puesto de relieve la preocupación de los últimos Romanos Pontífices por este tema, y en especial SS. Juan Pablo II, por lo que valora el art. 126 de *Pastor Bonus* como de una gran importancia, pero « siempre y cuando se produzcan los precisos desarrollos legales para hacer efectiva su aplicación ». Y añade: « Pienso que, en el derecho canónico, existen unos fundamentos suficientes, que sobrepasan los límites del positivismo, para poder legislar con todo rigor la primacía y el carácter directivo de la jurisprudencia rotal ante los tribunales diocesanos y regionales, como manifestación procesal de la subrayada unión existente entre los Tribunales de la Sede Apostólica

(173) Z. GROCHOLEWSKI, *I tribunali apostolici*, en *obr. y ed. ctds.*, cfr. pp. 464 y 465.

(174) Cfr. R. RODRIGUEZ-OCAÑA, *El Tribunal de la Rota Romana y la unidad de la jurisprudencia*, en *Ius Canonicum*, XXX, n. 60 (1990), pp. 426-431.

con la misión del Romano Pontífice, en la cual — *suo modo* — participan profundamente. En cierta forma, aquí o desde estos presupuestos, es de donde podrá hablarse de una verdadera ayuda a los tribunales eclesiásticos » ⁽¹⁷⁵⁾.

He de reconocer, sin embargo, aunque sin perjuicio de que pudieran darse en el futuro esas disposiciones legales para la efectividad de la ayuda del Tribunal de la Rota a los de grado inferior, que hoy por hoy parece que no existe otro camino, en concreto, que el que proceda de la vía revisora de los recursos, y, en abstracto, del valor didáctico que siempre tiene una doctrina jurídica de rango intelectual superior y que, por su reiteración, resulte respaldada por el prestigio de la gran autoridad jurídica y moral del Tribunal. Intentos en otro sentido podrán hacerse, e incluso por vía legislativa, pero se habrá de cuidar especialmente que no resulte perjudicada la independencia judicial, pues la ley canónica aplicada según conciencia por el Juez al objeto del proceso, según lo alegado y probado ⁽¹⁷⁶⁾, sigue siendo, a nuestro parecer, la garantía máxima de la justicia del caso concreto por el Juez o Tribunal competente, fuera de toda influencia que pueda condicionar, desde fuera del propio Tribunal, las sentencias.

b) Grocholewski ⁽¹⁷⁷⁾ hace referencia a la necesidad sentida de *la unidad de la jurisprudencia*, como función mediata de la labor judicial del Tribunal de la Rota Romana; procede esta necesidad de los escándalos habidos en los últimos años en relación con algunas declaraciones de nulidad de matrimonio, obtenidas con maniobras, sólo posibles para ricos, conexas con graves fraudes, engaños y escándalos.

Rodríguez-Ocaña ⁽¹⁷⁸⁾ contempla la unidad de la jurisprudencia, como « uno de los caracteres que conforman la certeza jurídica y una

⁽¹⁷⁵⁾ *Ibidem*, p. 433.

⁽¹⁷⁶⁾ Cfr. c. 1608.

⁽¹⁷⁷⁾ Cfr. Z. GROCHOLEWSKI, *ob. y ed. ult. ctds.*, p. 465.

⁽¹⁷⁸⁾ Cfr. R. RODRIGUEZ-OCAÑA, *obr. y ed. ctds.*, pp. 439-446.

Precisamente, SS. Juan Pablo II, en reciente discurso dirigido al Tribunal de la Rota Romana, de 23 de Enero de 1992 (Cf. *L'Osservatore Romano*, 24 gennaio 1992, p. 5) ha subrayado la significación del texto legal contenido en el nuevo c. 19, que establece ya con claridad el principio por el que, entre otras fuentes supletorias, figuran la jurisprudencia y la praxis de la Curia Romana. Para la interpretación del término, en relación con las causas de nulidad de matrimonio, hay que entender por *jurisprudencia* — desde el marco del derecho sustantivo, es decir, de mérito — exclusivamente lo que ha promulgado el Tribunal de la Rota Romana. Esta ocasión sirve al Pontífice para reiterar las dos funciones que el art. 126 de PB atribuyen a la Rota Romana.

garantía — quizá la más segura — para los justiciables que acuden a los tribunales ». Y en defensa de la *coherencia* de las decisiones de los tribunales, entiende que ésta ha de ser « el reflejo de la misma coherencia de todo el ordenamiento cuando se actúa en una causa concreta ». « Y, por el multiseccular sistema de las instancias — añade —, el garante de mantener dicha coherencia es el Tribunal Supremo ». Abona esta postura el hecho de que el c. 19 haya sustituido el término *Stylo* del c. 20 del Código del 17 por el término *jurisprudencia* de la Curia Romana, que ayuda a facilitar una interpretación favorable a esta postura. No ignora las dificultades que proceden del hecho que la Rota Romana no es el tribunal supremo de la Iglesia, pero será, en definitiva, la *ratio iudicandi* lo que permitirá a un tribunal de instancia superior, como es la Rota Romana, que desde su propia sede vele por la unidad de la jurisprudencia. Este modo de proceder permitirá que la propia jurisprudencia rotal se unifique en buena medida, y se presente su doctrina como la doctrina del colegio judicial, « en lugar de aparecer como jurisprudencia identificada según el ponente de turno ».

Pagina bianca

IGNATIUS GRAMUNT

AUTONOMY AND IDENTITY
OF CATHOLIC UNIVERSITIES IN THE UNITED STATES

I. The Autonomy of American Universities. — II. The Church's Mission to Teach. — III. Catholic and Ecclesiastical Institutions of Higher Learning: 1) « Ecclesiastical » Universities and Faculties; 2) « Catholic » Universities. — IV. Catholic Identity, Academic Autonomy, and Ecclesial Communion: 1) Catholic Identity; 2) Academic Autonomy; 3) Ecclesial Communion and Cooperation. — V. The Particular Norms Regulating Catholic Universities. — VI. The mandate to Teach. — VII. The Ongoing Debate.

When the revised Code was promulgated, the question was raised among some American canonists concerning the applicability of canons 807-814 to the Catholic colleges and universities in the United States. The promulgation of the Apostolic Constitution *Ex corde Ecclesiae* of August 15, 1990 and the first attempts to implement it have raised the question again ⁽¹⁾.

In this study we propose to integrate the principles and prescriptions of canons 807-814 with the norms of the Constitution *Ex corde Ecclesiae* which states that « these general norms are based on and are a further development of the Code of Canon Law » (Art. 1, §1). Since the alleged difficulties in implementing the law center

⁽¹⁾ Cfr. J.H. PROVOST, *The Canonical Aspects of Catholic Identity in the Light of « Ex corde Ecclesiae »*, *Studia Canonica* 1991-1, pp. 155-191. For the applicability debate, cfr. J. CORINDEN in *A Text and Commentary*, pp. 571-572; Congregation for Catholic Education, Proposed Schema for a Pontifical Document on Catholic Universities (April 15, 1985), in *Origins*, April 10, 1986 (Vol. 15: No. 43), pp. 706-711; Canon Law Society of America, *Reports 1986*, Task Force Critique, November 7, 1985, pp. 42-58; A. Gallin, OSU, *Catholic Colleges and University Presidents Respond to Proposed Vatican Schema*, *Origins* (April 10, 1986), Vol.15: No. 43, p. 703; A. GALLIN, OSU, *Catholic Higher Education in the 1983 Code*, Proceedings of The CLSA 1990, pp. 134-151.

around the concepts of autonomy and identity, our study seeks to understand these concepts as articulated both in the canons and in the norms of *Ex corde Ecclesiae*.

I. *The Autonomy of American Universities* (2).

The debate concerning the identity of Catholic Colleges and Universities in the United States has emphasized the peculiar character of American higher education. A few thoughts about the characteristic autonomy of these institutions seem appropriate. In the United States, as Derek Bok observes (3), « private groups as well as public bodies have almost unlimited power to found a college or university » and once « such institutions are established, faculties can appoint new professors without government review, even in our state systems ». The latter point is connected with what is generally referred to as « academic freedom », i.e. the freedom of the academic institution to pursue its purposes of teaching and research without outside interference.

Academic freedom is in part protected by professional societies such as the National Federation of University Professors and indirectly by the private agencies accrediting the colleges and universities. The idea of « academic freedom » which originally arose to guarantee the free pursuit of truth from the State dominant ideology, in time came to be applied also to the original founding bodies of the educational institutions, thus originating certain opposition between the founding (and frequently the funding) person, family, corporation, church, etc. and the administration of the institution together with the faculty, and also between the administration and the faculty which comes to claim also its own autonomous character.

Coherent with the same spirit of freedom, the organizational system of democratic government has permeated all levels of academia to make the university a composite of self-governing and self-regulating bodies — administration, faculty, and students interacting in different ways with one another. As in any other organization, the university requires the exercise of authority in a

(2) The ideas in this section are largely taken from the unpublished *Lectures on U.S. Themes* (1989-1990) by Rev. W.H. Stetson, J.D., J.C.D., Midwest Theological Forum, Chicago.

(3) Cfr. D. Bok, *Harvard Alumni Magazine*, Winter 1987.

hierarchical manner, but in contrast with other organizations (e.g. business), authority is exercised with a great deal of « consensus » and rarely in any manner that could be labeled as authoritarian. Although this democratic system of government is not free from conflict, injustice and error, it is not less perfect than that of other university forms of government and is universally accepted in the United States.

Another distinguishing characteristic of American Universities is competition. As Dereck Bok points out, « Institutions of higher learning compete with one another for faculty, for talented students, for funds and for successful athletic teams ».

The evolution of Catholic colleges and universities and their present predicament should be understood in the context of the general evolution of all such institutions in the United States. Like their non-Catholic predecessors, most Catholic colleges started as post-secondary liberal arts schools with a specifically Catholic perspective. Their goal was to educate young men and women in a Catholic environment: from them would come priests, religious brothers and sisters, and an educated laity who would thus be equipped to further develop the life of the Church. This was part of an over-all strategy on the part of the leaders of the Church to duplicate as many as possible of the institutions (educational, social, labor, professional, etc.) that were to be found in the surrounding secular society. In this way, it may be said that the Church became an allinclusive social community within the larger secular society which was basically Protestant Christian in its common philosophy. In addition, because of the particular ecclesiology of the time, the Catholic educational system from elementary schools to Universities was ecclesiastical in nature and governed hierarchically with a minimum of formal consensus, though the consensus indeed existed and in a most remarkable way.

From a civil point of view, the organizational structure of these Catholic institutions adopted to some extent the common pattern of their non-Catholic counterparts, first in their constitutional by-laws, then in the normal distribution of functions between administration, faculty and students. While religious superiors (the local bishop or the congregation's superiors) had a limited role within the governing bodies, the universally accepted principle of religious obedience to the hierarchical form of government provided perfect continuity among the religious superiors, the administration and the faculty

which for the most part was made up of priests or religious under obedience to the ecclesiastical superior.

The original idea of higher education in the United States was that of a broad liberal education in a residential setting aimed not only at training the mind but at developing character as well. This vision of a liberal education and character was markedly Protestant, and Catholic colleges were conceived to provide the same formation for Catholics. Later and « from nineteenth century Germany came the ideal of a faculty involved in research and dedicated to the preparation of future scholars. This was our model for graduate study »⁽⁴⁾. Perhaps to this should be added the professional schools which quickly became graduate (i.e., post college) studies such as law and medicine. Thus the « university » was first the liberal education received in the colleges and then the professional education started either at undergraduate level (engineering, business, etc.) or at the graduate level (law, medicine and the other specialized schools). All this was accompanied by research in all branches of knowledge (arts, sciences, professions, etc.).

Catholic colleges evolved from liberal arts colleges into universities, first to educate as many Catholics as possible in the professions and only secondly, but as natural development, to provide also for scholarship and research in a Catholic environment. Until the end of the Second World War, Catholic higher education was relatively uncomplicated. There were many Catholic colleges run by religious communities and a few universities, fundamentally professional type schools.

Following the Second World War, higher education underwent a significant transformation caused, in the first place, by rapid growth in number of students, faculty, administration, support staff and of course in facilities. The accelerated growth led to a need for increasingly larger amounts of money to finance itself and for the support of foundations, business corporations, wealthy individuals, alumni and finally the government. The administration of these institutions required a number of technical skills which contributed to the already developed sense of autonomy from encroachment by those contributing financially to the growth.

The second cause of the transformation took place in the area of growing secularization. Religious pluralism and the tradition of

(4) Cfr. D. Бок, *ibid.*

the Enlightenment has shaped contemporary Western universities as institutions dedicated to the pursuit of truth without adherence to « dogmas », for these are regarded as harmful to the pursuit of truth. From the generally accepted norm of a culture grounded on the tenets of a vaguely Christian Western civilization, the Western World has seen (first in Europe and then in America notably during the years after the War) the progressive decline of the old world view towards an agnostic, secular humanism and a pervasive moral relativism which threatens the pursuit of truth itself — the very purpose of the university ⁽⁵⁾.

Catholic institutions of higher learning also participated in the first development of growth. In order to be competitive, they have made every effort to become first-class institutions following the model of their non-Catholic counterparts. Seeking professional competence, they have hired non-Catholics on the faculty and in the administration, recruited students beyond the Catholic community, reduced emphasis on Catholic spiritual and moral practices, and have created more elaborate governing bodies which tend to weaken their relation with religious authorities. Their declared goals have become more ecumenical and more social than religious. They also have had to turn to new sources of financing outside the Catholic community (foundations, corporations and government) and, in some cases, compromised in their Catholic ways ⁽⁶⁾.

Catholic colleges and universities are threatened, as much as any other, by the contemporary process towards secularism which, historically at least if not logically, has been closely connected with the democratization of academic authority. The concept of « academic freedom » as understood by the secularized culture has been adopted by many Catholic institutions as part of their assimilation to the mainstream of American intellectual life. It is in this context, then that the questions of Catholic identity and institutional autonomy are raised.

II. *The Church's Mission to Teach.*

The American experience in the field of education is in some ways a testimony to those principles of justice which based on personal liberty

⁽⁵⁾ Cfr. A. BLOOME, *The Closing of the American Mind*, Simon & Schuster, N.Y., 1987.

⁽⁶⁾ Cfr. G. KELLY, *The Catholic College*, in *Crisis*, March 1987, pp. 15-21.

are principles and rights of natural law often promoted by the Church's teaching. The Church has defended, mainly in recent times, the *primary rights of parents* to educate their children, *the freedom to teach*, and *the right to receive an education*.

While all students in institutions of higher learning are adults, many undergraduates are still dependent on their parents, and a short review of this right will help us to put the entire matter under focus since parents, who are the source of a person's life, are also the natural source of education of their own their children, a right of natural law that is inviolable (7).

Parents, then, have the fundamental right to educate their children in accordance with their religious and moral convictions. This is an inviolable right that takes precedence over any other right of society over education (8). This right implies that due respect be given to the family life by means of which the child receives the most important educational influence. It further entails the right of parents to choose schools for their children and to set up and maintain those which conform to their convictions (9).

The principles of natural law concerning education as declared by the teaching of the Church are not restricted to the rights of parents. They refer also to rights of a wider range: *the freedom to teach*, a right which belongs to the person and which the state must serve and not supplant (10), and *the right to receive an education*. Since the purpose of education is the development of the human person in the pursuit of the ultimate end and for the welfare of society (civil, religious, international), education is not complete without the religious and moral dimensions of the person (11).

Since these are natural rights of the person, private initiative has a responsibility towards education, and the State, in serving this right of the person, ought to assist and supplement the duty of parents and of private initiative (12).

(7) Cfr. LEO XIII, *Rerum novarum* (1891), n. 9; PIUS XI, *Casti Connubii* (1930), n. 12; PIUS XI, *Divini Illius Magister* (1929), nn. 25, 26, 29; VATICAN II, *Gravissimum educationis* (1965), n. 3; c. 226, § 2.

(8) Cfr. JOHN PAUL II, *Familiaris consortio* (1981), n. 46; *Divini Illius Magistri*, nn. 27 & 30.

(9) Cfr. c. 793; *Divini Illius Magistri*, n. 55; *Gravissimum educationis*, n. 6.

(10) *Divini Illius Magistri*, nn. 36-38; *Gravissimum educationis*, n. 6.

(11) *Gravissimum educationis*, n.1; *Divinum Illius Magistri*, nn. 30 & 31.

(12) *Divini Illius Magistri*, nn. 37, 38, 66; *Gravissimum educationis*, nn. 1 & 6.

These are rights of the person to be claimed not only from civil society but also from the Church, for they are natural rights. We ought to keep in mind, however, that while the authority and the law of the Church must guarantee, protect, foster and supplement the exercise of these personal right, the Church is by its very nature an educational institution of divine law and that the rights of the Christian faithful concerning every aspect of religious education are exercised under the teaching and pastoral authority of their pastors.

Besides the principles of natural law concerning education, our topic requires a brief review of the ecclesiological foundation of all Catholic teaching as found in the Code of Canon Law at the beginning of Book III on *The Teaching Function of the Church*.

The Church's right and duty to teach the revealed truth is, with the words of canon 747, a right and duty rooted in its very origin, for the Church has received the revealed truth from the Lord together with the mission to guard it, understand it more profoundly, and proclaim it through its own means of social communication⁽¹³⁾. As stated by this canon, this right and duty belongs to the whole Church and not exclusively to the Hierarchy, though the Hierarchy has its own role and charisma, within this total mission of the Church, of teaching the revealed truth authentically and with authority.

The truth binds all men in conscience, for all are morally obliged to seek it and, having found it, to embrace and observe it, though no one can be coerced to embrace the Catholic faith against their conscience⁽¹⁴⁾. The right and duty of the Church to proclaim the revealed truth is also a source of juridic rights and duties among the Christian faithful in what refers to their mutual and external relations.

The authentic and authoritative teaching of the revealed truth is exercised by the Roman Pontiff and the Episcopal College in the solemn acts of magisterium⁽¹⁵⁾. But the authentic and authoritative teaching of the hierarchy is exercised also by the ordinary magisterium, and so, Christ's faithful are obliged to believe all that is contained in the one deposit of faith which either the solemn or ordinary magisterium proposes as divinely revealed⁽¹⁶⁾. These moral

⁽¹³⁾ *Redemptor Hominis*, n. 19.

⁽¹⁴⁾ Cfr. C.I.C., c. 748; *Dignitatis Humanae*, n. 1.

⁽¹⁵⁾ Cfr. C.I.C., c. 749; *Pastor Aeternus*, n. 4 & *Lumen Gentium*, n. 25.

⁽¹⁶⁾ Cfr. C.I.C., c. 750; *Dei Verbum*, n. 10.

and juridical obligations are further established by the definition of those acts contrary to the faith of the Church and known as heresy, apostasy and schism ⁽¹⁷⁾.

All the faithful have the obligation, both moral and legal, to adhere with religious assent to the teachings of the Roman Pontiff and of the Episcopal College even when not teaching with a definitive act. The faithful also owe religious assent to the teaching of their own Bishops, for they are the authentic doctors and teachers of Catholic doctrine ⁽¹⁸⁾.

The obligation to adhere to the authentic teaching of the hierarchy is not merely a matter of interior assent but also a matter of external observance of the laws and decrees in which Catholic doctrine is proposed or errors rejected. Conversely, Christ's faithful have the right to receive from their pastors the authentic faith of the Church proclaimed unambiguously ⁽¹⁹⁾.

The rights and obligations of the person concerning the search for and the teaching of the natural truth cannot be in conflict with those rights and obligations concerning the knowledge and teaching of the revealed truth. The unity of natural and supernatural truth, and the harmony of the means needed to search for and to teach the truth, as well as the freedom required to attain this mission with no other limitations than the service of the person and of society are themes which the Constitution *Ex corde Ecclesiae* harmonizes with the ecclesiological principles of the *munus docendi*.

We should draw one conclusion of special relevance to the issue under study: the autonomy of a Catholic university in pursuing its participation in the *munus docendi* of the Church ought to be guided by the *authentic* teaching of the Revelation, which is always hierarchical.

III. *Catholic and Ecclesiastical Institutions of Higher Learning.*

The Church exercises its teaching mission in diverse manners and through different institutions. Some of these institutions are included in the Code of Canon Law (Book III, Title II) which under the heading of *Catholic Education* deals with lower schools (Chapter

⁽¹⁷⁾ Cfr. C.I.C., c. 751.

⁽¹⁸⁾ Cfr. *Ibid.*, cc. 752; 753 & *Lumen Gentium*, n. 25.

⁽¹⁹⁾ Cfr. C.I.C., cc. 754; 213 & 217.

I), Catholic Universities and other Institutes of Higher Learning (Chapter II), and with Ecclesiastical Universities and Faculties (Chapter III). In order to understand the law as it applies to the question of autonomy and identity, it may be useful to compare the basic legal features of « Ecclesiastical » Universities and Faculties with those of « Catholic » Universities.

1. « Ecclesiastical » *Universities and Faculties* are those institutions dedicated to the study of ecclesiastical disciplines (Theology, Philosophy and Canon Law) and other matters related to ecclesiastical studies. The purpose of these institutions is mainly aimed at the intellectual formation of ecclesiastics called to cooperate more closely with the evangelizing work of the hierarchy at the universal or interdiocesan level. The Holy See, then, has a particular interest in these institutions shown specifically by the fact that Ecclesiastical Universities and Faculties can be established only by the Holy See or by approval of the Holy See which, through the Congregation for Catholic Education, remains the supreme moderator of these institutions. The statutes and the plan of studies of these institutions must be approved by the Holy See, and no other university or faculty of ecclesiastical studies can grant degrees if not established or approved by the Holy See ⁽²⁰⁾. The Apostolic Constitution *Sapientia Christiana* (April 15, 1979) and the corresponding Norms of Application regulate these institutions in more detail in accordance with the principle that « things that are necessary and which are foreseen as being relatively stable must be set down by (universal) law, while... freedom must be left to introduce further specifications in (their own) Statutes taking into account varying local conditions and the university customs of each region » ⁽²¹⁾.

2. « Catholic » *Universities* are different from « Ecclesiastical » universities and are defined by the Code as « institutions of higher learning devoted to the study of the secular disciplines under the light of Catholic doctrine », with due respect for the scientific autonomy of those disciplines ⁽²²⁾. In accordance with these aims, a

⁽²⁰⁾ Cfr. *Ibid.*, cc. 815, 816, 812.

⁽²¹⁾ Cfr. *Sapientia Christiana*, Foreword, VI. Vatican Polyglot Press, 1979.

⁽²²⁾ Cfr. C.I.C., c. 809.

« Catholic » University should include the teaching of Catholic Theology in its programs and should count with a Faculty or Institute of Theology, or at least a chair of Theology ⁽²³⁾. But unlike the « Ecclesiastical » institutions, « Catholic » universities grant degrees according to the secular laws or traditions of their own territories and the ecclesiastical authority does not intervene in this right of the university unless it is a degree from an « Ecclesiastical » school within the same university.

While Ecclesiastical Universities and Faculties can be established only by the Holy See or by approval of the Holy See, « Catholic » universities can be established by any person or group of persons in the Church provided, of course, that they meet the requirements of the law. This principle is implicitly contained in c. 807 which declares the right of the Church, i.e. all Christ's faithful, to participate in the common mission to teach under the *guidance* of their pastors ⁽²⁴⁾. It is explicitly contained in Art. 3 of *Ex corde Ecclesiae* which assigns the right to establish and run these educational institutions to the hierarchy as well as to other persons.

The Hierarchy and the hierarchical structures have the right to establish these institutions dedicated to the study of the secular sciences by reason of their hierarchical teaching role, since the secular sciences are promoted under the light of Catholic teaching authentically declared. This is a right proclaimed not only in relation with secular society but also in relation with the ecclesial society, for the law of the Church does not exclude its pastors from the promotion of secular knowledge, as it excludes them from other secular activities ⁽²⁵⁾, because this knowledge is investigated and taught under the light of that authentic teaching of Catholic doctrine which belongs to them.

Religious institutes and other *public juridic person* in the Church can establish universities juridically recognized as Catholic by reason of their canonical status and particular participation in the teaching mission of the Church. The relation of these universities to the

⁽²³⁾ Cfr. *Ibid.*, c. 811: § 1. *Curet auctoritas ecclesiastica competens ut in universitatibus catholicis erigatur facultas aut institutum aut saltem cathedra theologiae, in qua lectiones laicis quoque studentibus tradantur; § 2. In singulis universitatibus catholicis lectiones habeantur, in quibus eae praecipue tractentur quaestiones theologiae, qui cum disciplinis earundem facultatum sunt conexae.*

⁽²⁴⁾ Cfr. C.I.C., c. 216.

⁽²⁵⁾ Cfr. *Ibid.*, c. 285.

hierarchical teaching and pastoral authority results from their relation with a legally recognized canonical entity and from the *consent* of the diocesan bishop concerning the establishment of such university in his territory. As long as the attainment of the Catholic goals of the University remains legally dependent on the canonical entity, the University is « Catholic » for the effects of the law.

The Church recognizes the *natural* right of all Catholics, ecclesiastics and lay persons, to teach the secular sciences and the *divine-positive* right and duty of all Catholics to investigate and teach these sciences under the light of their Catholic faith⁽²⁶⁾. Furthermore, as it is the particular and irreplaceable mission of lay people to « illumine and organize » temporal affairs, as *Ex corde Ecclesiae* explicitly acknowledges⁽²⁷⁾, it is their particular mission and right to establish and run institutions where the secular sciences are investigated and taught under the light of faith. This right is to be always exercised under the guidance of their pastors.

IV. Catholic Identity, Academic Autonomy, and Ecclesial Communion.

The Constitution *Ex corde Ecclesiae*, which explains and further developments the prescriptions of the Code⁽²⁸⁾, has organized its

(26) Cfr. *Ibid.*, cc. 211, 225, 227, 229, 793.

(27) Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, n. 25; Vatican Council II: *Lumen Gentium*, n. 31; *Apostolican Actuositatem*, *passim*; *Gaudium et Spes*, n. 43.

(28) *Ex corde Ecclesiae*, Art. 1. *Harum Normarum Generalium natura*, § 1. *Hae Normae Generales nituntur Codice Iuris Canonici, cuius ulterio explicatio sunt, et additiis Ecclesiae legibus, firmo iure Sanctae Sedis auctoritatem suam interponendi cum id necessarium sit. Eae valent in omnes Universitates Catholicas inque Instituta Catholica Studiorum Superiorum totius orbis terrarum.* § 2. *Normas Generales in singulis locis et regionibus applicare debent Conferentiae Episcopalis et caetera Consilia Hierarchiae Catholicae convenienter cum Codice Iuris Canonici cumque legibus ecclesiasticis additiis, ratione habita Statutorum cuiusque Universitatis vel Instituti et — prout fieri potest et opportunum est — etiam iuris civilis. Post inspectionem Sanctae Sedis, hae locorum aut regionum « Ordinationes » valebunt in omnes Universitatis Catholicas et in Instituta Catholica Studiorum Superiorum regionis, exceptis Universitatibus et Facultatibus Ecclesiasticis: quae quidem, pariter ac Facultates Ecclesiasticae ad Universitatem Catholicam pertinentes, normis reguntur Constitutionis Apostolicae "Sapientia Christiana"; § 3. *Universitas, constituta vel approbata a Santa Sede, a Conferentia Episcopali vel ab alio Consilio Hierarchiae Catholicae, vel ab Episcopo diocesano, has Normas Generales earumque applicationes, locales et regionales, inserere debet instrumentis ad suum regimen pertinentibus suaque vigentia Statuta tum ad**

norms around three principles: Catholic Identity, Academic Autonomy, and Ecclesial Communion and Cooperation. As these three principles inform each of the particular norms concerning Catholic universities, we should study those three principles before we comment on the norms.

1. *Catholic Identity:*

For a university to be Catholic and to be recognized as such by canon law, it must be distinguished by *its Catholic institutional aims* and by *its explicit link to the Church*:

a) Catholic institutional aims: After stating that a Catholic University, *qua universitas*, is « a community of scholars... »⁽²⁹⁾, *Ex corde Ecclesiae* goes on to say that « A Catholic university, as Catholic, informs and carries out its research, teaching and all other activities with Catholic ideals, principles and attitudes »⁽³⁰⁾.

Canon 807 describes the aims of a Catholic university as « contributing to a higher level of culture, the advancement of the human person, and the fulfillment of the Church's teaching office » and canon 809, more precisely, as « the investigation and teaching of the various » secular « disciplines with due regard for their own scientific autonomy and due consideration for Catholic doctrine ».

b) Explicit link with the Church: This public relationship with the Church is required by art. 2, § 2 of *Ex corde Ecclesiae*. The text further explains that this link can be « a formal, constitutive, and statutory bond » or « an institutional commitment made by those responsible for it ». This publicly declared link with the Church completes the *de iure* Catholic character of the

Normas Generales accommodare tum and earum applicationes et legitima Auctoritate ecclesiastica, has Normas Generales, earumque locales et regionales applicationes in usum suum convertent et instrumentis inserent ad suum regimen attinentibus et — quantum fieri poterit — sua vigentia Statuta tum his Normis Generalibus, tuam earum applicationibus accomodabunt.

⁽²⁹⁾ *Ex corde Ecclesiae*, art. 2. *Universitas Catholicae natura*: § 1. *Universitas Catholica, sicut quaelibet Universitas, est studiosorum communitas, quae variarum humanae cognitionis regionum partes agit. Pervestigationi se dedit, institutioni variisque servitorum formis, cum eius munere culturali consentaneis.*

⁽³⁰⁾ *Ibid.*, art. 2, § 2. *Universitas Catholica, qua catholica, suam pervestigationem, institutionem ceteraque opera propositis, principiis et moribus catholicis perfundunt et exsequitur. Est Ecclesiae coniuncta aut certo vinculo constitutivo et legitimo, aut ex officio institutionali ab eius sponsoribus sumpto.*

university⁽³¹⁾, and it implies a guarantee of Catholicity on the part of the Church's authentic teachers.

A university which « informs its research and teaching, as well as all its other activities, with Catholic ideals, principles, and attitudes »⁽³²⁾ is *de facto* Catholic (*reapse Catholica*⁽³³⁾), but for this university to be publicly recognized as *de iure* Catholic, a *public relationship* with the Church is required. In its turn, for the « link with the Church » to produce a public recognition of Catholicity, the magisterial and pastoral authority in the Church, i.e. the hierarchy, have to establish, approve of, or consent to such publicly declared link. The juridical guarantee of Catholicity is, then, ultimately given by the hierarchical authority in the Church whose special office and charisma is to teach the faith of the Church authentically and to govern the faithful accordingly. *A Catholic University, then, is defined by its Catholic goals juridically guaranteed by the ecclesiastical authority.*

An institution of higher learning which is Catholic in fact but not *de iure* is neither subject to the prescriptions of the law nor does it enjoy the public guarantee from the hierarchy concerning its Catholicity. This is implicitly foreseen by c. 808 which regulates the possibility that such institution may seek to be identified as « Catholic university », and by art. 3, § 3 of *Ex corde Ecclesiae* which foresees that a non-hierarchical and non-public (i.e. private) Catholic university may wish to refer to itself as « Catholic university »⁽³⁴⁾.

(31) *Ibid.*, art. 2, § 3. *Quaelibet Universitas Catholica debet suam catholicam indolem significare vel sui muneris enuntiatione, vel alio apto instrumento publico, nisi aliter concessum sit a competenti Auctoritate ecclesiastica. Quaerere sibi debet, praesertim per suam structuram suasque leges, instrumenta ad illam naturam exprimendam atque servandam iuxta § 2.; § 4. Institutio catholica et disciplina catholica debent vim habere ad omnes actiones Universitatis, cum tamen cuiusque personae liberias conscientiae sit omnino reverenda. Omnis actus publicus Universitatis consentaneus esse debet eius naturae catholicae; § 5. Universitas Catholica autonomiam possident necessariam ad propriam sui naturam excolendam suumque munus persequendum. Pervestigationis et institutionis libertas agnoscenda et observanda est pro principiis et methodis cuiusque disciplinae propriis, dummodo personarum et Communitatis iura protegantur, intra postulata veritatis et boni communis.*

(32) Cfr. *Ibid.*, art. 2, § 2.

(33) Cfr. C.I.C., c. 808.

(34) *Ex corde Ecclesiae*. Art 3. *Universitatis Catholicae erectio. § 1. Universitas Catholica erigi aut approbari potest a Sancta Sede, a Conferentia Episcopali, aut ab alio Hierarchiae Catholicae Consilio, ab Episcopo diocesano. § 2. Episcopo diocesano consentiente Universitas Catholica erigi potest etiam ab Instituto Religioso aut ab alia*

But a university or an institution of higher learning that is *de facto* Catholic may not seek to describe itself as a « Catholic university » nor have any formal relation with the law of the Church, in which case, the university is in no way prevented from cooperating informally with the hierarchy (and viceversa) in what refers to the teaching of secular matters under the light of Catholic principles and of Catholic theology, or in the pastoral care of the persons involved in these institutions which, in any case, is under the responsibility of the local ordinary⁽³⁵⁾. The only legal intervention of the ecclesiastical authority would take place if the university were to depart from its *de facto* catholicity and the Ordinary had to legally denounce it for the sake of the common good of the Catholic community.

A *de facto* Catholic university is not a mere theoretical possibility, for in some countries the civil law forbids educational institutions to be confessionally Catholic. The legal non-confessionality of these universities is not a device to evade an unjust civil law but a tacit recognition by the Church of a right that belongs to all Christ's faithful. If they had no such right in relation with the law of the Church, their legal non-confessionality would be illegitimate and not morally permissible even to avoid the unjust civil law. Or it can happen that in a Catholic country where other educational institutions emphasize their public « Catholic » identity, the persons responsible for a particular university which is *de facto* Catholic wish to emphasize the teaching and research of secular disciplines rather than their upholding of Catholic ideals, principles and attitudes.

2. *Academic Autonomy.*

The principle of Academic autonomy is made up of two different but related notions:

a) Scientific autonomy whereby a particular branch of knowledge is said to be autonomous when it pursues its own goal

persona iuridica publica; § 3. Universitas Catholica ab aliis personis ecclesiasticis aut a laicis erigi potest. Eiusmodi Universitas poterit Universitas Catholica haberi solummodo competenti Auctoritate ecclesiastica probante, secundum condiciones, quas partes pactae erunt; § 4. In casibus, quorum mentio fit in § 1 et 2, Statuta competenti ecclesiasticae Auctoritati probanda erunt.

⁽³⁵⁾ C.I.C., c. 813.

according to its own method. In this sense, canon 809 enjoins due respect for the « scientific autonomy » of every branch of knowledge to be cultivated in a Catholic University, and *Ex corde Ecclesiae*, art. 2, § 5 states that « freedom of research and teaching is recognized and respected » with no other limitations than « the confines of the truth and the common good ».

b) Institutional autonomy whereby the institutionalized investigation and teaching of the different branches of knowledge is endowed with *self-government* in order to remain free from other non-germane goals or interests. In this institutionalized meaning of « autonomy » as self-government, the Constitution *Ex Corde Ecclesiae* is indeed the *Magna carta* of Catholic Universities⁽³⁶⁾. Art. 2, § 5 states that, by virtue of its own character now recognized by law, « a Catholic university possesses the institutional autonomy needed to cultivate its own identity and pursue its proper role.

3. *Ecclesial Communion and Cooperation.*

Ecclesial Communion, which characterizes the ecclesiology of the 2nd Vatican Council and the canonical law inspired by the Council, applies to Catholic universities which are, by definition, communities of persons⁽³⁷⁾ committed to values that are truly

⁽³⁶⁾ Cfr. *Ibid.*, n. 8.

⁽³⁷⁾ Cfr. *Ibid.*, n. 1: *universitas magistrorum et scholarium*; *Ibid.* Art. 4. *Universitas Communitas*. § 1. *Onus tuendi et confirmandi Universitatis indolem catholicam spectat in primis ad ipsam Universitatem. Quamvis hoc onus impositum sit imprimis Universitatis Auctoritatibus (additis, ubi sint, Magno Cancellario et/aut Consilio rebus administrandis praeposito vel Corpore alio idem valente), participatur diverso gradu etiam ab omnibus Communitatis sodalibus, ideoque postulat ut conquirantur aptae ad Universitatem personae, praecipue professores et administratores, quae propte sint et idoneae ad hanc indolem fovendam. Universitatis Catholicae indoles intime coniuncta est cum professorum qualitate et doctrinae catholicae observantia. Legitimae Auctoritatis est duabus his principalibus condicionibus invigilare, iuxta prescripta Codicis Iuris Canonici; § 2. Omnes docentes et administratores, id temporis cum nominantur, monendi sunt de Instituti indole catholica deque eius consecrariis, itemque de suo officio hanc indolem provehendi aut, saltem, observandi; § 3. Modis diversis academicis disciplinis congruentibus, omnibus catholicis docentibus fideliter accipiendae sunt, ceterisque omnibus docentibus observandae, doctrina et de morum disciplina catholica, tum in pervestigando tum in instituendo. In primis theologi catholici, conscii se Ecclesiae persequi mandatum, fideles sint erga Ecclesiae Magisterium, uti Sacrarum Litterarum et Sacrae Traditionis interpretem authenticum; § 4. Docentes et adimistratores ad alias Ecclesias, Communitates ecclesiales vel religiones*

universal. In *Ex corde Ecclesiae*, the principle of ecclesial communion has the following dimensions:

a) Communion with the universal, national and local ecclesiastical hierarchy, as specified by art. 5 of the Constitution ⁽³⁸⁾.

b) Pastoral care of all members of the University community and especially those who are Catholic. While the pastoral care of the persons forming the university is not an academic activity and the right and responsibility of such care falls ultimately on the local bishop, a Catholic university, *as Catholic*, ought to actively cooperate with the local Church in providing and furthering it. In fact, art. 6 of the Constitution prescribes that such pastoral care ought to be a special concern of a Catholic university ⁽³⁹⁾.

pertinentes, iique qui nullam profitentur fidem religiosam omnesque studentes, Universitatis indolem catholicam agnoscere et reversi obstringuntur. Ne haec Universitatis vel Instituti Superioris catholica indoles in periculum discrimenque vocetur, caveatur ne docentes non catholici pars fiant maior in Universitate vel Instituto, quae catholica sunt et manere debent; § 5. Studentium educatio debet perfectionem academicam et professionalem componere cum formatione ad principia moralia et religiosa adque cum doctrinae socialis Ecclesiae cognitione. Ratio studiorum pro unaquaque professione comprehendere debet convenientem ethicam formationem et professionem, ad quam illa praeparat. Efficiatur praeterea ut omnes studentes possint doctrinae catholicae scholas audire.

⁽³⁸⁾ *Ibid.*, art. 5. *Universitas Catholica in Ecclesia.* § 1. *Quaevis Catholica Universitas communionem retinere debet cum Ecclesia universa cumque Sancta Sede; arcte debet esse coniuncta cum Ecclesia particulari, praesertim cum Episcopis diocesanis regionis vel nationis, ubi existit. Pro sua Universitatis indole, Universitas Catholica ad operam Ecclesiae evangelizationis conferet.* § 2. *Cuiusque Episcopi munus est bonae administrationi favere Catholicarum Universitatum diocesis suae, eique ius et officium est invigilandi earum indoli catholicae servandae et firmandae. Si quad hanc necessariam condicionem quaestiones orientantur, Episcopus loci consilia capiat, quae opus sint ad eas solvendas, concorditer cum legitimis Auctoritatibus academicis et congruenter statutis procedendi rationibus ac — si necesse sit — cum Sanctae Sedis auxilio.* § 3. *Certis temporibus quaelibet Universitas Catholica, de qua in art. 3, §§ 1 et 2, ad competentem ecclesiasticam Auctoritatem referre debet de universitate deque eius operibus. Ceterae Universitates Catholicae de his rebus certiore facere debent Episcopum dioecesis, in qua posita est Instituti sedes praecipua.*

⁽³⁹⁾ *Ibid.*, art. 6. *Actio pastoralis ad Universitatem pertinens.* § 1. *Universitas Catholica povere debet curam pastorem sodalium Communitatis Universitatis et, praesertim, incremento spirituale eorum, qui fidem catholicam profitentur. Eae viae preferendae sunt, quae prosint formationi humanae et profesionali harmonice sociandae, in luce catholicae doctrinae, cum valoris religiosi, eo fine ut cognitiones per intellectum acquisitae cum religioso vitae momento iungantur;* § 2. *Personarum idonearum sufficiens numerus — sacerdotum, religiosorum, religiosarum et laicorum — nominetur, qui actioni proprie pastoralis prospiciat pro Communitate Universitatis, quae explicanda erit*

c) Cooperation with other Catholic universities and other educational institutions ought to be a characteristic of any Catholic university, both as university and as Catholic, as prescribed in Art. 7 of the Norms ⁽⁴⁰⁾. Its cultural and evangelizing commitment ought to be carried out not in isolation but in cooperation ⁽⁴¹⁾.

V. *The Particular Norms Regulating Catholic Universities.*

Having defined the principles which should animate the particular norms, we can now examine briefly each particular requirement.

1. The first canonical requirement concerning a Catholic university is its identification by means of « *a mission statement or some other appropriate public document* ». This requirement is not mentioned in the Code because it is assumed that the goals of a University *de iure* Catholic should be publicly declared, but the Constitution *Ex corde Ecclesiae*, art. 2, § 3, is explicit about it and it further requires that means be provided by the university's internal law to « guarantee the expression and preservation of this identity » ⁽⁴²⁾.

In the same art. 2, § 3, *Ex corde Ecclesiae* foresees the situation whereby a Catholic university may be allowed not to declare its Catholic identity in a public document. In such case, the university

convenienter actioni pastorali Ecclesiae particularis cumque eius auxilio, Episcopo diocesano moderante vel approbante. Omnes Communitatis Universitatis sodales invitandi sunt ut actioni pastoralis ad Universitatem pertineti operam dent eiusque incepta participant. Cfr. Ibid. Part I, nn. 38-42.

⁽⁴⁰⁾ *Ibid.*, art. 7. *Cooperatio*. § 1. *Quo implicatae hodiernae societatis quaestiones melius oppetantur, et Universitatum vel Institutorum indoles catholica confirmetur, oportet cooperatio provehatur regionalis, nationalis et internationalis in pervestigatione, in institutione inque ceteris Universitatis operibus, omnium Universitatum Catholicarum, etiam Universitatum et Facultatuum Ecclesiasticarum. Hae cooperatio, ut par est, provehenda est etiam inter Universitates Catholicas et alias Universitates atque Instituta rebus investigandis et docendis, tum publica, tum privata.* § 2. *Universitates Catholicae, cum id fieri poterit congruenterque doctrinae catholicae praeceptis, in consiliis publicis inque Institutorum nationalium et internationalium propositis intersint, quae pro iustitia, incremento et progressui capessuntur.*

⁽⁴¹⁾ *Ibid.*, nn. 43-49.

⁽⁴²⁾ Cfr. corresponding text of *Ex corde Ecclesiae*, art. 2, § 3 in a previous footnote.

remains *de iure* Catholic if its « link with the Church » is otherwise evident and its Catholicity is sufficiently guaranteed.

2. As a logical sequence of the first requirement, art. 2, § 4 of the Constitution states that « *any official action or commitment is to be in accord with its Catholic identity* ». This requirement is formulated in a general but precise language because adherence to its Catholic identity through « Catholic teaching and discipline are to influence all university activities ». Some of the most fundamental « official actions and commitments » will be specified in the requirements which follow.

3. A Catholic university « erected or approved by the Holy See, an episcopal conference or another assembly of Catholic hierarchy, or by a diocesan bishop » must have its *statutes approved* by the competent ecclesiastical authority which erects or approves. Art. 3, § 4 and art. 1, § 3 of *Ex corde Ecclesiae* further specify that those universities so erected or approved are to incorporate into their law the norms of the Constitution and those concerning their application, and submit that internal law, or statutes, to the erecting or approving authority.

A University which is Catholic by the fact of having been established by a religious institute or other public juridic person with the consent of the diocesan bishop, as required by art 3, § 2 of *Ex corde Ecclesiae*, should incorporate the general norms of the Constitution and its local and regional applications into their internal law and submit them for approval of the diocesan bishop.

Since *Ex corde Ecclesiae* in art 9 gives to the Congregation for Catholic Education the authority « to promulgate the necessary directives » to apply the Constitution ⁽⁴³⁾, an episcopal conference or another assembly of Catholic hierarchy, or a diocesan bishop competent to approve the statutes or other internal laws should consult with the Congregation concerning the appropriate application of the law.

Universities established by « private » persons which seek to be *de iure* Catholic should have the consent of the competent

(43) Cfr. *Ex Code Ecclesiae*, Normae temporariae: art. 8. *Hae Constitutio valere coeperit die 1 anni academici 1991*. Art 9. *Constitutinis exsecutio demandata est Congregationi de Institutione Catholica, cuius erit prospicere et necessarias ad id normas proderet.*

ecclesiastical authority which guarantees the university's Catholicity. It is only reasonable that, in order to give this consent, this authority should make sure that the university is *de facto* Catholic and has the means to remain so. In other words, the competent ecclesiastical authority should at least implicitly approve those statutes and other legal instruments which assure the university's Catholicity. Since, as already explained, the Congregation for Catholic Education has the authority « to promulgate the necessary directives » to apply the Constitution *Ex corde Ecclesiae*, the local ecclesiastical authority would be wise to consult with the Congregation before giving its consent ⁽⁴⁴⁾.

4. As « the identity of a Catholic university is essentially linked to the quality of its teachers and to respect for Catholic doctrine » ⁽⁴⁵⁾, the law requires that the academic authorities appoint teachers of « integrity of doctrine and probity of life » ⁽⁴⁶⁾. This requirement is made more specific by art. 4, § 2-4 of the Constitution as follows: *a)* The university should be very explicit to teachers and administrators, at the time of their appointment, about « the Catholic identity of the institution and its implications and about their responsibility to promote, or at least respect, that identity »; *b)* « All Catholic teachers are to be faithful to, and all other teachers are to respect, Catholic doctrine and morals in their research and teaching ». This applies particularly to « Catholic theologians » who teach with a « mandate » received from the Church; *c)* « The number of non-Catholic teachers should not be allowed to constitute a majority » ⁽⁴⁷⁾.

In the application of the particular norms which regulate the activity of a Catholic university, the principle of autonomy should be harmonized, as we explained, with the principles of Catholic identity and of ecclesial communion. This harmonization is specially relevant to the prescriptions of canon 810 and of art. 4 of *Ex corde*

⁽⁴⁴⁾ Cfr. *Ibid.*, footnote (§ 48) to art. 3, § 3 which explains: *Sive erectio huiusce Universitatis sive condiciones iuxta quas potest haberi Universitas Catholica debent respondere normis directoris praestitutis ab Apostolica Sede, a Conferentia Episcoporum vel ab alio Catholicae Hierarchiae Coetu.*

⁽⁴⁵⁾ Cfr. *Ibid.*, art. 4, § 1. For the corresponding text of this and other references to the norms of *Ex corde Ecclesiae*, cfr. previous footnotes.

⁽⁴⁶⁾ Cfr. C.I.C., c. 810, § 1.

⁽⁴⁷⁾ Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, art. 4, § 2-4.

Ecclesiae which, acknowledging the university's autonomy in furthering and preserving its Catholic identity, order the establishment of procedures for the appointment and dismissal of teachers with explicit reference to the duty and right of vigilance on the part of the conference of bishops and of the diocesan bishop ⁽⁴⁸⁾.

This requirement calls for nothing more than a code of professional ethics, drawn with a view to the Catholic goals of the University, and the corresponding procedures protecting the rights of all. Presumably these procedures should be approved by the ecclesiastical authority granting the decree of erection or approval or of recognition of the university as Catholic. While the vigilance of the hierarchy refers to all aspects of Catholic life, it applies mainly, in what concerns a Catholic university, to the teaching of the « principles of Catholic doctrine » ⁽⁴⁹⁾ imparted by « Catholic theologians » with a « mandate received from the Church » ⁽⁵⁰⁾.

5. As explicitly mentioned in canon 811, §1 and reiterated in art. 4, § 5 of *Ex corde Ecclesiae* ⁽⁵¹⁾, *Theological studies* should be offered by means of a Theology department, chair or courses. This is another one of the means which a Catholic University should use to achieve its proper goal, for it is especially appropriate in an university setting that the Catholic faith be taught systematically. It is quite obvious that the Code is speaking here about « Catholic Theology », the systematic study of the faith of the Church under the guidance of its pastors, for no other « theology » would be conducive to the « fulfillment of the teaching function of the Church itself » ⁽⁵²⁾ nor to the « investigation and teaching (of the secular disciplines) in accordance with Catholic doctrine » ⁽⁵³⁾. Since we are dealing here with a discipline that is typically under the direct competence of the hierarchical teaching, the « competent ecclesiastical authority » is asked to assist the academic authorities in this requirement ⁽⁵⁴⁾.

The second paragraph of c. 811 further specifies that lectures should be held « which principally treat of those theological questions

⁽⁴⁸⁾ Cfr. C.I.C., c. 810; *Ex corde Ecclesiae*, art. 4, § 3.

⁽⁴⁹⁾ Cfr. C.I.C., c. 810, § 2.

⁽⁵⁰⁾ Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, art. 4, § 3.

⁽⁵¹⁾ Cfr. C.I.C., c. 811, §1 and *Ex corde Ecclesiae*, Art. 4, § 5.

⁽⁵²⁾ Cfr. *Ibid.*, c. 807.

⁽⁵³⁾ Cfr. *Ibid.*, c. 809.

⁽⁵⁴⁾ Cfr. *Ibid.*, c. 811.

connected with the studies of each department » or school within the university. The Constitution specifies that « the education of students is to combine academic and professional development with formation in moral, religious principles and the social teachings of the Church »⁽⁵⁵⁾. It would seem then that the minimal program required in a Catholic university would include: *a*) instruction in professional ethics, since « the program of studies for each of the various professions is to include an appropriate ethical formation in that profession »; *b*) courses in Catholic doctrine which « are to be made available to all students ».

Those who teach the different disciplines of Catholic theology must have the *mandate* of the competent ecclesiastical authority⁽⁵⁶⁾. Here we have a concrete legal device designed to assure the catholicity of theological teaching in accordance with the goal proper to a Catholic university. Since this is a matter under the direct responsibility of the hierarchical teaching, the ecclesiastical authority is the one ultimately competent to grant or withdraw the mandate, without excluding the academic authority in this process. We will give special attention to the study of the « teaching mandate » in another section of this paper.

6. Concerning the implementation of these requirements, canon 810, § 2 reminds the Episcopal Conference and the diocesan Bishops of their duty and right to exercise vigilance that « the principles of Catholic doctrine be faithfully observed ». The responsibility and the legitimate autonomy of the academic authorities does not exempt the local hierarchy from exercising the rights and duties of their office. This vigilance is exercised by demanding that all the legal requirements which we are now studying be faithfully implemented.

The Constitution *Ex corde Ecclesiae* in art. 5, § 2 reiterates the right and duty of the diocesan bishop to « watch over the preservation and strengthening of their Catholic character », and it establishes that « if problems should arise concerning this Catholic character, the local bishop is to take the initiatives necessary to resolve the matter working with the competent university

⁽⁵⁵⁾ Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, art. 4, § 5.

⁽⁵⁶⁾ Cfr. C.I.C., c. 812; *Ex corde Ecclesiae*, Art. 4, § 3.

authorities in accordance with established procedures »⁽⁵⁷⁾. As explained in a foot-note (§ 52) to art. 5, § 2 of *Ex corde Ecclesiae*, in Catholic universities which are « public » in character because they are established by the hierarchy, a religious institute or other public juridic person, *those* procedures are to be established in the university statutes approved by the competent ecclesiastical authority, and in Catholic universities which are « private » in character the procedures are to be determined by episcopal conferences or other such hierarchical assemblies for the benefit of both the local bishop and the Catholic university in his territory⁽⁵⁸⁾. The Constitution offers also the help of the Holy See in the resolution of those problems⁽⁵⁹⁾. Without excluding the help of other dicasteries, it would seem that the Congregation for Catholic Education would be the first responsible in offering and providing such help⁽⁶⁰⁾.

7. Periodic information. If the hierarchy is to exercise the « responsibility of promoting the welfare of the Catholic universities » and « watch over the preservation and strengthening of their Catholic character »⁽⁶¹⁾, it should be periodically informed about the welfare and the Catholic identity of the institution. If the university is « public » (i. e. universities hierarchically established or sponsored by a public juridic person), the report should be sent to the university's ecclesiastical superior. If the university is « private », in the sense already explained, the report is to be sent to the local bishop.

8. Provisions are to be made between the university and the local ordinary for the pastoral care of the University community⁽⁶²⁾.

⁽⁵⁷⁾ Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, art. 4, § 1.

⁽⁵⁸⁾ Cfr. *Ibid.*, footnote (§ 52) to art. 5, § 2 which reads as follows: *Quod attinet ad Universitates de quibus in art. 3, §§ 1 et 2, hae rationes definiendae sunt in Statutis ab auctoritate ecclesiastica probatis. Quod autem ad reliquas Catholicas Universitates pertinet, eadem sunt decernendae a Conferentiis Episcoporum vel a ceteris Coetibus Catholicae Hierarchiae.*

⁽⁵⁹⁾ Cfr. *Ibid.*, art. 5, § 2: ... *ac — si necesse sit — cum Sanctae Sedis auxilio.*

⁽⁶⁰⁾ Cfr. *Ibid.* art. 9; *Ibid.*, art. 10. *Congregationis de Institutione Catholica officium erit, cum procedente tempore id adiuncta requirent, mutationes proponere in hanc Constitutionem inducendas, ut haec continenter ad novas necessitates apta sit Universitatum Catholicarum.*

⁽⁶¹⁾ Cfr. *Ibid.*, art. 5, § 2.

⁽⁶²⁾ Cfr. C.I.C., c. 813.

While the pastoral care is not a direct objective of a university as such, it is however the direct concern of the local ordinary by virtue of his office and consequently a common concern with the university as Catholic, for this is also one of the means which the University must employ for the attainment of its Catholic goal. This is another example of that *communio* of a Catholic institution with the mission of the hierarchy for which canon 813 requires no other specific juridic means than those prescribed by general law for the governance of the dioceses by its ordinary. This requirement is probably sufficiently fulfilled through the institutionalized forms of campus ministry which already exist in all Catholic campuses.

The Constitution describes, in general ways, the elements of such pastoral ministry in art. 6: *a*) priority is to be given to those means which facilitate the integration of professional values with Catholic teachings and values; *b*) a sufficient number of pastoral ministers are to be appointed; *c*) their pastoral work is to be carried out in harmony and cooperation with the diocesan bishop; *d*) all members of the university community are to be invited to cooperate.

9. Finally, art. 7 of *Ex corde Ecclesiae* requires that, in order to fulfill its own mission as university and as Catholic, a Catholic university is to cooperate with other Catholic universities and Catholic educational institutions. As explained before, the Catholic university's cultural and evangelizing commitment ought to be carried out not in isolation but in cooperation⁽⁶³⁾ with other universities and educational institutions and it ought to include programs on behalf of justice, development and progress.

VI. *The mandate to Teach.*

Since the implementation of this requirement has taken an important place in the current debate and has been considered by many as the central issue of a Catholic university's autonomy and identity⁽⁶⁴⁾, a more detailed commentary may serve as illustration of our topic.

⁽⁶³⁾ *Ex corde Ecclesiae*, nn. 43-49.

⁽⁶⁴⁾ Cfr. A. GALLIN, OSU, *Catholic Colleges and University Presidents Respond to Proposed Vatican Schema*, Origins (April 10, 1986), Vol. 15: No. 43, p. 703 (comments on Norms, Chap. IV); E.F. DAILY, *The Needed Mandate to Teach*, Proceedings of the CLSA, 1984, Washington, D.C., pp. 114-129; R.P. DEELY, *Canon 812: The Mandate for Those who Teach Theology*, Proceedings of The CLSA, 1988, pp. 70-85.

Canon 812 states that «for the teaching of theological disciplines, the mandate from the competent ecclesiastical authority is required». In the legal language of the Code, the term «mandate» is used to refer to a legal instrument or document or to a juridic act contained in its documented form. In the latter sense, a «mandate» is an «authorization» given to a person to exercise certain rights or duties in behalf of the titular of such rights and duties.

However, even a summary review of the use of the term «mandate»⁽⁶⁵⁾ shows that the legal nature of this act can be very diverse, depending on the specific rights and duties which are authorized: an ecclesiastical act of administration, which involves the public authority of the Church, is not the same as an authorization to execute a pious will; or the mandate given to a procurator to plead in court is not the same as that given and exercised in a marriage by proxy. While all of these are different juridic acts, they are however analogous, for in all of them there is: (a) the *mandator* or holder of the rights and obligations which are to be exercised; (b) the holder of the mandate who exercises those rights and obligations; and (c) the terms of the mandate defining the rights and duties to be exercised.

In the mandate to teach prescribed by c. 812, the mandator is «the competent ecclesiastical authority», that is to say, a hierarchical authority with the mission to impart authentic teaching to an ecclesial community. In the case of «Ecclesiastical» institutions, the authority empowered to give the mandate is the Chancellor of the Ecclesiastical University or Faculty. The Chancellor represents the Holy See to the University or Faculty and viceversa. He is the prelate ordinary and the authority explicitly empowered to give the teaching mandate. (Cf. *Sapientia Christiana*, art. 12 & 13; Norms, art.8, § 5).

In the case of Catholic universities erected or approved by the Holy See, the Chancellor, who has responsibilities similar to his

⁽⁶⁵⁾ A mandate from the competent authority is required to execute an ecclesiastical act of administration (c. 42); the episcopal vicar needs mandate from the Bishop to carry out acts which belong to the Bishop (c. 134); the Bishop needs pontifical mandate to consecrate a Bishop (c. 1013); a mandate is necessary to contract marriage by proxy (c. 1105); the mandate is also required in procedural acts done through a «procurator» (cc. 1484-1486; 1572).

counterpart in the « Ecclesiastical » institutions, ⁽⁶⁶⁾ grants the mandate to teach the theological disciplines. In the case of other « Catholic » universities and unless a prelate ordinary of the university different from the local ordinary is designated, the local ordinary is the proper ecclesiastical authority to grant the mandate. He need not exercise the granting of the mandate by himself: this power can be delegated. In any case, the competent ecclesiastical authority to give the mandate to teach is the person who, according to general law or particular delegation, holds hierarchical power of authentic teaching over the particular university community.

Can the mandate to teach be given implicitly? Article 27 of *Sapientia Christiana* seems to require that the mandate from the Chancellor be extended to each teacher individually. This and the fact that the juridical notion of « mandate » requires a clear identification of the mandatee would seem to indicate that the mandate to teach should always be explicit. Who is the holder of the mandate? The person appointed to teach theological disciplines. This person could be man or woman, lay or cleric. Obviously, this person should also have all the academic requirements that are needed to teach that particular discipline ⁽⁶⁷⁾.

Concerning the nature of the rights and obligations invested in the mandate, it seems quite clear that such mandate does not involve a delegation of hierarchical powers, but simply an authorization to teach theological matters as *authentic* Catholic teaching. The term « canonical mission », used in *Sapientia Christiana* but not found anywhere in the Code, was dropped from the draft of this canon and replaced with the term « mandate », which is more concrete and more coherent with the language of the Code. This is, then, an authorization of the competent ecclesiastical authority guaranteeing the Catholic integrity of that teaching ⁽⁶⁸⁾.

The question on who can withdraw the mandate to teach can easily be answered from what has been previously stated: the

⁽⁶⁶⁾ While it may still be the practice of the Holy See when erecting or approving a Catholic university, the appointment of a Chancellor is not required by the Code or by the Constitution for Catholic universities.

⁽⁶⁷⁾ For « Ecclesiastical » Universities, all teachers must receive a *nihil obstat* from the Holy See before given tenure or promoted to the highest rank and before they can receive the mandate from the Chancellor (Cf. *Sapientia Christiana*, art. 27, § 2). This is not required in « Catholic » Universities.

⁽⁶⁸⁾ Cfr. J.P. BOYLE, *The Jurist*, 45 (1985), pp. 163-170.

ecclesiastical authority empowered to give the mandate, his successors and his superiors may also withdraw the mandate, and no one else.

The matter of « due process » can be raised in this context. In the case of « Ecclesiastical » Universities, Article 22 of *Sapientia Christiana* prescribes that the statutes should establish procedures in regard to the suspension or dismissal of a teacher, especially in matters concerning doctrine. In these procedures, there should be ways of settling the matter between teacher and the individual academic authority (Rector, President, Dean), of allowing for the intervention of a committee of experts, before raising the matter to the Chancellor. And from the decision of the Chancellor, a teacher can appeal to the Holy See. In the matter of « due process » however, one must remember the ecclesiological principle of the *munus docendi* that authentic teaching is hierarchical thus precluding or severely restricting any « trial by one's peers ».

No specific procedures are prescribed for the withdrawal of the mandate from a theology teacher of a « Catholic » university, but the prescriptions of *Sapientia Christiana* can serve as an outline of the procedures to be worked out by the University with the competent ecclesiastical authority empowered to grant the mandate.

There is indeed no question that for an educational institution to be « Catholic » there must exist a real *communio* with the teaching authority of the hierarchy and that for a university that is *de iure* Catholic, *communio* is to be assured by juridical means. The right to require the mandate to teach derives from the hierarchy's teaching function and from the right of Christ's faithful to have a guarantee of authentic teaching. This guarantee need not take the particular form of c. 812, but given the historical circumstances, the requirement of the mandate is the particular historical way chosen by the Supreme Legislator to assure the Bishops' right and duty to be authentic teachers and doctors.

Although the teaching mandate is prescribed by c.812 for Catholic universities and other Catholic institutes of higher learning, it is explicitly extended by c. 818 to Ecclesiastical Universities and Faculties. But this requirement does not affect other schools, namely those below the so-called « higher learning » level. This is not to say, as it seems obvious, that the lower schools are not subject to the vigilance of the hierarchy in the teaching of religious or theological matters; it means only that the canonical concept of

« mandate » does not apply. The local Bishop has the power to legislate other juridical means which may assure the integrity of teaching in these schools and other means of communication ⁽⁶⁹⁾. The Code limits itself to provide a tool to ecclesiastical authorities to assure the integrity of that teaching at the higher educational level which often are supra-diocesan in their scope.

VII. *The Ongoing Debate.*

The introductory remarks to canons 807-814 of the American commentary on the Code of Canon Law ⁽⁷⁰⁾ argue that the canons under study are not applicable to Catholic universities and colleges in the United States because of three main reasons: (1) The peculiarly American character of these institutions: (a) Catholic colleges and universities in the United States are publicly chartered as autonomous civil law corporations and are governed by their own Board of Trustees while retaining their private, (non-governmental) juridic nature; (b) The degrees they grant are accredited by private agencies. (2) The inapplicability of the letter and spirit of the « mandate to teach » to the American scene. (3) The lack of formal ties between these institutions and Church authorities.

During the debate which took place before the promulgation of the Constitution, the main argument for « autonomy » from hierarchical rule stressed that the financial viability of American Catholic colleges and universities depends on the concept of autonomy which, as defined by two court decisions, consists of (a) the existence of a truly autonomous Board of Trustees, (b) academic freedom on which accreditation depends, (c) non-discriminatory and non-proselytic policies ⁽⁷¹⁾.

A serene study of the canonical requirements, as formulated in the Code and in *Ex corde Ecclesiae* shows no threat to the legitimate autonomy of American Catholic colleges and universities. In fact, the canons and the norms of the Constitution regulate the rights of the ecclesiastical authorities limiting their intervention to their own peculiar role as teachers of the faith and pastors and acknowledge

⁽⁶⁹⁾ Cfr. c. 805.

⁽⁷⁰⁾ Cfr. J. CORINDEN in *The Code of Canon Law, Text and Commentary*, p. 576.

⁽⁷¹⁾ Cfr. A. GALLIN, OSU, *Ibid.* p. 700.

the principle of scientific autonomy and self-government of the academic community. One ought to conclude, therefore, that there are no grounds to fear any conflict between the canonical definition of autonomy and that of the American courts of justice. Rather, upholding the principle of religious freedom, American courts have supported the right of the Church to define the Catholicity and autonomy of its own institutions without loss of rights granted also to other private, non-confessional institutions ⁽⁷²⁾.

Concerning the alleged « inapplicability » of the teaching mandate, we may add that regardless of its historical origin, it is rather obvious that the legislator has fashioned this canonical institution into a new form, which is far removed from its German origin in the 19th century, in order to make it applicable to present circumstances, including those found in the United States ⁽⁷³⁾. Even though a moral, non-canonical authority might be sufficiently adequate to assure the integrity of Catholic teaching, the fact is that the legislator has judged this canonical norm necessary and has made it mandatory, giving no indications that he wishes to exempt American institutions ⁽⁷⁴⁾.

Concerning the alleged lack of formal ties between the institutions and the Church authority, it may be necessary to note that this was not the case of Catholic institutions at the moment of their foundation and for many subsequent years nor, we may add, is it the case now in the greatest majority of these institutions: these institutions have been legally confessional, their relation to the sponsoring religious organization legally established, and their relations with the local ordinaries regulated by general law. That some of those formal ties may have been too general or may have taken a different form in recent times, does not mean that the formal relation did not or does not exist.

Behind the argumentation of the dissenting side of the debate, one can detect a lack of appreciation for the role of the hierarchy in defining Catholic teaching and in providing the public guarantee of Catholicity. This necessarily leads to a deficient understanding of

⁽⁷²⁾ Cfr. K.D. WHITEHEAD, *Catholic Colleges and Federal Funding*, Ignatius Press, San Francisco 1988; *Catholicism in Crisis* (presently, *Crisis*): Maguire vs. Marquette University, May 1986, Vol. 6. No. 5, pp. 38-43.

⁽⁷³⁾ Cfr. J.P. BOYLE, *Ibid.*

⁽⁷⁴⁾ Cfr. J. CORINDEN, *The Code of Canon Law, Text and Commentary*, p. 576.

some very basic canonical concepts, namely, the difference between *de facto* and *de iure* Catholic, the public guarantee of Catholic identity implied in the latter, and the scope of a Catholic university's autonomy « in developing its distinctive identity and pursuing its proper mission » (75).

A great deal was made during the debate of the fact that American Catholic colleges and universities, as publicly chartered autonomous civil law corporations, should be somehow exempted from the requirements of canon law. In fact, the rather curious opinion was advanced (76) that a Catholic university that is civilly constituted and has no canonical juridical personality is exempted from the prescriptions of canon law. While this is certainly true in the case of any university which is not *de iure* Catholic, it cannot be true of one that seeks public recognition as Catholic, for then the civil corporation enters into a juridical relation with the authority of the Church and must abide by the prescriptions of canon law. The fact that an institution may not be a canonical juridic person does not mean that it cannot be the subject of canonical rights and obligations: canon law regards this corporation as a civil juridic entity with the canonical rights and obligations that stem from the particular canonical relation it has agreed to establish with the ecclesiastical authority (77).

Even when the law of the Church recognizes the Catholic character of those institutions, it does not require them to be canonical juridic persons because those universities exist for the study of secular subjects and the law of the Church assumes that they can be constituted as civil corporations. This may even be the case in those countries where, by reason of a Concordat, a University constituted solely by the authority of Canon law is granted civil recognition. In any case, even when the University is constituted as a civil corporation, canon law may also grant it juridic personality, whether public or private (78), or may deal with it as a civil law corporation with a special relation with the law of the Church.

In what refers to Catholic identity, we disagree with those who would limit the application of canon 808 and Art. 3, § 3 of *Ex corde*

(75) Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, art. 2, § 5.

(76) Cfr. J.P. BOYLE, *Ibid.*

(77) Cf. *Ex corde Ecclesiae*, art. 2, § 2.

(78) Cfr. C.I.C., cc. 113-123.

Ecclesiae to the bearing of the title « Catholic university » in the name of the university ⁽⁷⁹⁾. As we have explained in previous pages, the term « Catholic university » is a precise canonical concept describing the *de iure* Catholic identity of a university ⁽⁸⁰⁾. The public and explicit identification of Catholic character implied in the term requires, therefore, the approval of the competent ecclesiastical authority. If the permission is granted, « in accordance with the conditions upon which both parties shall agree » ⁽⁸¹⁾, the University becomes Catholic both *de facto* and *de iure* and subject to the other prescriptions of the law.

The most recent argument for non-applicability of the canons and of the norms of the Constitution comes from the rather peculiar opinion that since the law issued in both the '83 Code and the Constitution *Ex corde Ecclesiae* is not retroactive, its prescriptions apply only to Catholic universities which shall be established in the future ⁽⁸²⁾. In reply it is enough to say that this law, as any other law, applies to those institutions to which it is explicitly directed, namely, those colleges and universities generally described up until now as Catholic ⁽⁸³⁾. In fact the Constitution *Ex corde Ecclesiae* ⁽⁸⁴⁾ seeks to give a more clear canonical status to those institutions while allowing that some Catholic colleges and universities may not need or seek such status and may remain, therefore, as *de facto* Catholic but not *de iure*.

Such would be the case, for instance, of those Catholic colleges and universities which, having been founded and for many years operated by a religious congregation, are no longer under the effective control of the religious institute. As the sponsoring religious institute is no longer able or willing to guarantee the Catholicity of the college, and while the college may still retain

⁽⁷⁹⁾ Cfr. J.H. PROVOST, *The Canonical Aspects of Catholic Identity in the Light of « Ex corde Ecclesiae »*, *Studia Canonica* 1991-1, pp. 155-191.

⁽⁸⁰⁾ Cfr. J.M. Gonzalez del Valle's commentary to cc. 807 and 808 in *Codigo de Derecho Canonico Anotado*, Pamplona, Spain, 1983, pp. 501-502.

⁽⁸¹⁾ Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, art. 3, § 3.

⁽⁸²⁾ Cfr. J.H. PROVOST, *Ibid.*

⁽⁸³⁾ Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, art. 1, §§ 2 & 3; *Ibid.*, art. 11: *Leges particulares vel consuetudines, quae nunc vigent et huic Constitutioni contrariae sunt, abrogantur. Item abrogantur privilegia ad hoc usque tempus a Sancta Sede personis physicis et moralibus concessa, quae eidem huic Constitutioni contraria sunt.*

⁽⁸⁴⁾ Cfr. *Ex corde Ecclesiae*, art. 3, § 1-3.

important elements of its *de facto* Catholicity, art. 3 of *Ex corde Ecclesiae* gives to such college or university the choice of seeking the consent of the competent ecclesiastical authority in order to be recognized as *de iure* Catholic or remain Catholic *de facto* only ⁽⁸⁵⁾.

In the latter case, the law on Catholic universities, as contained in the Code and in the Constitution, will not demand enforcement of the canonical requirements which we have studied, but that does not mean that the law does not apply. Rather, by force of this law a diocesan bishop may have to declare that some particular institution no longer enjoys a public guarantee of Catholicity, or he may have to denounce, for the sake of the common good, that a particular school has ceased to be the *facto* Catholic. In other words, the law on Catholic universities does apply to Catholic colleges and universities in the United States according to those principles of autonomy, identity and communion which we have discussed in these pages.

⁽⁸⁵⁾ The January 21, 1991 « Directives » from the Congregation for Catholic Education, issued to assist Episcopal Conferences in drawing up the concrete applications of the General Norms, make no mention of those privately established Catholic universities contemplated in art 3, § 3 of the General Norms because, unless they seek to be publicly identified as « Catholic universities », they are not *de iure* Catholic and are not subject to the regulations of the Congregation for Catholic Education.

Pagina bianca

ANGELA MARIA PUNZI NICOLÒ

DINAMICHE INTERNE E PROIEZIONI ESTERNE DEI FENOMENI ASSOCIATIVI NELLA CHIESA

1. Premesse. — 2. Le associazioni di fedeli nel CIC vigente. Il problema della personalità giuridica. — 3. Dinamiche interne. L'adesione e l'esclusione degli associati. Il ruolo dell'autorità ecclesiastica. La formazione della volontà nell'ente associativo. — 4. Proiezioni esterne. La rappresentanza delle associazioni e dei comitati. Spunti problematici e soluzioni giurisprudenziali. Rilievi critici.

1. *Premesse.*

« Magis magisque crescit consociationum numerus, immo et varietas », così la Pontificia Commissione per la revisione del *Codex* motivava, quasi quindici anni or sono, gli interventi — certo rilevantissimi — operati sui nuovi canoni, in materia di associazioni ⁽¹⁾.

Una nuova tendenza ecclesiale, dunque, una disciplina codiciale profondamente rinnovata e, in certi casi, nuova del tutto, una realtà giuridica di antichissima tradizione e, insieme, di recenti connotati legislativi: non ci si può meravigliare se la scienza canonistica mette, in questi ultimi anni, fra gli argomenti oggetto del massimo interesse proprio la materia delle associazioni.

Una tale constatazione, che credo possa essere generalmente condivisa, rende tutt'altro che semplice il compito di svolgere qualche riflessione sul fatto associativo nell'ordinamento canonico e di condurre, per di più, tale riflessione sul duplice binario dello strutturarsi degli enti associativi al loro interno e del loro proiettarsi verso relazioni con altri soggetti, sia dell'universo canonistico che non compresi in questo.

⁽¹⁾ PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema canonum libri II « De populo Dei »*, Città del Vaticano 1977, Praenotanda, n. 5.

Nella consapevolezza che un tentativo di tal genere è comunque destinato ad essere molto incompleto, mi ripropongo di affrontare la ricca tematica, nascente dalla attuale disciplina delle associazioni di fedeli, solo per spunti problematici, ponendo interrogativi, piuttosto che fornendo soluzioni.

Pur tuttavia, non si possono trascurare, preliminarmente, alcuni cenni di indole generale, che tocchino, cioè, le associazioni canoniche nel loro *proprium quid*, prima ancora che nel loro dinamico atteggiarsi concreto. Nel far questo, devo immediatamente dar conto di una esclusione; non si accennerà, in questa sede, alla tematica degli istituti di vita consacrata, che pure — come è mia ferma convinzione — vanno riportati, almeno nella fase genetica, alle dinamiche associative della Chiesa.

2. *Le associazioni di fedeli nel CIC vigente.*

Le innovazioni del *codex* del 1983 in materia di enti hanno seguito, per certi aspetti, una linea opposta a quella che lo stesso codice ha adottato per le persone fisiche. Per queste, le norme vigenti dimostrano, infatti, un preciso intento unificatore: al di sopra e prima delle differenziazioni ministeriali, degli *status*, si pone la radicale uguaglianza ontologica dei battezzati, prima di essere laico, chierico, religioso, la persona fisica, *in Ecclesia*, è *christifidelis*.

Tutt'altra tendenza si manifesta nei canoni del Libro I *de personis iuridicis*, come nelle norme del Libro II *de christifidelium consociationibus*. Qui, la vigente normativa tende a distinguere, a creare tipologie nuove, a identificare categorie (apparentemente) ben differenziate: tre tipi di enti personificati (*personae morales*, *personae iuridicae publicae*, *personae iuridicae privatae*), due tipi di *consociationes fidelium*, pubbliche e private (e di queste ultime, a loro volta, alcune riconosciute come soggetti-persone giuridiche, altre non riconosciute).

Ora, io credo che nell'accingersi a fare qualche cenno sulle associazioni, sia necessario, proprio *in limine*, affermare la fondamentale unitarietà del fenomeno. Tutte le associazioni, infatti, sorgono su una base comune: lo *ius nativum sese consociandi*, proprio di ogni battezzato, che — in quanto scaturente da un sacramento — si inserisce (si deve inserire) armonicamente e quindi efficacemente nella *communio* ecclesiale. Parlo di *ius nativum* e non di diritto naturale, non per escludere la « naturalità » del diritto di associazione, ma per

sottolineare che qui si tratta di un concetto più impegnativo e totalmente teologico-canonistico. Non è il diritto di associarsi liberamente, di cui è titolare ogni uomo *iure naturali*, che viene trasposto o innalzato nell'ordinamento canonico, ma è una realtà diversa che nasce da un sacramento (*iure baptismi*) che ha come ambito di svolgimento la compagine ecclesiale e come « statuto fondamentale » la *communio* ⁽²⁾.

Se dunque questa è la prospettiva in cui collocare tale diritto fondamentale, allora la *debita relatio* con la gerarchia, ripetutamente richiesta nelle norme, non è un requisito supplementare, potenzialmente limitativo delle facoltà del singolo, e non è neppure un tramite funzionale, necessario per rendere la norma-principio concretamente realizzabile. Ma è piuttosto la dimensione naturale e ineliminabile in cui l'impulso associativo, come del resto altri interessi umani, vive nella Chiesa ⁽³⁾.

Su questa base comune si innestano, come è evidente, molteplici elementi di differenziazione, sia sul piano soggettivo (che tocca le scelte dei fedeli e della gerarchia), sia sul piano oggettivo (le qualificazioni e in definitiva la volontà dell'ordinamento).

Per il primo aspetto, le differenziazioni possono scaturire dalla libertà, che è una caratteristica intrinseca, individuante degli enti associativi (che sono, appunto, enti di libertà). Derivante dalla libertà dei fedeli e, in certi casi, da quella della gerarchia, è la scelta dei fini dell'associazione, da cui discenderanno conseguenze fondamentali per la vita e la stessa natura dell'ente.

Si connette invece all'autonomia dei soggetti associati (autonomia che va correttamente individuata non come mera autonomia privata, ma come autonomia ecclesiale) la redazione e quindi il contenuto degli statuti, che stabiliranno le norme di funzionamento dell'ente e il suo concreto modo di esistere. Infine, contribuiscono a caratterizzare e quindi a diversificare le associazioni, reali situazioni di opportunità, che finiranno per determinare effettivamente il « dove » e il « come » l'ente svolgerà la sua opera. E per questo aspetto, un

⁽²⁾ A. DEL PORTILLO, *Ius associationis et associationes fidelium iuxta Concilium Vaticanum II doctrinam*, in *Ius can.*, 8, 1968, pp. 5-28. Cfr. anche J. BEYER, *La communio comme critère des droits fondamentaux*, in *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, Fribourg-Milano, 1981, p. 79 ss.

⁽³⁾ A.M. PUNZI NICOLÒ, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, Padova, 1983, p. 92.

ruolo di spicco, ancora una volta, è proprio dell'autorità della Chiesa.

Ma anche l'ordinamento, lo si è anticipato, pone sue partizioni e sue qualifiche formali e ordina secondo suoi propri schemi di politica legislativa la realtà multiforme delle associazioni. La prima di queste distinzioni, che non riguarda però solo gli enti a base associativa, ma si pone come generale e (apparentemente) fondamentale, è quella tra enti riconosciuti come persona giuridica e gli enti che non rivestono tale qualifica.

Per quanto, in sé, ricca di conseguenze giuridiche relevantissime, questa distinzione — a mio parere — va relativizzata, ridimensionata e, soprattutto, riportata alle sue radici funzionali, distaccandosi da ogni « mistica della persona giuridica », che — superatissima ormai nella cultura giuridica secolare — alligna ancora in certe prospettive canonistiche, e in talune interpretazioni giurisprudenziali.

Per quanto riguarda le associazioni, è indubbio che ogni associazione, riconosciuta o meno che sia, appartiene ad un medesimo tipo contrattuale, quello — appunto — del contratto di associazione. Da questa constatazione la giurisprudenza italiana si è mossa, per prendere coscienza, in modo sempre più convinto (già a partire dagli anni settanta), che da tale identità doveva discendere una uniformità di disciplina giuridica. E' largamente maggioritaria ormai, nella esperienza giuridica italiana (ma è una evoluzione teorica, basata su profonde ragioni di equità, suscettibile di essere esportata in altri universi giuridici, non escluso quello canonistico), la convinzione che alle associazioni non riconosciute è direttamente, o estensivamente, applicabile ogni norma legislativamente formulata per le associazioni riconosciute, purché — come è ovvio — non presupponga il riconoscimento della personalità giuridica⁽⁴⁾. Se infatti la protezione accordata dal *codex* alle associazioni riconosciute non è logicamente connessa con la personalità giuridica, ma attiene alla disciplina del tipo contrattuale associazione (e non si potrebbe negarlo, data la dichiarata radice « fondamentale » del diritto di associazione) essa va applicata anche alle associazioni non riconosciute, ad integrazione di quelli che il codice civile italiano chiama « accordi degli associati » e il can. 299 *privata pactio*.

(4) Trib. Milano, 10 aprile 1972; Cass. 16 febbraio 1979, n. 1022; App. Torino 10 febbraio 1983. In dottrina, F. GALGANO, *Le associazioni, le fondazioni, i comitati*, Padova, 1987, pp. 65 ss.

In effetti, la condizione giuridica in cui le *christifidelium conso-*
ciationes versano, a norma delle disposizioni del Libro II, è solo in
parte rigidamente coerente con il concetto astratto di persona giuri-
dica (can. 310). In linea di principio, infatti, dire che un'associazio-
ne o — più in generale — una organizzazione collettiva è persona
giuridica, equivale a dire che essa è un soggetto di diritto a sé stan-
te, distinto dalle persone dei membri. Il dire, per contro, che un'as-
sociazione non è persona giuridica dovrebbe significare, sempre in li-
nea di principio, che essa non è un autonomo soggetto di diritto e si
risolve nella pluralità dei suoi membri: i beni dell'associazione do-
vrebbero essere beni appartenenti in comunione ai suoi membri, i di-
rigenti dell'associazione dovrebbero essere mandatari dei singoli
membri, le obbligazioni assunte in nome e per conto dell'associazio-
ne dovrebbero essere obbligazioni dei singoli membri, dell'adempimen-
to delle quali ciascuno di essi dovrebbe essere chiamato a rispon-
dere (5).

Ma così non è: la condizione giuridica delle associazioni non ri-
conosciute va, per molti aspetti (non certo per tutti), parificata a
quella delle associazioni personificate, e anche alle prime compete,
come alle seconde, la qualità di soggetti di diritto distinti dalle per-
sone dei membri.

Mi sembra infatti da ribadire quanto da tempo viene sottolineo-
to da non pochi studiosi, che hanno rivolto la loro attenzione agli
elementi costitutivi di fondo dei gruppi organizzati operanti nella
Chiesa, a prescindere dalla loro qualificazione formale. Ed in parti-
colare si deve mettere in rilievo che gli elementi del soggetto colletti-
vo che il diritto canonico chiama persona giuridica, sono così confi-
gurati: *a)* la presenza di un gruppo umano, portatore, nella Chiesa,
di interessi e di situazioni giuridiche; *b)* la considerazione speciale e
globale che l'ordinamento compie del gruppo stesso, giungendo a
sussumerlo, in certi casi, in una unità (antropomorficamente descrit-
ta come persona) che rappresenta la formulazione sintetica di una se-
rie di regolamenti che danno al gruppo una posizione di particolare
rilievo, proprio in quanto unitariamente considerato (6).

In altri casi, invece, questa considerazione sintetica è meno in-
tensa e l'ordinamento lascia che il gruppo, centro di interessi e di at-
tività, esprima la sua fondamentale unitarietà attraverso congegni e

(5) F. GALGANO, *Le associazioni*, cit., p. 88.

(6) A.M. PUNZI NICOLÒ, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, cit., p. 55.

meccanismi giuridici più vari e articolati, meno immediatamente palesi ed efficaci.

Ma si può sempre constatare che il sentire collettivo non respinge affatto, solo per questo, tali gruppi nel limbo dei non-soggetti. Ci si deve invece limitare a prendere atto che, in tali casi, il diritto oggettivo opera una formalizzazione meno accentuata e meno astratta, ma che il gruppo non cessa di esistere e di atteggiarsi come centro di imputazione di situazioni giuridiche (7).

L'altra fondamentale partizione che viene posta dal vigente *codex* costituisce, effettivamente, una innovazione, forse una delle maggiori innovazioni di diritto positivo in materia di enti. Mi riferisco alla distinzione tra associazioni pubbliche e associazioni private, che è delineata dalle Norme comuni del Titolo V del Libro II. Qui indubbiamente non si tratta di qualificazioni formali, frutto di astratte teorizzazioni, ma di una precisa disciplina, che vuole concretamente distinguere e regolare diversamente fenomeni che si assumono effettivamente distinti. E tuttavia, se la legislazione va nel senso della distinzione, nulla impedisce alla dottrina di evidenziare, anche qui, il momento, se non unificante, almeno comune di questi enti. Se infatti sarebbe irrealista negare la differenza effettiva di disciplina tra le associazioni pubbliche e quelle private (e prescindendo del tutto, in questa sede, da un'analisi della congruità della partizione pubblico-privato in diritto canonico), l'esame puntuale della normativa del *codex* in questa materia ci mette di fronte non alla netta separazione di due ambiti ben distinti (associazioni pubbliche e private), ma all'indicazione di diverse gradazioni di ecclesiasticità, intendendo con questo termine una particolare « canonicità » che, in sé, è sempre indotta da una certa relazione con gerarchia, e soprattutto con il fine generale dell'ordinamento e che quindi non è, né potrebbe essere, di stampo privatistico (8). Si rinviene infatti, nel panorama degli

(7) M. CONDORELLI, *Destinazione di patrimoni e soggettività giuridica nel diritto canonico. Contributo allo studio degli enti non personificati*, Milano, 1964.

(8) L'uso del termine ecclesiasticità che si adotta nel testo richiede forse qualche precisazione. Esso, infatti, non va fatto coincidere con « ecclesialità », nel senso di pertinenza al « mistero » e ai « ministeri » della Chiesa. Nella ecclesialità non ci possono essere gradazioni, un ente o è consono e congruente al fine dell'ordinamento canonico o non lo è. Ed in questo senso è ecclesiale tanto l'associazione privata di fedeli non riconosciuta, quanto la *consociatio publica*.

Non tutti gli enti, invece (non tutte le associazioni canoniche, nel nostro caso), sono ugualmente rappresentativi *all'esterno* dell'atteggiarsi concreto dei carismi e

enti associativi, una scala decrescente di coinvolgimento nell'ufficiatà, nel passare dalle associazioni pubbliche di fedeli (tutte persone giuridiche e abilitate al compito impegnativo di *in nomine Ecclesiae agere*), alle associazioni private riconosciute come persone giuridiche (soggetti che si pongono come distinti dai loro consociati e a cui l'autorità — nel concedere la personalità giuridica — ha dato atto di un fine congruente con la missione della Chiesa), alle associazioni non personificate (il cui funzionamento segue meccanismi più complessi e in cui la presenza dei consociati rimane, in qualche modo, più visibile), fino a chiudere la serie con i comitati, figura non prevista dal *codex*, ma ben esistente nell'esperienza concreta, che si potrebbero identificare mediante la caratteristica di non porsi come — potenzialmente — perpetui e neppure durevoli, ma di prefiggersi uno scopo, esaurito il quale, l'ente stesso non ha più ragion d'essere.

Un'ultima categoria di enti potrebbe chiudere questa elencazione, avvertendo però che si collocano per molti aspetti in una posizione anomala e che non sono neppure omogenei tra loro. Alludo a quegli enti ecclesiastici, che non sono *personae iuridicae in Ecclesia*, ma che hanno chiesto e ottenuto la personalità nell'ordinamento dello Stato. Va detto subito che queste associazioni possono essere (almeno) di due tipi: enti che sono, canonicamente, *consociationes fidelium*, ma che non hanno le caratteristiche per essere civilmente riconosciuti come enti ecclesiastici, mentre possono essere persone giuridiche di diritto comune (è la situazione delle associazioni private di fedeli per il diritto concordatario italiano) ed enti i cui fondatori e aderenti non hanno ritenuto di inserirsi in una tipologia associativa canonistica ed hanno direttamente adito l'ordinamento civile per il riconoscimento. È chiaro che, sopra tutto per questo secondo gruppo, ci si deve chiedere quale sia la spia della canonicità di tali associazioni, o, in altri termini, della loro identità cristiana. Laddove ci sia stata una presentazione degli statuti all'autorità ecclesiastica, mi-

dell'apostolato dei fedeli o della loro relazione con l'autorità. Questo dato risulta molto chiaro se si considerano le realtà entificate dell'ordinamento canonico nel loro venire a contatto con il diritto degli stati. Per gli ordinamenti civili il grado di riconoscibilità di un ente come « della Chiesa » e la riferibilità della sua attività alla struttura ecclesiastica è un fatto di primaria importanza. Ma un'ecclesiasticità di questo tipo può venire individuata anche nei rapporti intercanonistici, facendosi particolarmente rilevante, ad esempio, agli effetti patrimoniali. V. più ampiamente, su questo punto, A.M. PUNZI NICOLÒ, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, cit., pp. 67-110.

rante a quella semplice *agnitio* che è presupposto perché si abbia la *laudatio* o la *commendatio* dell'ente, l'elemento formale per una tale identificazione non manca. Laddove, viceversa, questo elemento sia assente, non si può che guardare ai fini sostanziali dell'ente, per stabilire se ci si trova di fronte ad una *consociatio in Ecclesia*. Ed è appena il caso di avvertire che, in tal caso, la valutazione del diritto dello Stato e quella del diritto canonico possono non coincidere⁽⁹⁾.

3. *Dinamiche interne. L'adesione e l'esclusione degli associati. Il ruolo dell'autorità ecclesiastica. La formazione della volontà nell'ente associativo.*

E veniamo ora al tema centrale, che mi sono proposta: le dinamiche interne e le proiezioni esterne del fenomeno associativo nella Chiesa. L'argomento è così ampio e offre spunti così vari, che non è possibile affrontarlo *ex professo* in modo sistematico. Mi limiterò, pertanto, come ho già avvertito, a porre alcuni problemi, molti dei quali si prospettano, per ora, solo in linea teorica, ma che è verosimile che in futuro acquistino concreta rilevanza. Induce a questa convinzione l'esperienza del diritto civile, infinitamente più familiare con questo tipo di problemi e la cui evoluzione in materia ci può fornire, da un lato, utili suggerimenti, mentre, di converso, mette in risalto quei casi in cui la insopprimibile « alterità » dell'ordinamento canonico impedisce di adottare soluzioni semplicemente trasposte dalla scienza giuridica secolare.

Un primo punto, primo anche logicamente, attiene al momento dell'adesione dei membri ad una associazione (che supponiamo già costituita) e — per evidente corrispondenza di argomenti — alla loro eventuale uscita o esclusione.

La dottrina privatistica italiana nota che, come l'associazione stessa è un contratto (e precisamente un contratto plurilaterale con comunione di scopo), così è un contratto anche l'adesione del sin-

(9) Per gli aspetti canonistici cfr. L. MARTINEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona, 1986, pp. 126-130; L. NAVARRO, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Milano, 1991, pp. 136-138. Accennano al problema, nell'ambito del diritto ecclesiastico italiano, C. MIRABELLI, *Associazioni di fedeli*, in *Amministrazione e rappresentanza negli enti diversi dalle società* (Atti del Convegno per il 40° anno della Scuola del Notariato A. Anselmi di Roma), Milano, 1990, pp. 331-338; C. CARDIA, *Stato e confessioni religiose*, Bologna, 1988, pp. 231-232.

golo, che si aggrega in un secondo momento. Su questa linea di pensiero, l'esclusione dell'associato è stata vista come risoluzione del rapporto contrattuale⁽¹⁰⁾.

Se ora ci domandiamo quanto questa impostazione possa effettivamente spiegare la disciplina attuale delle associazioni canoniche, dobbiamo confrontarci innanzi tutto con un problema di linguaggio. Le espressioni *receptio* e *dimissio* che identificano, nelle *Normae communes de consociationibus*, le fattispecie prima accennate, non sembrano, in effetti, adattarsi a una dinamica contrattuale, apparendo, al contrario, di tono marcatamente pubblicistico-gerarchico. Malgrado la loro collocazione, sembrerebbe corretto riferire queste disposizioni sui membri *recepti* o *dimissi* (can. 306, 307, 308 c.i.c.) solo alle associazioni pubbliche di fedeli. A meno che, naturalmente, non si voglia riconoscere che anche alle associazioni c.d. private soggiace, di fatto, una realtà pubblicistico-istituzionale più marcata di quanto oggi comunemente si pensi.

Ciò detto, non ritengo, tuttavia, che si debbano trarre conseguenze troppo stringenti dal linguaggio del *codex*, che si rivela, per la verità, largamente impreciso in molti punti. Ci si può porre, invece, il problema se il giudice ecclesiastico possa essere investito dell'interesse dell'associato a non essere escluso dall'associazione (problema che mi sembra da risolvere in senso positivo) e quale possa essere il contenuto della sua valutazione e della sua decisione. Infatti, il giudice ordinario italiano riconosce, nella valutazione di una delibera di esclusione, di poter solo valutare se i fatti attribuiti all'associato rivestano, come vuole la legge, « non scarsa importanza », ma di non poter sindacare l'opportunità della deliberazione stessa, in quanto atto di autonomia contrattuale. È innegabile, però, che questa soluzione non può essere esportata *sic et simpliciter* in campo canonistico.

Se infatti prendiamo il caso di un'associazione privata, l'unica per cui si potrebbe parlare di « autonomia » (mi convince meno, nel nostro caso, l'attributo « contrattuale ») non credo che il giudice ecclesiastico potrebbe arrestarsi e non sindacare l'opportunità della esclusione. Il giudice nella Chiesa è coordinato alla restaurazione della giustizia violata più strettamente del giudice civile e il

(10) M.V. DE GIORGI, *Persone giuridiche, associazioni e fondazioni*, in *Trattato di diritto privato* (dir. da P. Rescigno), 2, Torino, 1982, p. 217 ss.; F. GALGANO, *Le associazioni*, cit., pp. 15-23.

potere che egli esercita, distinto sul piano della distribuzione delle funzioni, è comunque — in origine — unitario e derivante da quella *sacra potestas* che è al tempo stesso giudiziaria ed amministrativa. E del resto il can. 308, richiedendo una « giusta causa » per la *dimissio*, dà implicitamente all'autorità il potere di valutarne la « giustizia ».

Più chiara è la situazione dove si tratti di una *consociatio publica*. Per questa ipotesi, il can. 316 § 2 attribuisce agli associati che abbiano subito un provvedimento di esclusione il diritto di ricorrere all'autorità competente. La controversia che si dovesse eventualmente instaurare dopo un tale ricorso, andrebbe pertanto conosciuta dal giudice ecclesiastico amministrativo.

Alcuni problemi interessanti si possono prospettare in materia di amministrazione dei beni delle associazioni e, in particolare, delle associazioni private « *uti personae iuridicae non constitutae* ».

Il can. 310, che disciplina, sommariamente, questo aspetto patrimoniale, ha un contenuto — a mio modo di vedere — piuttosto contraddittorio, almeno nel senso che oscilla tra il riconoscimento della insopprimibile unitarietà del gruppo (il *coniunctim* del cpv.) e un certo irrigidimento concettuale sul punto della « non-personalità » dell'associazione (il riferimento ai fedeli associati, da considerarsi *uti singuli*). Credo che in ogni caso si debba riaffermare che l'assenza di personalità giuridica non costituisce ostacolo a che il gruppo, nel suo insieme, si colleghi con i beni dell'associazione (il fondo comune), si obblighi e risponda per mezzo di questo, li amministri e li utilizzi. Questo, a mio parere, significa l'avverbio « *coniunctim* » del can. 310. Nessun consociato, come singolo, è dominus dei beni dell'associazione, ma solo *condominus* e *compossessor*, in quanto e fino a quando continui a farne parte. Il suo rapporto, dunque, non è con una frazione del patrimonio, come nel caso del proprietario di una quota *pro indiviso*, ma con la totalità dei beni nel suo complesso, poggiando sul presupposto di essere membro di un gruppo.

Se questo è vero, allora non può non apparire stridente la seconda parte del canone, che indica i mezzi concreti (« *per mandatarium seu procuratorem* ») con cui si possono esercitare i diritti e adempiere le obbligazioni, riferibili all'associazione non personificata. La configurazione di un rapporto di mandato in senso tecnico presupporrebbe infatti l'individuazione di un soggetto mandante, mentre in questo caso — ponendo come centro di imputazione di

diritti e obblighi il gruppo non personificato — sembra più esatto ipotizzare una persona fisica che funge da strumento di esteriorizzazione della volontà e dell'interesse del gruppo ⁽¹⁾.

Un altro profilo interessante, sempre in materia di patrimonio delle associazioni private, può derivare dalla disposizione del can. 325 § 2, « eadem subest loci Ordinarii auctoritati ad normam can.1301, quod attinet ad administrationem erogationemque bonorum, quae ipsi ad pias causas donata aut relicta sint ». Il can.1301, a sua volta, qualifica l'Ordinario come esecutore di tutte le pie volontà, sia *inter vivos* che *mortis causa*.

Ci si può porre, allora, il problema di quale sarebbe la soluzione giuridica da accogliere, ove si manifestasse un contrasto tra la volontà del vescovo e quella dei dirigenti dell'associazione sull'accettazione (o, viceversa, sul rifiuto) di una eredità o di una donazione, che vedesse come beneficiaria la *consociatio* privata. Il problema si è effettivamente presentato, nella pratica, ma riguardo ad una parrocchia (cioè, ad un ente di struttura) in disaccordo col vescovo locale sull'accettare o meno un legato, proveniente da un fedele, la cui condotta di vita era tale da gettare ombre molto cupe sulla provenienza del suo denaro. Nulla esclude, tuttavia, che un caso analogo possa riguardare un'associazione. La norma del *codex*, va detto, parla di amministrazione ed erogazione di beni, non specificamente di accettazione o rifiuto, ma a mio parere il dettato del can.325 abbraccia anche questa ipotesi e costituisce uno di quegli esempi della persistente « ecclesiasticità » fondamentale dei beni delle associazioni, anche private.

Un aspetto rilevante delle dinamiche interne degli enti associativi è naturalmente nella formazione della volontà dell'ente, sia attraverso le deliberazioni degli organi direttivi, sia anteriormente, nella elezione alle varie cariche dei *moderatores*. Credo che si debba dire che il rapporto elettori-eletti è diverso nelle associazioni pubbliche e in quelle private, dacché è diverso, nei due tipi, il rapporto dei consociati con l'autorità. Ma al di là di questa notazione, è forse più interessante porre qualche specifico problema.

Nel can. 119, al n. 3, si stabilisce che per quanto concerne gli atti collegiali posti in essere dalla persona giuridica, vale comunque

⁽¹⁾ A.M. PUNZI NICOLÒ, *Il regime patrimoniale delle associazioni tra ecclesiasticità e non ecclesiasticità dei beni*, in *Das konsoziative Element in der Kirche. Akten des VI Internationalen Kongresses für Kanonisches Recht*, St. Ottilien, 1989, pp. 589-590.

l'antico e illustre principio « quod omnes uti singulos tangit, ab omnibus probari debet ». La *regula juris* è ripresa, dal *codex*, a proposito delle persone giuridiche, e quindi per le associazioni pubbliche e per quelle private personificate.

Ora domandiamoci: si può estendere la cogenza di questo principio alle associazioni non personificate? Nel diritto privato italiano, l'ho già premesso, si tende ad avvicinare in modo molto accentuato la posizione delle associazioni persone giuridiche a quelle non riconosciute e quindi un simile principio, se esistesse, verrebbe probabilmente esteso a tutte le associazioni. E in diritto canonico?

Pongo il problema, perché non sono infrequenti casi in cui associazioni non riconosciute procedono alla modifica dei loro statuti proprio su punti qualificanti e involgenti posizioni personalissime, e operano queste modifiche a maggioranza. La posizione delle minoranze appariva, almeno sotto il precedente *codex*, così sprovvista di tutela che talvolta esse ricercavano la difesa dei loro interessi davanti ai tribunali civili.

Un caso interessante, che condusse, dopo una lunga serie di pronunce, ad una sentenza della Cassazione del 1977, poneva il problema di una associazione religiosa di fatto (una *associatio mere laudata*) che, ad un certo momento della sua esistenza, formula un nuovo statuto (che viene approvato dall'autorità ecclesiastica) in cui si sancisce — in sostanza — la trasformazione del sodalizio da istituto secolare (non riconosciuto) a istituto religioso (sempre non riconosciuto). Questa modifica dello statuto viene sancita a maggioranza, con la ferma opposizione di alcune delle originarie consociate, che ritengono — non del tutto infondatamente — che il passaggio ad un ente in cui, fra l'altro, si assume l'abito religioso, configuri la creazione di un'associazione diversa e non corrispondente al carisma originario del gruppo ⁽¹²⁾. Per quale motivo questo conflitto di interessi, del tutto canonistico, abbia investito i tribunali dello Stato, sarebbe lungo a spiegarsi (c'era, in effetti, in questo tentativo una non piccola dose di cavillosità), ma il vero è che l'ordinamento canonico non sembrava offrire alcuna tutela a chi non aveva approvato delle innovazioni statutarie, che pure lo toccavano profondamente *uti singulus*. Cosa succederebbe, oggi, nel vigore dell'attuale *codex*, in un caso analogo? È un interrogativo non privo di interesse.

(12) Cass. 7 marzo 1977, n. 923, in *Giust. civ.*, XXVIII, 2, 1978, pp. 365-376, con nota di I. VECCHIO CAIRONE.

4. *Proiezioni esterne. La rappresentanza delle associazioni e dei comitati. Spunti problematici e soluzioni giurisprudenziali. Rilievi critici.*

Credo che sia ormai opportuno cercare di affrontare gli aspetti attinenti ai modi in cui gli enti associativi si proiettano all'esterno, sia pure toccando solo pochi punti di quella che sarebbe una tematica molto vasta.

Sarebbe interessante, infatti, interrogarci sulla eventuale responsabilità da fatto illecito del rappresentante dell'associazione, in assenza di una piena considerazione organicistica delle associazioni personificate, che rende più difficile identificare l'ente con colui che lo proietta all'esterno.

E si potrebbe anche cercare di trasporre in campo canonistico alcuni risultati di una lunga elaborazione della giurisprudenza italiana, che si è posta più di una volta il problema della eventuale difesa in giudizio del buon nome di un'associazione. Si può parlare, e in che senso, del buon nome di un ente? e lo si può tutelare *ex can. 220 e 221*?

Ma ritengo preferibile privilegiare un profilo più strettamente processuale, sempre in materia di rappresentanza delle associazioni.

Vorrei prendere come spunto per alcune riflessioni in questa materia un Decreto della Segnatura del novembre 1987, che affronta il problema della legittimazione processuale di un gruppo di fedeli riunito in un comitato, una formazione associativa certamente non riconosciuta, non persona giuridica e, in definitiva, neppure *consociatio christifidelium* in senso stretto, rivestendo appunto la qualità, tipica dei comitati, di sorgere *ad tempus*, per un fine definito e connessa al realizzarsi di questo.

Il Decreto era stato preceduto, pochi mesi prima, da una Risposta della Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica del c.i.c., risposta che aveva ad oggetto proprio la capacità di proporre ricorso gerarchico da parte del comitato stesso. Tanto la Risposta autentica come il Decreto sono stati oggetto di analisi e di commento da parte della dottrina e non credo utile, qui, tornare ad esporre la *species facti* e aderire o obiettare, nel merito, alla soluzione giurisprudenziale ⁽¹³⁾.

(13) PONTIFICIA COMMISSIO CODICI CANONICI AUTHENTICI INTERPRETANDO, *Responsio* 20 giugno 1987, in AA, LXXX (1988), 1818; SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, *Decreto* 21 novembre 1987, in *Ius Eccl.* I, 1, 1989, p. 197 ss. In dottrina v. tra altri P.A. BONNET, *Responsa Pontificiae Commissionis*, in *Per.de re*

Vorrei piuttosto fare qualche osservazione sulle motivazioni per cui la Segnatura ha negato al « Comité pour sauver l'Eglise paroissiale de ... » la capacità processuale e sugli strumenti concettuali che ha usato per disconoscerne l'interesse ad agire.

La *Sectio Altera*, sulla scia peraltro della *Responsio* del giugno 1987, si sofferma sul rapporto capacità processuale-capacità di agire, espresso anche come *legitimatio ad processum-legitimatio ad causam*. Possiamo osservare subito che questa impalcatura teorica, di sapore spiccatamente chiovendiano, è oggi tutt'altro che indiscussa e, comunque, è tutt'altro che attuale.

Mi sembra calzante, infatti, la critica del Satta, per cui « la distinzione è frutto di un malinteso, perché, essendo la parte il soggetto concreto del processo, la capacità di essere parte non può non identificarsi che con la capacità di stare in giudizio ». La *legitimatio ad causam*, in definitiva, dimostra l'interesse del soggetto ed è tutt'uno con l'azione ⁽¹⁴⁾.

Ma lascia più perplessi, e questa volta sul piano della effettiva tutela delle posizioni dei fedeli, il passaggio del Decreto della Segnatura in cui si richiede che l'interesse del ricorrente, per fornire « un fondamento giuridico di legittimazione attiva » debba essere « personale, diretto, attuale e tutelato, almeno indirettamente, dalla legge ». Qui è ancor più palese un attaccamento eccessivo ad una impostazione di diritto amministrativo di vecchio tipo, oggi del tutto superata, e che — per quanto riguarda l'Italia — non viene più acriticamente adottata né dalla giurisprudenza, né dalla dottrina ⁽¹⁵⁾.

E, in effetti, non pochi elementi, di carattere politico e sociale, prima che giuridico, hanno condotto la scienza del diritto amministrativo a superare questa tradizionale esigenza di un interesse « personale, diretto e attuale ». Ma a ben guardare, una delle realtà giuridiche che hanno fatto sentire più intensamente la insufficienza di ta-

mor.can.lit., 78 (1988), pp. 261-268; B. GANGOITI, *De iure standi in iudicio amministrativo hierarchico et in Altera Sectione Signaturae Apostolicae laicorum paroecialium contra decretum episcopi*, in *Angelicum*, 65 (1988), p. 392 ss.

Cfr. anche su questo argomenti J. LLOBELL, *Associazioni non riconosciute e funzione giudiziaria*, in *Das konsoziative Element*, cit., pp. 345-355; P. MONETA, *I soggetti nel giudizio amministrativo ecclesiastico*, in AA.VV., *La giustizia amministrativa nella Chiesa*, Città del Vaticano, 1991, p. 56 ss.

⁽¹⁴⁾ S. SATTA-C. PUNZI, *Diritto processuale civile* (11^a ed.), Padova, 1992, pp. 110-112.

⁽¹⁵⁾ S. CASSESE, *Le basi del diritto amministrativo*, Torino, p. 333 ss.

le impostazione è proprio l'esperienza degli interessi collettivi e della loro esigenza di tutela. E si intende qui per interesse collettivo, sulla scia della più attenta e recente dottrina pubblicistica e processualistica, l'esistenza di una relazione fra interessi di uguale contenuto, facenti capo a soggetti diversi, organizzati per il raggiungimento di un medesimo fine. La qualifica « collettivo » esprime appunto una certa relazione tra interessi di natura individuale, non confliggenti, ma solidali, congiunti e organizzati per il soddisfacimento della pretesa comune (16).

E questo non significa affatto, si badi, che l'interesse collettivo sia una semplice somma di interessi individuali, la valenza collettiva di una situazione giuridica incide sul suo contenuto e sul suo esercizio, e l'interesse « collettivo » è tale perché è fatto proprio da un insieme di persone consapevoli dell'esistenza di una dimensione diversa, super-individuale.

Un'altra caratteristica viene richiesta dalla dottrina perché si possa parlare di interesse collettivo ed è l'esistenza di una qualche organizzazione, una disciplina delle volontà e delle iniziative dirette al conseguimento dello scopo comune. Questo elemento dell'organizzazione permette che l'interesse di tipo collettivo venga dedotto in giudizio in modo unitario e che non sia necessaria la presenza di tutti i singoli titolari delle posizioni sostanziali tra loro correlate, anche se poi la decisione li riguarderà tutti (17).

Un discorso diverso si deve invece condurre per altre situazioni giuridiche, la cui esigenza di tutela è socialmente sentita in modo crescente. Mi riferisco ai c.d. interessi diffusi. L'elemento essenziale che li distingue da quelli collettivi è l'assenza di una organizzazione, anche informale. Negli interessi diffusi, siamo ancora ad uno stadio fluido del processo di aggregazione degli interessi, le posizioni dei singoli sono di uguale contenuto e dirette anche verso il medesimo bene, ma non sufficientemente organizzate per assumere rilievo come elementi di un interesse più vasto (18).

(16) A. CORASANITI, *La tutela degli interessi diffusi davanti al giudice ordinario*, in *Riv. dir. civ.*, 1978, I, pp. 181-204; AA.VV., *Le azioni a tutela di interessi collettivi*, Atti del convegno di Pavia (giugno 1974), Padova, 1976, M.S. GIANNINI, *La tutela degli interessi collettivi nei procedimenti amministrativi*, in *Riv. dir. proc.*, 1975, p. 560 ss.; E. GRASSO, *Gli interessi della collettività e l'azione collettiva*, in *Riv. dir. proc.*, 1983, pp. 24-53; N. TROCKER, voce *Interessi collettivi e diffusi*, in *Enc. giur.*, XVII, Roma, 1989.

(17) V. VIGORITI, *Interessi collettivi e processo. La legittimazione ad agire*, Milano, 1979, p. 19 ss., p. 252 ss. e *passim*.

(18) Oltre gli autori citati alle note precedenti, cfr. S. PIRAINO, *L'interesse diffuso nella tematica degli interessi giuridicamente protetti*, in *Riv. dir. proc.*, 1979, pp. 202-222; V. DENTI, voce *Interessi diffusi*, in *N.ssmo Dig. it.*, Appendice, pp. 305 ss.

Deriva da questo elemento una diversa situazione processuale. Gli interessi diffusi sono azionabili solo a titolo individuale e nessuno — dove non si realizzi un litisconsorzio — può pretendere di agire per l'interesse comune.

Ora, tornando ai rapporti tra i soggetti dell'universo canonistico e alla decisione della *Sectio Altera* della Segnatura da cui abbiamo preso l'avvio, sorprende che, in un momento dell'evoluzione del diritto della Chiesa in cui si è anche troppo sensibili a schemi e categorie del diritto secolare, si trascurino le grandi possibilità offerte da questi strumenti concettuali, con cui la *scientia legum* affronta le emergenti richieste di giustizia provenienti dai cittadini negli ordinamenti statuali contemporanei.

Non dovrebbe quella solidarietà, che si assume propria della *communitas fidelium*, invitare (di più, obbligare) i giudici e gli interpreti autentici della Chiesa ad aprirsi ad una tutela nuova e sostanziale nei confronti di quegli interessi, che — per essere tipicamente ecclesiali — sono, meno di altri, suscettibili di essere descritti come « personali e diretti »?

Si ha invece l'impressione che il Supremo Tribunale amministrativo abbia seguito un orientamento restrittivo e abbia, anzi, considerato l'interesse legittimo fatto valere dal comitato non come un interesse collettivo, ma come una mera espressione di interessi diffusi.

Io credo invece che si debba operare, coerentemente, una scelta di fondo. O si mantiene valido il principio per cui gli interessi ecclesiali dei fedeli vengono eminentemente rappresentati dai titolari della *potestas sacra*, e allora il suggerimento che si avanza nel Decreto, di promuovere una *petitio gratiae*, è perfettamente congruo ed anzi, rappresenta una via obbligata. Oppure si ritiene che vada privilegiata la scelta della *Regimini Ecclesiae universae* e del *codex*, cioè di dar spazio alla realizzazione dei diritti dei fedeli anche attraverso un conflitto giudiziario, e in questo caso gli strumenti concettuali dei giudici canonici si devono forse affinare, svecchiare, farsi più rigorosi e — al contempo — più aperti.

Non è certo una piccola pretesa, questa, e si può trovare il coraggio di avanzarla, solo nella convinzione che l'elemento giuridico nella Chiesa è (o può essere) una struttura di giustizia, e quindi di bene, e non una sovrastruttura di ingombrante e soffocante formalismo.

JOSEMARÍA SANCHIS

L'INDAGINE PREVIA AL PROCESSO PENALE (*)

Impostazione generale. — I. Gli atti che precedono l'indagine: A. La notizia del delitto. — B. La denuncia. — II. L'indagine previa: A. L'oggetto dell'indagine. — B. I soggetti: 1. L'Ordinario. — 2. L'investigatore. — 3. L'indiziato. — 4. La parte lesa. — C. La natura giuridica dell'indagine. — D. Le fasi dell'indagine: 1. Inizio. — 2. Svolgimento. — 3. Conclusione. — E. I principi informativi: tutela dei diritti dei fedeli, riservatezza e discrezionalità. — III. Altri provvedimenti preliminari: A. L'ammonizione. — B. Il giudizio arbitrale per la riparazione dei danni. — IV. Le fasi successive: A. L'avvio del processo: 1. Possibilità. — 2. Opportunità. — B. La scelta della procedura. — C. L'archiviazione. — D. La revoca e la modifica delle decisioni precedenti.

Impostazione generale

Una delle cinque parti in cui è diviso il Libro VII *De processibus* del vigente codice, è espressamente dedicata al processo penale e cioè al processo *ad poenam irrogandam vel declarandam*. Concretamente la parte IV è intitolata *De processu poenale*.

Nel codice piano-benedettino questa tematica veniva trattata sotto la rubrica *De iudicio criminali*. I cambiamenti operati nell'intitolazione, tuttavia, non riguardano una semplice scelta di ordine terminologico.

In effetti, da un lato, nella disciplina vigente, con il termine comune *processo penale* vengono designati tanto la procedura amministrativa quanto il processo giudiziario per l'applicazione delle sanzioni canoniche. Il termine *processo* racchiude in sé, pertanto, le due possibili vie previste dal Supremo Legislatore per l'inflizione o di-

(*) Contributo per il volume *I procedimenti speciali nel diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Studi Giuridici, XXVII, Città del Vaticano, 1992, p. 233-266. La presente versione contiene alcune aggiunte.

chiarazione (*ferendae sententiae*) delle pene (1). D'altronde, per motivi piuttosto pratici e contingenti, si è ritenuto opportuno utilizzare l'aggettivo *penale* anziché quello *criminale* per designare questi tipi di processi (2).

(1) Com'è noto, le pene canoniche possono essere applicate: a) automaticamente, per il fatto stesso d'aver commesso il delitto (*latae sententiae*), oppure b) tramite una procedura, mediante sentenza o decreto (*ferendae sententiae*), di modo che non costringe il reo se non dopo essere stata inflitta (cfr. can. 1314). Se la pena comminata è *latae sententiae*, anche se, commesso il delitto, vi s'incorre automaticamente, questa può essere altresì *dichiarata* con sentenza o decreto. Tuttavia è un errore — purtroppo molto diffuso anche tra ottimi canonisti — pensare che questo sia così in tutti i casi, e cioè si sostiene che sempre e comunque si tratti di pene *latae sententiae*, il decreto o la sentenza altro non farebbero che *dichiarare* la pena in cui si è incorso precedentemente in modo automatico nel momento di realizzare la fattispecie delittuosa. Non è così perché il vigente regime giuridico delle pene *latae sententiae* permette la commissione del delitto senza che vi si incorra nella pena (cfr., ad esempio, can. 1324 § 3), il che non significa che il delitto non sia stato commesso oppure che non possa essere punito mediante sentenza o decreto. In tali casi, la pena che sia applicata *ferendae sententiae* non sarà *dichiarativa* bensì *costitutiva*; pertanto, lo scopo del processo non sarà quello di accertare se l'accusato sia veramente incorso nella pena, bensì quello di dimostrare l'esistenza del delitto, la sua imputabilità e l'applicazione di una pena conveniente.

(2) Infatti, come si evince dai dati forniti dalla Commissione incaricata dei lavori di riforma del codice, tali cambiamenti terminologici, anche se opportuni sotto diversi profili, non sono dovuti a motivazioni di carattere scientifico-dottrinale. *Communicationes*, 12 (1980), p. 188-189 riporta la discussione avuta durante la seduta del *Coetus studiorum* «*De processibus*» del 26 febbraio 1980: «*Quoad rubricam IV partis suggestum est ut inscribatur "De iudicio poenali" loco "criminali". Consultores stant pro adhibendo verbo "criminali", quia in Libro de iure poenali distinguitur actio poenalis (ad poenam exsequendam) et actio criminalis (ad poenam infligendam).*

Aliquis Consultor proponit ut inscribatur "De processu ad poenas infligendas vel declarandas". Haec inscriptio bona videtur aliis Consultoribus, quia etiam alibi finis processus enunciatus est in ipsa inscriptione, ex. gr. "De processu ad matrimonii nullitatem declarandam"; attamen, cum in canonibus passim adhibeatur locutio "processus criminalis", melior videtur inscriptio "De processu criminali" ».

Tuttavia, in occasione della *Relatio* del 1981, un Padre fece la seguente proposta: «*Loco "De processu criminali" dicatur "De processu poenali", quia non omnia delicta sunt crimina. (...)*

Notandum in fine quod ipsum Schema adiectivum "poenalis" sensu supra proposito aliquando adhibet, v.g. de actione "poenali" sermo est in can. 1296, n. 3.

R. *Non expedit.*

1. *Nulla datur distinctio in iure canonico inter crimen et delictum (...).*

2. *Actio poenalis valde differt ab actione criminali (cf. cann. 1314 et 1315).*

Ceteroquin titulus hic traditionalis in Ecclesia est»: Communicationes, 16 (1984), p. 78.

La richiamata parte del codice consta di appena 15 canoni. Questi vengono raggruppati in tre capitoli: il 1° « *L'indagine previa* » (cann. 1717-1719), il 2° « *Lo svolgimento del processo* » (cann. 1720-1728) e, infine, il 3° « *L'azione per la riparazione dei danni* » (cann. 1729-1731).

La nostra esposizione si incentrerà sul primo di questi capitoli, e cioè sull'indagine previa al processo penale⁽³⁾. Tuttavia, per inquadrare il tema in modo adeguato, prima di iniziare l'analisi e lo studio sistematico del contenuto normativo dei summenzionati tre canoni di questo capitolo, sarà conveniente abbozzare una breve visione d'insieme della materia accennata, e fare alcune necessarie osservazioni preliminari.

Conviene, inoltre, a questo punto evidenziare la somiglianza, pressoché assoluta, tra la normativa del *Codex Iuris Canonici* della Chiesa Latina e quella del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, di più recente promulgazione⁽⁴⁾, il che permette una trattazione unitaria delle due legislazioni. Perciò, faremo solo esplicito riferimento a quelle, poche e non troppo rilevanti, differenze e peculiarità, che ci sembrano più interessanti⁽⁵⁾.

Bisogna innanzitutto rilevare lo stretto rapporto esistente tra questa ed altre parti del codice: soprattutto tra le norme penali so-

Nonostante tale risposta della Segreteria della Commissione, e la verità racchiusa in essa, nell'ultima Plenaria della Commissione si decise « ut loco "processus criminalis" dicatur "processus poenalis" », lasciando alla Segreteria della Commissione la questione circa l'opportunità o meno di conservare la terminologia riguardante la azione criminale. Vid. J. HERRANZ, *Studi sulla nuova legislazione della Chiesa*, Giuffrè, Milano, 1990, p. 36.

⁽³⁾ Sulla procedura amministrativa si veda A. CALABRESE, *La procedura stragiudiziale penale*, in AA.VV., *I procedimenti speciali nel diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Studi Giuridici, XXVII, Città del Vaticano, 1992, p. 267-281; sul processo giudiziale si veda V. DE PAOLIS, *Il processo penale giudiziale*, in *Ibidem*, p. 283-302.

⁽⁴⁾ AAS, 82 (1990), p. 1033-1363.

⁽⁵⁾ Una prima differenza riguarda l'intitolazione generale. Il Titolo XXVIII del codice orientale porta la rubrica *De procedura in poenis irrogandis* (non bisogna dimenticare che nella disciplina penale orientale non esistono le pene *latae sententiae*), diviso in due capitoli, il primo intitolato *De iudicio poenali* (il cui primo articolo -composto da tre canoni- regola l'indagine previa), e il secondo *De irrogazione poenarum per decretum extra iudicium*. Due brevi osservazioni vanno fatte. La prima sull'esistenza stessa di quest'ultimo capitolo sulla procedura amministrativa. La seconda per rilevare che, comunque, le norme sull'indagine previa sono comuni ai due tipi di processi.

stanziali (contenute nel Libro VI, cann. 1311-1399) e queste che commentiamo, a carattere prevalentemente procedurale.

Infatti, oltre agli ovvii ed opportuni rinvii, dall'uno all'altro tipo di norme, espressamente contenuti nei canoni di riferimento, è assolutamente necessario in tutta questa tematica tener conto del legame esistente tra diritto penale sostanziale e diritto penale processuale; e questo non solo per una corretta esposizione delle diverse questioni, ma anche per la comprensione e retta applicazione della disciplina sanzionatoria della Chiesa.

Inoltre, come abbiamo sopra accennato, il codice regola nel capitolo sullo svolgimento del processo, tanto ciò che si riferisce alla procedura amministrativa quanto al processo giudiziario, entrambi per l'irrogazione o dichiarazione della pena; non si tratta invero di uno ma di due processi penali, di natura e caratteri diversi, anche se con alcuni principi basilari comuni.

Tanto per l'una come per l'altra via, cioè giudiziale o extragiudiziale per l'applicazione delle pene, i canoni di questa parte offrono soltanto poche norme specifiche, da integrare nelle rispettive procedure, contemplate e regolate in altre parti del codice. Esplicitamente il can. 1728 § 1 riguardo al processo giudiziario stabilisce: « Salve le disposizioni dei canoni di questo titolo, nel giudizio penale devono essere applicati, se non vi si opponga la natura della cosa, i canoni sui giudizi in generale e sul giudizio contenzioso ordinario, osservate le norme speciali per le cause riguardanti il bene pubblico ». Il principio contenuto in tale disposto è altrettanto valido per quanto si riferisce alla procedura amministrativa ⁽⁶⁾, nel senso che oltre ai disposti del

⁽⁶⁾ In *Communicationes*, 6 (1974), p. 41 si legge: « La materia dell'applicazione delle pene in via amministrativa è stata del tutto omessa, rinviandosi per questo punto alle norme che figurano nello schema *de iure poenali* (al titolo *de poenis applicandis* et *de procedura administrativa* ». Posteriormente si ritenne opportuno aggiungere in questa parte del codice sul processo alcune norme specifiche riguardanti la procedura extragiudiziale; *Communicationes*, 12 (1980), p. 192: « ...aliquis Consultor quasdam animadversiones facit circa opportunitatem statuendi aliquam proceduram, etsi ad minimum reductam, pro casibus in quibus poena infligenda vel declaranda sit per decretum extra iudicium, ita ut vitentur abusus. Ad huiusmodi enim decreta in re poenali ferenda non sufficere videntur cautiones praescriptae in canonibus de Normis Generalibus. Cum omnes Consultores concordent circa opportunitatem statuendi talem proceduram, nisus quidam habentur ad formulationem novi canonis ». P. CIROTTI, *La riforma del diritto penale della Chiesa*, in AA.VV., *Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele*, Perugia, 1984, vol. 1, p. 88: « Il can. 1720 va integrato con le norme di cui ai cann. 50 ss., in quanto applicabili e non derogate dallo stesso can. 1720 ».

can. 1720, bisognerà ricorrere alla normativa relativa alla procedura da seguire nell'emanazione degli atti amministrativi e, più concretamente, dei decreti singolari, contemplata principalmente nei cann. 35-58 (7).

Si deve, pertanto, affermare che nell'attuale legislazione non esiste un processo penale autonomo (8), bensì una procedura amministrativa e un processo contenzioso ordinario con alcune specificità per le cause concernenti l'applicazione delle sanzioni canoniche (9).

Ma bisogna ugualmente rilevare che, di conseguenza, tali processi penali risultanti dal codice non costituiscono processi *speciali*. Sono, certo, dei processi specifici o tipici, cioè *penali* (amministrativi o giudiziari); si tratta però in ogni modo di processi *ordinari*.

Questa impostazione legislativa, delineata dalle direttive prefissate dalla Commissione di riforma del codice (10), ha anche favorito sia la semplificazione sia la brevità della normativa in esame, benché tali caratteristiche non sempre abbiano giovato alla chiarezza delle norme in vigore.

Fatte le precedenti considerazioni, possiamo ora presentare il sommario della nostra trattazione, il cui contenuto viene delimitato dai canoni 1717-1719 che, come è stato testé detto, compongono il primo capitolo *De praevia investigatione*, della parte sul processo penale.

(7) Si veda E. LABANDEIRA, *Tratado de Derecho Administrativo Canónico*, Eunsa, Pamplona, 1988, p. 421-447 e 511-590, principalmente, e, in una trattazione molto più breve, Id., *Gli atti giuridici dell'amministrazione ecclesiastica*, in *Ius Ecclesiae*, 1 (1990), p. 230-242.

(8) Cfr. R. COPPOLA, *La tutela dei diritti nel processo penale canonico*, in AA.VV., *Il diritto alla difesa nell'ordinamento canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1988, p. 75; Id., *Il nuovo processo penale*, in AA.VV., *Studi in memoria di Mario Condorelli*, Giuffrè, Milano, 1988, vol. 1, t. 1, p. 372.

(9) Si veda, rispetto a tale impostazione, l'opinione critica di M. CABREROS DE ANTA, in *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, BAC, Madrid, 1964, vol. III, p. 671-672, il quale suggeriva la necessità di regolare autonomamente e con norme proprie il processo penale.

(10) Riguardo ai primi schemi si può leggere in *Communicationes*, 6 (1974), p. 40-41: « Lo schema dei canoni *de processu criminali* è stato fatto avendo di mira soprattutto la semplificazione e la precisione (sia terminologica che sostanziale) delle norme, lo snellimento del processo, la coordinazione di questa parte con lo schema dei canoni *de iure poenali*, e infine il regolamento di qualche punto che nel Codice non è regolato ».

Tuttavia, tali canoni non riguardano soltanto l'indagine previa. Infatti, tali norme abbracciano tutte le tematiche che vanno dalla notizia del delitto fino al decreto con cui si decide circa l'avvio o meno del processo penale.

Tratteremo, pertanto, degli atti che precedono l'indagine e, tra questi, della denuncia e della querela; dell'oggetto dell'indagine previa e dei soggetti che in essa possono intervenire, così come dei loro rispettivi compiti e, alla fine di questa prima parte, della natura giuridica dell'istituto dell'indagine preliminare. Dopo l'esame delle diverse fasi dell'indagine, faremo un breve riferimento ai principi giuridici che la informano e, in fine, analizzeremo il regime giuridico dei decreti dell'Ordinario con cui ha inizio o si conclude l'indagine, e i criteri e presupposti giuridici, stabiliti dallo stesso codice, che la competente autorità deve tener presenti nel decidere sull'opportunità del processo e sulla scelta della procedura.

Dobbiamo, per ultimo, precisare che l'indagine regolata dal codice è, in effetti, preliminare al processo penale sia questo giudiziario oppure amministrativo. In altri termini, l'indagine non è una fase del processo, bensì un istituto giuridico autonomo, comune ad entrambi i procedimenti per l'applicazione o dichiarazione *ferendae sententiae* delle pene.

I. *Gli atti che precedono l'indagine.*

A. *La notizia del delitto.*

Recita il can. 1717 § 1: «Ogniqualevolta l'Ordinario abbia notizia, almeno probabile, di un delitto, indaghi con prudenza (...), a meno che questa investigazione (*inquisitio*) non sembri assolutamente superflua »⁽¹⁾.

Per dare inizio ad un'indagine indirizzata ad accertare se esistono indizi sufficienti per poter promuovere il processo per l'applicazione di una pena, è evidentemente necessario avere previamente notizia della commissione del delitto.

La disciplina del codice precedente era, su questo punto, più dettagliata di quella attuale, e specificava alcune vie di conoscenza del delitto da parte dell'autorità, così come le modalità e le for-

⁽¹⁾ Il CIC utilizza in questo canone il termine « *inquisitio* »; il can. 1468 § 1 del CCEO, invece, impiega al suo posto quello di « *investigatio* ».

malità che alcune di esse dovevano rivestire. Riteniamo perciò di utilità, a causa del silenzio del codice vigente, ricordare, nei tratti più salienti, la normativa precedente al riguardo ⁽¹²⁾.

Il can. 1939 del CIC del 1917, senza la pretesa di fare un elenco esauriente di esse, considerava espressamente come veicoli per la notizia del delitto: la fama pubblica, la denuncia semplice, la querela denuncia, e l'inquisizione generale o informativa, stabilendo che in tali casi, se l'Ordinario riteneva che ci fossero indizi sufficienti, si dovesse istruire un'inquisizione speciale segreta (l'attuale indagine) per verificare se l'imputazione avesse qualche fondamento. Tutte queste indicazioni, anche se non sono più presenti nella vigente normativa sono, evidentemente, ancora valide.

Infatti, la notizia del delitto può pervenire all'autorità ecclesiastica in modi diversi: *a)* direttamente, come conseguenza, ad esempio di una visita canonica (can. 396 § 1), mediante la quale l'Ordinario viene a conoscenza di irregolarità di diverso tipo costitutive di delitto; *b)* indirettamente attraverso svariate vie e persone: strumenti di comunicazione sociale (televisione, radio, pubblicazioni periodiche, libri, ecc.), informazioni ricevute dai suoi collaboratori su fatti delittuosi compiuti nell'ambito della sua giurisdizione, denunce formalmente presentate da persone che abbiano avuto conoscenza della commissione di un delitto, ecc.

Uno dei compiti dei Pastori, allo scopo di tutelare e difendere convenientemente i beni e i valori fondamentali della Chiesa, quali sono la fede, i sacramenti, i diritti fondamentali dei fedeli, ecc., è quello di opporsi alle situazioni causate da fatti o eventi che arrecano un grave danno o scandalo, specialmente quelli tipificati quali delittuosi dalla normativa penale, universale o particolare, in vigore.

In riferimento ai Vescovi, il can. 392 recita: « § 1. Poiché deve difendere l'unità della Chiesa universale, il Vescovo è tenuto a promuovere la disciplina comune a tutta la Chiesa e perciò a urgere l'osservanza di tutte le leggi ecclesiastiche. § 2. Vigili che non si insinui-

(12) Si possono consultare le opere di I. CHELODI, *Ius Poenale et ordo procedendi in iudiciis criminalibus*, Libr. Edit. Tridentum, Tridenti, 1925, p. 156-159; F.X. WERNZ- P. VIDAL, *Ius Canonicum*, t. VI: *De Processibus*, P.U. Gregoriana, Romae, 1927, p. 672-673; M. LEGA-V. BARTOCETTI, *Commentarius in Iudicia Ecclesiastica*, vol. III, Romae, 1941, p. 203-219; J. RODRIGUEZ, *La inquisición y la corrección judicial en el proceso criminal canónico*, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 11 (1956), p. 319-321; M. CABREROS DE ANTA, in *op. cit.*, p. 675-676.

no abusi nella disciplina ecclesiastica, soprattutto nel ministero della parola, nella celebrazione dei sacramenti, nel culto di Dio e dei Santi e nell'amministrazione dei beni ». Le pene canoniche hanno di fatto lo scopo di provvedere convenientemente alla disciplina ecclesiastica (cfr. can. 1317) ⁽¹³⁾. Spetta, pertanto, all'autorità ecclesiastica la debita, attenta e diligente vigilanza per prevenire e curare in tempo queste situazioni, adottando le misure canoniche adeguate previste dall'ordinamento.

B. *La denuncia.*

Chiunque — non c'è bisogno, nell'attuale normativa canonica, che si tratti di un fedele — ha facoltà di denunciare un delitto, intendendosi per *denuncia*, in senso largo, l'« atto con cui viene portato a notizia dell'autorità un reato » ⁽¹⁴⁾. La denuncia è giuridicamente valida e lecita indipendentemente dai moventi del denunciante, perché in definitiva si tratta di far conoscere la verità sulla commissione di un delitto. Comunque, il can. 1935 § 1 del CIC'17 precisava la sua liceità quando si fa « per ottenere la dovuta soddisfazione o il risarcimento del danno, o per spirito di giustizia affinché sia riparato qualche scandalo o qualche altro male ». Lo stesso canone, al § 2, determinava quando la denuncia dovesse ritenersi non solo una facoltà ma anche un obbligo giuridico oppure morale: quando una norma giuridica o un precetto particolare lo impongano ⁽¹⁵⁾, e inoltre, per diritto naturale, ogniqualevolta la denuncia sia necessaria per prevenire qualche pericolo per la fede o per la religione, o altro imminente danno pubblico.

Dal punto di vista formale, la denuncia dev'essere fatta per iscritto oppure sottoscritta dal denunciante, se questa è stata fatta oralmente. Deve essere rivolta all'autorità ecclesiastica competente o, almeno, essere presentata a qualcuno (ad esempio, al cancelliere della Curia, al parroco, ecc.) che possa farla pervenire, secondo le forme stabilite, all'autorità. Nella denuncia si devono fornire tutti quegli

⁽¹³⁾ Si vedano al riguardo le suggestive riflessioni sulla finalità delle sanzioni canoniche di A. BORRAS, *Les sanctions dans l'Eglise*, Tardy, Paris, 1990, p. 106-107.

⁽¹⁴⁾ P. CIPROTTI, voce *Denuncia penale* (*Diritto Canonico*), in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, vol. XII, Milano, 1963, p. 210.

⁽¹⁵⁾ Si ricordi, ad esempio, l'obbligo non più vigente che si imponeva al penitente di denunciare il sacerdote che, in occasione della confessione, si era reso colpevole del delitto di *solicitatio ad turpia* (cfr. cann. 904 e 2336 § 2 del CIC 17).

elementi (indizi) che permettano di arrivare alla conoscenza della verità sui fatti presumibilmente delittuosi. Tuttavia, chi presenta la denuncia non è tenuto a dimostrare la colpevolezza dell'accusato.

L'attendibilità della denuncia dipende, evidentemente, da diversi fattori: le condizioni della persona del denunciante, la natura dei fatti e come essi vengano esposti, le qualità della persona denunciata, ecc.; fattori questi che dovranno essere presi in considerazione e prudentemente valutati da chi dovrà decidere sull'avvio o meno dell'inchiesta, e cioè, dall'Ordinario.

In linea di massima, secondo i criteri del codice del 1917 (cfr. can. 1942 § 2), le denunce fatte da chi è manifestamente nemico del denunciato, o quelle anonime che non contengano elementi sufficienti a far ritenere probabile l'accusa, non sono da tenere in alcun conto. D'altronde, non va dimenticato che, anche nella vigente disciplina, la falsa denuncia è costitutiva di delitto (cfr. can. 1390).

La denuncia veniva chiamata *querela* quando essa riguardava i delitti di diffamazione o di ingiuria e veniva presentata dalla persona offesa. In tali casi, secondo la normativa precedente, la *querela partis laesae* — da non confondere con la querela o azione per la riparazione dei danni causati dal delitto — costituiva un requisito, di regola necessario, per poter procedere contro il delinquente⁽¹⁶⁾. Da quanto si desume dalle norme del codice, nell'attuale diritto questo istituto è stato abolito⁽¹⁷⁾. Tuttavia, niente impedisce che, in tali casi, la persona offesa possa presentare una denuncia chiedendo, allo stesso tempo, la riparazione dell'offesa e del danno⁽¹⁸⁾.

La denuncia ha carattere puramente informativo e, in ogni modo, la presentazione della denuncia non comporta l'esercizio dell'azione criminale la quale spetta unicamente al promotore di giustizia

(16) Sulla natura e regime giuridico della querela nel diritto precedente si vedano P. CIPROTTI, *De querela partis laesae in iure canonico*, in *Apollinaris*, 9 (1936), p. 600-625; L. DE ECHEVERRÍA, *La acción penal en Derecho Canónico (Delimitación, naturaleza y características)*, Pontificia Universidad Eclesiástica, Salamanca, 1952, p. 146-153, e M. LEGA-V. BARTOCETTI, *op. cit.*, p. 210-219.

(17) In *Communicationes*, 12 (1980), p. 191, si può leggere al riguardo: « Casus cui providetur in hoc canone, quod scilicet delictum puniri non possit nisi praecessit querela partis laesae, est mere hypotheticus, si scilicet ita decreverit ius particulare; in iure enim communi non datur hoc praescriptum. Hac de causa aliquis Consultor proponit ut neque iuri particolari concedatur haec facultas, et ideo can. 382 supprimatur. Propositio omnibus Consultoribus placet ».

(18) Il can. 1390 § 2 del codice vigente contempla tali delitti, e dispone al § 3 che « il calunniatore può anche essere costretto a dare una adeguata soddisfazione ».

(cfr. cann. 1430, 1721 § 1) per ordine dell'Ordinario⁽¹⁹⁾, mai alla parte lesa.

II. *L'indagine previa.*

A. *L'oggetto dell'indagine.*

L'oggetto dell'indagine preliminare è il delitto o, meglio ancora, l'azione (o le azioni) di cui si è avuto notizia e che, almeno apparentemente, è costitutiva di un delitto canonico perché rientra cioè in qualche fattispecie delittuose espressamente contemplate come tali dalle norme penali: legge penale (universale o particolare) (cfr. can. 1315) o precetto penale (cfr. can. 1319). Nel codice di diritto canonico latino i delitti vengono tipificati nei cann. 1364-1398, nel codice dei canoni delle Chiese orientali, nei cann. 1436-1467⁽²⁰⁾. Perché la violazione esterna della legge o del precetto sia delittuosa si richiede, inoltre, che tale azione (o azioni) sia gravemente imputabile al suo autore per dolo o per colpa (cfr. can. 1321 § 1).

Tuttavia, poiché il can. 1399 permette di punire qualsiasi « violazione esterna di un legge divina o canonica (...) quando la speciale gravità della violazione esige una punizione e urge la necessità di prevenire o riparare gli scandali », si deve concludere che anche questi fatti possano essere oggetto di un'indagine.

Il can. 1717 § 1, nel determinare l'oggetto dell'indagine, stabilisce che si deve indagare « sui fatti, le circostanze e sull'imputabilità »⁽²¹⁾, vale a dire, sui diversi elementi del delitto, poiché esso è tale (e, può, pertanto, essere punito) solo quando concorrano tutti i requisiti essenziali dell'azione. Nello svolgimento dell'indagine devono,

⁽¹⁹⁾ R. BERTOLINO, *La tutela dei diritti nella Chiesa. Dal vecchio al nuovo codice di diritto canonico*, G. Giappichelli, Torino, 1983, p. 132 opina che la figura del promotore di giustizia « risulta oggi, in conseguenza del dettato del can. 1721 § 1 quasi snervata e semplice esecutrice passiva della volontà dell'ordinario. Qualificazione, questa, ulteriormente rafforzata dal dettato del can. 1724 § 1, secondo cui il promotore di giustizia può rinunciare all'istanza, dietro mandato o previo consenso dell'ordinario, "ex cuius deliberatione processus promotus est" ».

⁽²⁰⁾ Poiché l'indagine che stiamo trattando è previa al processo per l'applicazione delle pene, e ha, quindi, per oggetto il delitto, va distinta da altre procedure che hanno oggetto e scopo diverso come sono quelle per la rimozione dei parroci (cann. 1740-1747) e per la dimissione dei religiosi (cann. 694-704).

⁽²¹⁾ Il can. 1468 § 1 del CCEO omette ogni riferimento all'imputabilità; tuttavia essa si intende inclusa nei concetti di « fatti e circostanze ».

pertanto, essere tenute presenti tutte le circostanze modificative della punibilità (l'incapacità penale, le cause di giustificazione, i diversi gradi di imputabilità e di colpevolezza, ecc.), cioè le circostanze esimenti, attenuanti ed aggravanti contemplate nei cann. 1322-1325, e quelle altre che la normativa particolare abbia potuto stabilire a tenore del can. 1327.

L'indagine è diretta a fornire all'Ordinario l'informazione necessaria per l'accertamento della verità sui fatti commessi e sul loro autore, cioè, se la notizia sulla commissione del delitto sia o non sia fondata, e poter in tal modo decidere sulle misure da prendere.

B. *I soggetti.*

1. *L'Ordinario.* — Sull'Ordinario ricade ogni responsabilità nell'indagine preliminare. A lui compete decidere: l'inizio o meno dell'indagine e la sua conclusione, l'avvio del processo, la scelta della procedura, l'archiviazione, ecc. Poteri questi che, a dire di qualche autore⁽²²⁾, consentono all'Ordinario di comportarsi da *dominus*.

I testi dei canoni che commentiamo utilizzano sempre di proposito il termine *Ordinario*, volendo con esso includere fra gli altri gli ordinari dei religiosi⁽²³⁾. Il codice dei canoni delle Chiese orientali utilizza al suo posto il termine *Hierarcha*⁽²⁴⁾.

« Col nome di *Ordinario* — recita il can. 134 § 1 CIC — nel diritto s'intendono, oltre il Romano Pontefice, i Vescovi diocesani e gli altri che, anche se soltanto interinamente, sono preposti a una Chiesa particolare o a una comunità ad essa equiparata a norma del can. 368 », cioè: i prelati territoriali, gli abbat territoriali, i vicari apostolici, i prefetti apostolici, gli amministratori apostolici di amministrazioni apostoliche erette stabilmente. Anche coloro che sono

(22) Cfr. G. DI MATTIA, *Sostanza e forma nel nuovo diritto penale canonico*, in AA.VV., *Il nuovo Codice di Diritto Canonico (novità, motivazione e significato)*, Roma, 1983, p. 431.

(23) Cfr. *Communicationes*, 12 (1980), p. 189.

(24) Secondo il can. 984 § 1 del CCEO, « Hierarchae sunt praeter Romanum Pontificem imprimis Patriarcha, Archiepiscopus maior, Metropolita, qui Ecclesiae metropolitanae sui iuris praeest, atque Episcopus eparchialis necnon illi, qui eis interim in regimine ad normam iuris succedunt », e nel § 3 dispone: « Superiores maiores in institutis vitae consecratae, qui potestate regiminis ordinaria praediti sunt, etiam sunt Hierarchae, sed non loci ».

preposti ad altre circoscrizioni ecclesiastiche maggiori a carattere personale non territoriale, quali sono i prelati personali (cfr. can. 295 § 1), e gli ordinari militari (cost. apost. *Spirituali militum curae*, art. I, § 1). « Inoltre — secondo il canone su richiamato, sono denominati Ordinari — coloro che nelle medesime godono di potestà esecutiva ordinaria, vale a dire i vicari generali ed episcopali ». Sia i vicari generali che quelli episcopali rientrano, come risulta dal dettato normativo, nel concetto di Ordinario, anche per quanto concerne gli aspetti relativi alla materia penale⁽²⁵⁾. Essi sono competenti nell'ambito specifico che sia stato loro affidato: generale o circoscritto ad una determinata parte del territorio o ad un genere di affari o ad un gruppo di fedeli (cfr. can. 479). Se il delitto è stato commesso entro tale ambito di competenza, a loro spetta quanto stabilito dal codice. In questa materia, per la sua gravità, acquista speciale rilievo il disposto del can. 480 secondo il quale « il Vicario generale e il Vicario episcopale devono riferire al Vescovo diocesano sulle principali attività programmate e attuate e inoltre non agiscono mai contro la sua volontà e il suo intendimento ».

Sono, parimenti, Ordinari per i propri membri, — si legge, per ultimo, nel canone citato — « i Superiori maggiori degli istituti religiosi di diritto pontificio clericali e delle società di vita apostolica di diritto pontificio clericali, che possiedono almeno potestà esecutiva ordinaria ».

Quale sia l'Ordinario competente in ogni singolo caso viene determinato dalle norme di competenza, riguardanti le cause penali, stabilite in ragione del territorio, delle persone e della materia.

In base al criterio territoriale, è competente: *a)* secondo il *forum domicilii*, l'Ordinario del luogo in cui l'indiziato ha il domicilio (o il quasi-domicilio) o, se ne è privo, dove si trova di fatto (cfr. cann.

(25) Condividiamo appieno le opinioni di A. CALABRESE, *Diritto Penale Canonico*, Paoline, Alba, 1990, p. 142-143, sulla competenza dei vicari generali ed episcopali in materia. Non, invece, la sua affermazione, d'altronde non molto chiara nella sua formulazione, secondo la quale « possono agire nel settore di cui trattiamo soltanto il Vicario giudiziario o altro Vicario episcopale eventualmente avente potestà su questa materia, a meno che il Vescovo non abbia negato espressamente tale potere o l'abbia riservato a sé. Nel settore giudiziario-penale hanno potestà soltanto i Vicari giudiziari ». Infatti, il Vicario giudiziale o Ufficiale (cfr. can. 1420 § 1) non è Vicario episcopale (cfr. cann. 476 e 479 § 2), e non è Ordinario perché non gode di potestà esecutiva ordinaria bensì giudiziale.

Sulla questione della competenza del Vicario generale in proposito nella normativa precedente, si veda J. RODRÍGUEZ, in *op. cit.*, p. 324.

1408-1409); *b*) secondo il *forum delicti*, l'Ordinario del luogo in cui il delitto è stato commesso (can. 1412).

Ci sono, inoltre, in ragione delle qualità della persona, altri criteri di competenza quali sono quelli riguardanti, ad esempio, i Cardinali, i Legati, i Vescovi, ecc., i quali possono essere giudicati soltanto dal Romano Pontefice (cfr. can. 1405 e can. 1444) ⁽²⁶⁾ o i religiosi (cfr. can. 1427).

Bisogna, per ultimo, ricordare — poiché in alcune fattispecie potrebbero entrare in gioco — i criteri di competenza concernenti l'oggetto o materia del delitto. Ci riferiamo, soprattutto, a due di essi: a) al criterio di competenza stabilito dal can. 1411 § 2, secondo il quale, « se la causa verta su obblighi che provengono da altro titolo (diverso da quello del contratto), la parte può essere chiamata in giudizio avanti al tribunale del luogo ove l'obbligo è sorto o deve essere adempiuto » (Si pensi, ad esempio, alla situazione dei chierici che si trovano fuori dalla loro circoscrizione ecclesiastica e vi commettono il delitto. In tali casi, potrebbe conoscere del delitto l'Ordinario del luogo della loro incardinazione, cioè l'Ordinario proprio); e b) a quello stabilito, in ragione della materia, dalla cost. apost. *Pastor Bonus*, art. 52. In esso si legge che la Congregazione per la Dottrina della Fede « giudica i delitti contro la fede e i delitti più gravi commessi sia contro la morale, sia nella celebrazione dei Sacramenti, che vengono ad essa segnalati e, all'occorrenza, procede a dichiarare e ad infliggere le sanzioni canoniche a norma del diritto, sia comune che proprio » ⁽²⁷⁾. Alla Congregazione spetta « giudicare », tenendo fer-

⁽²⁶⁾ Secondo il can. 1406 § 2, « nelle cause di cui al can. 1405, l'incompetenza degli altri giudici è assoluta ».

⁽²⁷⁾ Si veda il commento di A. SILVESTRELLI, *La Congregazione della Dottrina della Fede*, in AA.VV., *La Curia Romana nella Cost. Ap. « Pastor Bonus »*, a cura di P.A. Bonnet e C. Gullo, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1990, p. 230-233. Questa disposizione, comunque, non è di facile interpretazione. Si tratta infatti di una norma che da un lato attribuisce una competenza *in ragione della materia* ma nella quale, secondo il suo tenore letterale, rientrano o possono rientrare *tutti i delitti*, e non solo quelli contro la fede; d'altro lato, non va dimenticato che si tratta di una competenza stabilita nei confronti degli altri dicasteri della Curia Romana o Sede Apostolica che, cioè, non esclude la competenza delle istanze inferiori. Infatti, l'art. 19 § 2 della *Pastor Bonus* parlando dei ricorsi dispone che « Le questioni, da trattarsi in via giudiziaria, sono invece rimesse ai Tribunali competenti, fermo restando quanto prescritto dagli Articoli 52 e 53 ». E il Regolamento Generale della Curia Romana nell'articolo 112 § 2 stabilisce: « Vanno rimessi sempre ed esclusivamente al giudizio della Congregazione per la Dottrina della Fede i delitti contro la

mo che ha la competenza solo per i delitti contro la fede ⁽²⁸⁾, e per quegli altri delitti « che vengono ad essa segnalati » ⁽²⁹⁾. In ogni mo-

fede e i più gravi delitti contro la morale e quelli commessi nella celebrazione dei sacramenti ». Non si dice però quali siano in concreto i delitti più gravi contro la morale e nella celebrazione dei sacramenti, di competenza della Congregazione per la Dottrina della Fede. C.J. ERRÁZURIZ, *La protezione giuridico-penale dell'autenticità della fede*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 114 (1989), p. 119-120, nota 16, scrive al riguardo: « La nuova legge della Curia quindi non soltanto conferma la competenza penale della Congregazione per la Dottrina della Fede, ma la amplia in modo praticamente illimitato, ben oltre i *delicta contra fidem*, di cui stiamo trattando, e perfino al di là delle questioni strettamente dottrinali. Questa competenza pressoché sconfinata ci lascia un poco perplessi: ci pare che la competenza dottrinale della Congregazione dovrebbe fondare e limitare la sua competenza penale, dato che non ravvisiamo un'altra *ratio legis* per quest'ultima ».

⁽²⁸⁾ Sono delitti contro la fede: l'apostasia e l'eresia (can. 1364 in connessione con il can. 751), il delitto dei genitori o di coloro che ne fanno le veci, che fanno battezzare o educare i figli in una religione acattolica (can. 1366), e il delitto di insegnare una dottrina condannata dal Romano Pontefice o dal Concilio Ecumenico, o di respingere tenacemente la dottrina del magistero autentico (can. 1371, 1°).

⁽²⁹⁾ Il can. 1362, riguardante la prescrizione dell'azione criminale, fa riferimento nel suo § 1, 1° ai « delitti riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede ». Di tali *delitti riservati*, tuttavia, non c'è traccia nella normativa vigente, sia della Chiesa Latina sia delle Chiese Orientali.

Il can. 1354 § 3 si riferisce invece all'istituto giuridico della riserva, alla *Sede Apostolica* o ad altri, della *remissione della pena* ma non alla riserva dei delitti. (Il can. 1423 del CCOE parla della riserva della remissione della pena al *Romano Pontefice* o ai Patriarchi o Arcivescovi maggiori. Inoltre, il can. 728 dello stesso codice stabilisce quali siano i *peccati* la cui assoluzione è riservata alla *Sede Apostolica* o al Vescovo).

Non sembra che si possa affermare che i delitti che debbono essere giudicati dalla Congregazione per la Dottrina della Fede siano quelli la cui pena è riservata alla Sede Apostolica, nel caso in cui si decida di infliggerla o dichiararla. Com'è noto, sono cinque le pene *latae sententiae* di scomunica riservate alla Sede Apostolica: 1° La profanazione delle specie consacrate (can. 1367); 2° La violenza fisica contro il Romano Pontefice (can. 1370 § 1); 3° L'assoluzione del complice nel peccato contro il sesto comandamento (can. 1378 § 1); 4° La consacrazione episcopale senza mandato pontificio (can. 1382); e 5° La violazione diretta del sigillo sacramentale (can. 1388 § 1). Tra questi non si trovano, pertanto, i delitti contro la fede. (Nel CCOE è riservata al Romano Pontefice solo la pena di scomunica maggiore per il delitto di violenza fisica contro il Romano Pontefice). La remissione nel foro interno di tali pene riservate alla Sede Apostolica spetta alla Penitenzieria Apostolica (*Pastor Bonus*, articoli 117-118). Inoltre, tutte queste pene possono anche essere applicate mediante decreto extragiudiziale; e di fatto, fu la Congregazione per i Vescovi che dichiarò la scomunica per i delitti di scisma e di consacrazione episcopale senza mandato pontificio nel caso di Mons. Lefebvre (cfr. *L'Osservatore Romano*, 3 luglio 1988, p. 1).

do, il diritto proprio a cui si fa cenno non può opporsi a quello comune del codice, né intaccare le garanzie processuali dell'imputato. D'altro canto, tale disposto non esclude, evidentemente, la competenza degli altri organi per i titoli testé indicati ⁽³⁰⁾. L'indagine previa, in tali casi, molto probabilmente sarà già stata svolta dall'autorità diocesana; in caso contrario, dovrà essere realizzata (oppure essere completata) da chi riceve dalla Congregazione le facoltà, per delegazione abituale o *ad casum* ⁽³¹⁾.

2. *L'investigatore*. — Figura fondamentale dell'indagine preliminare è colui che personalmente deve svolgerla, cioè l'investigatore. Il can. 1717 stabilisce che, avuta notizia del delitto, l'Ordinario deve indagare « personalmente o tramite persona idonea ».

Anche se l'Ordinario potrebbe svolgere personalmente l'indagine, tuttavia sembra consigliabile, per motivi ovvii, che affidi ad un altro tale compito: ad una persona idonea che, dallo stesso codice, viene denominata *investigatore* (cfr. can. 1718 § 4) ⁽³²⁾.

L'ufficio di investigatore deve essere svolto, dispone la norma, da una persona idonea, sia chierico che laico, uomo o donna ⁽³³⁾. L'idoneità riguarda sia le caratteristiche generali, esigibili da tutti coloro che ricoprano un ufficio ecclesiastico (vale a dire, di buoni costumi, preparazione, prudenza, dottrina, ecc.), sia quelle più specifiche che vengono determinate dalla natura e circostanze del caso concreto, il quale potrebbe richiedere particolari condizioni nella persona chiamata a realizzarlo.

⁽³⁰⁾ C.J. ERRÁZURIZ, *op. cit.*, *loc. cit.*: « La competenza penale della Congregazione per la Dottrina della Fede — sia detto di sfuggita — non esclude affatto la competenza dei tribunali ecclesiastici locali circa i processi penali sui delitti contro la fede (cfr. can. 1412) e quella degli Ordinari in via amministrativa ».

⁽³¹⁾ Va rilevata la stretta connessione tra l'indagine previa nei delitti contro la fede e il provvedimento per l'esame delle dottrine stabilito dalla Congregazione per la Dottrina della Fede: *Nova agendi ratio in doctrinarum examine*, AAS, 63 (1971), p. 234-236. Si veda al riguardo C. DE DIEGO-LORA, *Procedimientos para el examen y juicio de las doctrinas*, in *Ius Canonicum*, 14 (1974), p. 149-202.

⁽³²⁾ Non si è ritenuto opportuno che il promotore di giustizia, in quanto tale, intervenga in questa fase previa al processo. cfr. *Communicationes*, 12 (1980), p. 190.

⁽³³⁾ *Communicationes*, 12 (1980), p. 189: « Nonnullis praeferenda videntur verba "per idoneam personam" loco "per idoneum hominem" ut clarius pateat mulieres non excludi ».

Non è da escludere che la scelta ricada su un giudice ⁽³⁴⁾ o, addirittura, sul promotore di giustizia; ma nell'ipotesi in cui ciò accada, le loro funzioni e le loro competenze si limitano, evidentemente, a quelle dell'investigatore. Comunque, per garantire l'oggettività e l'imparzialità ⁽³⁵⁾, chi ha svolto il ruolo dell'investigatore « non può, se in seguito sia avviato un procedimento giudiziario, fare da giudice in esso » (can. 1717 § 3) ⁽³⁶⁾. Riteniamo, invece, che niente impedisca che l'investigatore possa fungere da promotore di giustizia nel posteriore processo penale, anzi che ciò possa essere consigliabile in taluni casi.

La nomina dell'investigatore compete all'Ordinario, sia per la generalità dei casi (come ufficio stabile) ⁽³⁷⁾, sia per uno solo di essi. Per analogia con quanto stabilito nel can. 1428 § 2, il Vescovo può *approvare* a tale incarico alcune persone, determinando in tal modo quali siano quelle che egli ritiene idonee.

A motivo della natura e caratteristiche del suo compito, l'investigatore deve promettere di adempiere fedelmente l'incarico e di osservare il segreto nei limiti e secondo le modalità determinate dal diritto o dal Vescovo (cfr. cann. 471 § 1 e 1454).

⁽³⁴⁾ Il can. 1940 del CIC del '17 stabiliva che l'inquisizione « ex generali tamen regula committenda est alicui ex iudicibus synodalibus ». Lo schema discusso dal *coetus* nella sessione del 26 febbraio 1980 prevedeva, nel can. 380 § 1, che l'indagine potesse essere realizzata « per iudicem aliumve idoneum hominem », e fu suggerito di togliere tale espressa indicazione « quia superflua videntur », essendo accettata tale proposta dai Consultori: *Communicationes*, 12 (1980), p. 189.

⁽³⁵⁾ Cfr. Th. J. GREEN, *sub can. 1717*, in *The Code of Canon Law. A text and commentary*, J.A. Coriden, Th. J. Green, D.E. Heintschel (éd), Paulist Press, New York-Mahwah, 1985, p. 1024.

⁽³⁶⁾ F. LOZA, *sub can. 1717*, in *Código de Derecho Canónico*, edición bilingüe y anotada a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta, Eunsa, Pamplona, 1987, p. 1029, ritiene che questa proibizione costituisca una clausola inabilitante. Della stessa opinione L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, Dehoniane, Napoli, 1988, vol. 2, p. 772, il quale scrive che tale divieto prudenziale è « ad validitatem ». Da notare che l'opinione comune dei commentatori della stessa norma contenuta nel can. 1941 § 3 del CIC '17 era contraria al carattere inabilitante e irritante di essa: cfr., ad esempio, F.X. WERNZ-P. VIDAL, *op. cit.*, p. 679; M. CABREROS DE ANTA, *op. cit.*, p. 679; J. RODRÍGUEZ, *op. cit.*, p. 325.

⁽³⁷⁾ Il can. 1941 § 1 del CIC '17 non ammetteva tale possibilità, tuttavia il suo disposto non è stato accolto nella vigente disciplina. D'altronde, qualche autore l'aveva suggerita considerandola utile ad una conveniente specializzazione degli incarichi: cfr. NOVAL, *De processibus*, I, *De Iudiciis*, n. 563 (citato da J. RODRÍGUEZ, *op. cit.*, p. 325).

Il primo comma del § 3 dello stesso can. 1717 stabilisce quali siano le facoltà dell'investigatore: « Chi fa l'indagine ha gli stessi poteri ed obblighi che ha l'uditore nel processo », rinviando in tal modo al can. 1428 § 3, il quale dispone: « Spetta all'uditore, secondo il mandato del giudice, solo raccogliere le prove e una volta raccolte trasmetterle al giudice; può inoltre, a meno che non si opponga il mandato del giudice, decidere nel frattempo quali prove debbano essere raccolte e secondo quale metodo, se eventualmente sorga controversia in proposito durante l'esercizio delle sue funzioni ». Dobbiamo precisare al riguardo tre aspetti: 1) che l'investigatore ha le facoltà dell'uditore, ma non è uditore in senso stretto; 2) che quanto nel canone riportato si dice del giudice deve essere inteso riferito all'Ordinario; e, 3) che non trattandosi di una fase del processo, la natura giuridica dell'attività dell'investigatore, benché analoga a quella dell'uditore, non è identica.

3. *L'indiziato*. — L'indiziato è la persona sulla quale ricade il sospetto che abbia commesso il delitto. Tuttavia, i tre canoni che commentiamo, nel riferirsi ad essa, non utilizzano né questo né alcun altro termine o denominazione per designarla ⁽³⁸⁾.

Nei canoni seguenti e in altre parti del codice si usa invece, a questo riguardo, una terminologia non del tutto precisa e poco uniforme. Così, nel capitolo dedicato allo svolgimento del processo, dal momento cioè in cui l'Ordinario ha ritenuto doversi procedere per infliggere la pena o dichiararla, il testo legale utilizza il termine « reus » ⁽³⁹⁾, oppure quello di « accusatus » ⁽⁴⁰⁾. Sotto il profilo tecnico, non c'è dubbio che dall'inizio del processo e fino alla sentenza o decreto, i termini più corretti per designare il presunto autore del delitto siano quelli di *accusato* o di *imputato*, essendo quello di *reo* assolutamente inadeguato in questo stadio della procedura penale perché tale termine presuppone la dichiarazione di colpevolezza, il che può avvenire solo alla fine del processo, mediante sentenza o decreto ⁽⁴¹⁾. Perciò, il CCEO, con migliore

⁽³⁸⁾ Soltanto il can. 1718 § 4 la qualifica *parte*, quando dispone che, per evitare giudizi inutili, si può dirimere la questione dei danni causati dal delitto secondo il giusto e l'onesto.

⁽³⁹⁾ Cfr. cann. 1720 n. 1, 1723 §§ 1 e 2, 1724 § 2, 1726, 1727 § 1.

⁽⁴⁰⁾ Cfr. cann. 1722, 1725, 1728 § 2.

⁽⁴¹⁾ Al riguardo, è significativo che la versione italiana del *Codice di Diritto Canonico* curata dall'Unione Editori Cattolici Italiani, Roma, 1984, 2 ed. riveduta e corretta, nella traduzione dei canoni di riferimento, al posto del termine « reo » metta quello di « imputato ».

criterio, impiega sempre in questo ambito il termine « accusatus » (42). Durante la fase dell'indagine previa, il termine tecnico più esatto per indicare la persona sulla quale ricade il sospetto di aver commesso il delitto o di essere complice in esso, in quanto ci sono degli indizi per poterlo affermare, è, come abbiamo detto, quello di *indiziato*.

Bisogna, comunque, sottolineare che il problema accennato non riguarda semplici tecnicismi o una pura questione terminologica. I termini si rifanno a concetti e questi tentano di esprimere, con la maggior precisione possibile, la verità; nel nostro caso, la realtà di una situazione giuridica. Fin quando non sia provata, mediante il processo, la colpevolezza della persona indiziata, questa non può essere trattata né segnalata quale autore colpevole di un delitto, e tanto meno nella fase preliminare dell'indagine.

A questo riguardo, la presunzione contenuta nel can. 1321 § 3, secondo la quale « posta la violazione esterna l'imputabilità si presume, salvo che non appaia altrimenti », merita, per evitare equivoci, alcune brevi — anche se puntuali — considerazioni. Infatti, essa non può essere intesa nel senso di dover presumere, cioè ritenere, colpevole la persona sospetta (43). Essa significa, invece, che la persona che ha realizzato l'azione lo ha fatto liberamente e, pertanto, è responsabile di essa, vale a dire, le si può imputare, « salvo che non appaia altrimenti ». Pertanto, prima di arrivare alla deduzione contenuta nella presunzione, si deve dimostrare, nel processo, il presupposto, cioè che *questa* determinata persona ha realizzato *questa* concreta azione esterna che viola una specifica norma penale. Solo allora entrerà in gioco la presunzione di imputabilità che, d'altro canto, essendo un istituto giuridico processuale (cfr. cann. 1584-1586), svolge il suo ruolo solo entro tale ambito, cioè durante il processo penale e non prima.

Lo scopo, appunto, dell'indagine preliminare è proprio quello di ricavare i dati necessari e sufficienti sull'azione delittuosa che presume commessa e sul suo autore, in modo da poter realizzare una

(42) Cfr. cann. 1471 § 2, 1473, 1474, 1475 § 2, 1477 § 1, 1478, 1482 del CCEO.

(43) Si vedano al riguardo le considerazioni di M. HUGHES, *The Presumption of imputability in Canon 1321 § 3*, in *Studia Canonica*, 21 (1987), p. 19-36, e di G. DI MATTIA, *Pena e azione pastorale nel diritto penale della Chiesa*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 114 (1989), p. 58. Da una prospettiva più ampia, una breve esposizione del contenuto e portata di questa presunzione si può trovare in E. McDONOUGH, *A Gloss on Canon 1321*, in *Studia Canonica*, 21 (1987), p. 381-390.

prima valutazione circa la fondatezza delle notizie precedenti e poter così decidere, alla loro luce, sulle vie giuridiche da percorrere posteriormente.

D'altronde, non va dimenticato che uno dei principi informativi su cui poggia lo svolgimento dell'inchiesta è quello di evitare che qualcuno, anche l'indiziato, possa essere danneggiato innecessariamente nella sua buona fama (cfr. can. 1717 § 2). Per tali motivi è stato scritto che lo svolgimento dell'indagine previa, in quanto indirizzata ad accertare la fondatezza degli indizi di un delitto gravanti su una persona, costituisce « una misura di prudenza, oltre che di giustizia » (44).

4. *La parte lesa.* — Il codice, nelle norme che regolano l'indagine previa, fa esplicito riferimento alla parte lesa intendendo per tale la persona (o persone) fisica o giuridica che ha subito il danno causato dal delitto. Essa può dare notizia del delitto mediante la denuncia, e facilitare in tal modo, i mezzi di prova; tuttavia, come abbiamo visto, ciò non comporta l'esercizio dell'azione criminale, che è riservata al promotore di giustizia.

La parte lesa ha invece il diritto di « promuovere, nel corso del giudizio penale stesso, un'azione contenziosa per la riparazione dei danni ad essa inferti dal delitto » (can. 1729) (45).

Si può, pertanto, affermare che l'intervento della parte lesa nel processo penale, e nell'indagine che lo precede, si limita ad offrire o proporre, in quanto parte interessata, i mezzi di prova tendenti a difendere il suo diritto, e ad esercitare, se lo ritiene opportuno, l'azione per la riparazione dei danni, alla quale può rinunciare in qualsiasi stadio del processo.

C. *La natura giuridica dell'indagine.*

Prima di passare a trattare delle diverse fasi o momenti in cui si svolge l'indagine, dobbiamo determinarne la natura giuridica.

Sotto la normativa del codice pianobenedettino, l'opinione degli autori al riguardo non era unanime. Mentre alcuni sostenevano la

(44) L. CHIAPPETTA, *op. cit.*, n. 527, p. 771.

(45) A tale azione il codice dedica, come abbiamo sopra indicato, i canoni 1729-1731, sui quali non possiamo ora soffermarci.

sua natura giudiziaria ⁽⁴⁶⁾, altri ritenevano che il sommario non fosse meramente amministrativo, poiché partecipava della natura del processo criminale in quanto ne costituiva la fase preparatoria ⁽⁴⁷⁾. Infine, altri autori constatavano che la fase allora denominata *inquisitio iudicialis* in realtà non faceva parte del giudizio penale, essendo una fase previa *extragiudiziaria* di preparazione ⁽⁴⁸⁾.

Nelle pagine precedenti abbiamo più volte indicato che, in effetti, l'indagine contemplata nell'attuale diritto è *previa* al processo penale, e *comune* alle due vie, amministrativa e giudiziaria, per l'imposizione delle pene canoniche. Inoltre, le disposizioni del codice sottopongono all'Ordinario, nell'esercizio della sua *potestà esecutiva* di governo, quanto si riferisce l'indagine previa. Per questo motivo, i commentatori del codice vigente non mostrano alcun dubbio nell'affermare la natura amministrativa dell'indagine preliminare al processo penale ⁽⁴⁹⁾. Da ciò si deduce, altresì, che gli atti dell'indagine hanno la stessa natura amministrativa, con le conseguenze giuridiche che essa comporta.

D'altro canto, per chiarire la natura dell'indagine previa alla procedura *penale*, conviene rilevare che questa non va confusa né con *l'istruttoria* del processo giudiziario penale (cfr. can. 1428 § 1), né con altri provvedimenti anch'essi preliminari ad altrettante procedure che hanno però scopo diverso, quali sono, ad esempio, l'istruttoria della procedura per la rimozione dei parroci (cfr. can. 1742 §

⁽⁴⁶⁾ F.X. WERNZ-P. VIDAL, *op. cit.*, p. 675, consideravano l'inquisizione « *actus iudicialis* », oppure « *medium iudiciale* », perciò non ammettevano che il Vicario Generale, senza mandato speciale, potesse intervenire in essa.

⁽⁴⁷⁾ Cfr. M. CABREROS DE ANTA, *op. cit.*, p. 678.

⁽⁴⁸⁾ Cfr. J. RODRIGUEZ, *op. cit.*, p. 318 e M. LEGA-V. BARTOCETTI, *op. cit.*, p. 226.

⁽⁴⁹⁾ F. LOZA, *op. cit.*, p. 1028: « Es realmente de naturaleza administrativa »; J.L. ACEBAL, *sub can. 1717*, in *Código de Derecho Canónico*, ed. bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la U. P. de Salamanca, BAC, Madrid, 1983, p. 829: « La investigación previa es de naturaleza estrictamente administrativa »; L. CHIAPPETTA, *op. cit.*, p. 771: « di carattere amministrativo ». E. McDONOUGH, *A "novus habitus mentis" for Sanctions in the Church*, in *The Jurist*, 48 (1988), p. 741: ritiene che « the preliminary process contained in cc. 1717-1719 appears in itself to be judicial in nature because the material required for further action on the part of the ordinary (issuing a decree) or the judge (issuing a sentence) seems already to have been gathered with only the defense of the accused still to be presented and the final decision or sentence still to be issued »; tuttavia tale affermazione sulla natura dell'indagine deve essere valutata nel contesto dell'argomentazione.

1), la raccolta delle prove nella procedura per la dimissione dei religiosi (cfr. can. 694 § 2, 695 § 2, 697 1), la raccolta d'informazioni per l'applicazione dei rimedi penali (cfr. can. 50 in relazione con il can. 1342 § 1), ecc.

D. *Le fasi dell'indagine.*

1. *Inizio.* — L'indagine ha inizio con decreto dell'Ordinario (cfr. can. 1719). Il can. 1717 § 1 dispone che «ogniquivolta l'Ordinario abbia notizia, almeno probabile, di un delitto» deve indagare, «a meno che questa investigazione non sembri assolutamente superflua». Due sono, pertanto, le condizioni richieste: una positiva e l'altra negativa.

a) È condizione positiva per dare inizio all'indagine il fatto che dalla notizia si evincano indizi tali da poter ritenere probabile (*verisimilem*, recita il testo latino) la commissione di un delitto. Il giudizio sulla verosimiglianza dei fatti spetta all'Ordinario il quale, discrezionalmente, dovrà valutare con prudenza tutti i dati a sua disposizione.

Una prima questione da chiarire riguarda il carattere obbligatorio o meno dell'indagine, vale a dire, se l'Ordinario sia obbligato ad iniziarla ogniqualvolta abbia notizia di un probabile delitto, oppure se egli possa legittimamente non agire di fronte ad essa.

L'esperienza dimostra che, nell'ambito ecclesiastico, la prassi abituale non sia quella di avviare un'inchiesta ogni volta che l'autorità competente venga a conoscenza dell'esistenza di un delitto. È questa, infatti, una questione delicata e grave, concernente l'esercizio della funzione pastorale in una materia che, per la sua diretta connessione con il bene delle anime (non solo, né principalmente, dei presunti delinquenti), esige una particolare prudenza, al fine di tutelare in modo opportuno (tempestivamente e senza trascuratezza) i valori e i beni fondamentali dell'essere della Chiesa. In ogni modo, dal tenore letterale del testo del canone riportato, non sembra che si possa evincere l'esistenza di un obbligo, almeno di natura giuridica, di decretare la realizzazione di un'indagine sempre che si abbia notizia della probabile commissione di un delitto.

b) La condizione negativa, vale a dire, per non dover svolgere l'indagine, si dà quando a giudizio dell'Ordinario questa sembri assolutamente superflua. Sarà superflua quando gli indizi raccolti sia-

no inconsistenti e risulti altamente improbabile l'esistenza del delitto. Tuttavia, il testo del canone sopra citato sembra riferirsi non a questo caso bensì a quello dei delitti pubblici e notori che non richiederebbero, per poter avviare la procedura penale, un'inchiesta preliminare di accertamento e raccolta di prove perché ciò non sarebbe necessario. Difatti, il codice precedente escludeva dall'*inquisitio specialis* il delitto notorio e quello *omnino certum* (cfr. can. 1939 del CIC '17)⁽⁵⁰⁾. Anche se in questi casi non è necessaria l'indagine, sarà comunque necessaria la raccolta degli elementi di prova per poter avviare il processo penale.

Di conseguenza, perché si dia inizio all'indagine non basta la notizia del delitto, quasi fosse un atto giuridico automatico. Si richiede, infatti, in ogni caso, la decisione dell'Ordinario il quale, mediante atto giuridico formale (decreto), darà inizio all'indagine, dando contestualmente indicazione dell'investigatore. Tuttavia, la realizzazione dell'indagine è da ritenersi requisito previo obbligatorio per poter avviare il processo penale. Potrebbe essere omessa soltanto se si avesse notizia *certa* del delitto.

In ogni modo, conviene tener presente che l'indagine previa, tale come è stata concepita dal codice nel quadro generale del sistema penale vigente, non ha come unico obiettivo o, meglio ancora, come fine necessario, l'imposizione di sanzioni, bensì quello di raccogliere gli elementi necessari che permettano un esercizio responsabile della funzione pastorale. Perciò, come vedremo di seguito, questo istituto dovrebbe contribuire efficacemente a che la pena canonica sia davvero *l'ultimo ricorso* tra i mezzi pastorali diretti a provvedere convenientemente alla disciplina ecclesiastica.

2. *Svolgimento*. — L'utilità e l'efficacia pastorale dell'indagine così come il successivo esito del processo dipendono, in grande misura, dal modo in cui questa è stata condotta e realizzata e dalla qualità degli atti del sommario.

Il codice dice poco su come in concreto debba essere svolta l'indagine. Si tratta comunque di: a) *indagare* con *prudenza* sui fatti

⁽⁵⁰⁾ Conferma questa interpretazione quanto si legge in *Communicationes*, 12 (1980), p. 190: « Aliquis Consultor, ex suggestionem alicuius organi consultationis, proponit ut addatur § 4 his verbis: "Quoties agatur de delicto omnino certo, haec investigatio praetermitti potest". Propositio placet Consultoribus, attamen, suggerente altero Consultore, loco novae §, haec clausula additur § 1 "nisi haec inquisitio omnino superflua videatur" ».

e le circostanze del delitto e sull'imputabilità dell'indiziato, e b) *raccogliere* gli elementi sufficienti perché l'Ordinario possa decidere, alla luce di essi, le misure da prendere, poiché l'indagine ha come scopo principale quello di informare l'Ordinario.

All'investigatore spetta la raccolta delle prove, e la decisione, ai sensi del can. 1428 § 2, di quali prove debbano essere raccolte e secondo quale metodo ⁽⁵¹⁾. Nello svolgimento dell'indagine si debbono applicare, pertanto, con gli opportuni adattamenti, le norme dei cann. 1526-1583 sulle prove. Bisogna, comunque, tener presente che le prove raccolte negli atti o sommario dell'indagine non lo sono in senso giudiziale vero e proprio, vale a dire, perché abbiano valore e forza probante e servano in ordine alla sentenza dovranno essere allegate e riprodotte in giudizio ⁽⁵²⁾. In effetti, bisogna distinguere tra attività di investigazione, identificazione e assicurazione delle fonti di prova, ed attività di formazione della prova. L'acquisizione della prova ai fini della decisione esige il rispetto del contraddittorio, principio questo che è pure presente, anche se in modo limitato, nella vigente procedura penale amministrativa (cfr. can. 1720, 1). Inoltre, niente impedisce che in taluni casi, se necessario, parte del materiale probatorio possa essere formato nella fase antecedente il processo.

Tutte le operazioni dovranno essere realizzate osservando le formalità stabilite dal diritto, e dovranno essere raccolte per iscritto con l'intervento del notaio, in modo da ottenere una documentazione fedele degli atti compiuti.

Ovviamente, l'investigatore dovrà espletare le sue mansioni con prudenza, imparzialità e oggettività, cercando la verità sui fatti.

⁽⁵¹⁾ L'investigatore esegue l'indagine sotto la direzione dell'Ordinario, il quale potrà dare le opportune indicazioni sulle prove da raccogliere ecc. Inoltre, anche se durante questa fase non è necessario l'intervento del promotore di giustizia, niente impedisce che egli possa essere presente, se l'Ordinario lo ritiene conveniente: cfr. L. CHIAPPETTA, *op. cit.*, p. 772.

⁽⁵²⁾ M. CABREROS DE ANTA, *op. cit.*, p. 677: « Para que las pruebas recogidas en la inquisición tengan valor en el proceso criminal y puedan ser estimadas por el juez en orden a la sentencia, es menester que sean nuevamente alegadas en el verdadero proceso criminal y publicadas o notificadas al reo, con el fin de que éste pueda defenderse. En el proceso criminal podrán completarse las pruebas alegadas en el sumario inquisitorio, añadiendo otras nuevas o modificando las del sumario ». Cfr. anche p. 681; e J. RODRÍGUEZ, *op. cit.*, p. 330.

3. *Conclusiones*. — Il codice non stabilisce alcun limite di tempo per la durata dell'indagine⁽⁵³⁾. Questa si concluderà, mediante decreto, quando a giudizio dell'Ordinario, « gli elementi raccolti sembrano bastare » (can. 1718 § 1) per avere un'idea esatta dell'accaduto. La decisione spetta, ancora una volta, all'Ordinario, il quale terrà presente, com'è logico, il parere dell'investigatore.

Gli elementi raccolti saranno sufficienti quando, dopo averne preso atto, l'Ordinario ritenga di poter decidere, prudentemente e fondatamente, su una delle due vie possibili da seguire, vale a dire, l'archiviazione degli atti o l'avvio del processo.

E. *I principi informativi: tutela dei diritti dei fedeli, riservatezza e discrezionalità*.

Tutela dei diritti dei fedeli. Nel dover indicare i principi informativi, e tracciare le linee portanti dell'istituto giuridico dell'indagine previa al processo penale, occorre collocare al primo posto il principio del rispetto e della tutela dei diritti dei fedeli e della dignità della persona umana e, in particolar modo, i diritti dei presunti autori del delitto ai quali si rivolge lo svolgimento dell'indagine. Se è vero che con ogni azione delittuosa vengono anche colpiti il bene comune della Chiesa e i diritti dei fedeli, nondimeno nella Chiesa il cammino per la ricerca della verità altro non può essere che quello della giustizia, pure in campo penale (cfr. can. 221 §§ 1 e 3).

Uno di tali diritti è il diritto fondamentale alla buona fama, riconosciuto nel can. 220, sul quale si fonda il dettato del can. 1718 § 2: « Si deve provvedere (*cavendum est*) che con questa indagine non sia messa in pericolo la buona fama di alcuno », nemmeno quella dell'indiziato.

Riservatezza. Anche se nelle norme che regolano l'indagine non si trova alcuna specifica indicazione sulla riservatezza con cui questa deve essere svolta, i canoni che si riferiscono agli obblighi di coloro che in qualche modo intervengono nell'indagine impongono di mantenere il segreto d'ufficio (cfr. cann. 471, 2 e 1455 § 1), oppure permettono all'autorità competente di imporre il segreto a motivo della

(53) L'azione criminale, comunque, si estingue per prescrizione — che decorre dal giorno in cui fu commesso il delitto, oppure, se il delitto è permanente o abituale, dal giorno in cui è cessato — nel termine generale di tre anni, salvo alcune eccezioni: cfr. can. 1362.

gravità della causa (cfr. can. 127 § 3) o quando dalla divulgazione degli atti sia messa in pericolo la fama altrui, o sorga scandalo, ecc. (can. 1455 § 3) ⁽⁵⁴⁾. Ciò comporta tra l'altro che, in linea di massima, non debba essere reso noto all'indiziato il fatto dell'indagine ⁽⁵⁵⁾. Comunque, niente impedisce che l'Ordinario, dal momento della notizia del delitto e anche durante lo svolgimento dell'indagine, possa prendere qualche iniziativa pastorale, nei confronti dell'indiziato, informandosi direttamente da lui venendo quindi a conoscere la sua versione dei fatti e la sua situazione ⁽⁵⁶⁾.

Discrezionalità. Abbiamo rilevato più volte durante l'esposizione il ruolo fondamentale che compete all'Ordinario in tutti ed in ciascun momento dell'indagine. Non è il caso di ricordare ora ognuno dei suoi interventi decisivi i quali, come abbiamo visto, si reggono sul principio della discrezionalità. Conviene comunque ricordare, benché risaputo, che tali poteri discrezionali non vanno confusi con l'arbitrarietà, anzi le competenze di cui gode rendono l'Ordinario principale garante dei diritti dei fedeli.

III. Altri provvedimenti preliminari.

A. L'ammonizione.

Dispone il can. 1339 § 1 che « l'Ordinario può ammonire, personalmente o tramite un altro, colui (...) sul quale dall'indagine fatta (*ex investigatione peracta*) cada il sospetto grave d'aver commesso il delitto ». L'indagine cui si riferisce questo canone è, ovviamente, l'indagine previa di cui stiamo trattando, nella quale l'ammonizione non sembra necessaria in tutti i casi: basta infatti che ci siano gravi indizi di colpevolezza. A questo riguardo vale quanto abbiamo testé detto sui delitti certi e notori.

L'ammonizione è uno dei provvedimenti o mezzi pastorali, i rimedi penali, di cui può far uso l'Ordinario al fine di avvertire il presunto delinquente della sua situazione e tentare in tal modo di ottenere il suo emendamento e la riparazione del danno e dello scandalo.

⁽⁵⁴⁾ Per alcune indicazioni sul tema si veda O. ECHAPPÉ, *Le secret en droit canonique et en droit français*, in *L'Année canonique*, 29 (1985-1986), p. 229-256.

⁽⁵⁵⁾ Cfr. M. CABREROS DE ANTA, *op. cit.*, p. 679.

⁽⁵⁶⁾ Come abbiamo già indicato, il can. 1469 § 3 del CCEO obbliga il gerarca ad ascoltare l'accusato prima di decidere sull'avvio o meno del processo e sulla scelta della procedura.

Si tratta di una misura facoltativa. Tuttavia l'ammonizione diventa obbligatoria, in quanto requisito previo necessario, per la valida applicazione delle pene medicinali o censure. « Non si può infliggere validamente una censura — recita il can. 1347 § 1 —, se il reo non fu prima ammonito almeno una volta di recedere dalla contumacia, assegnandogli un congruo spazio di tempo per ravvedersi ». In taluni casi l'ammonizione costituisce una condizione di punibilità, anche per l'applicazione di alcune pene espiatorie per determinati delitti ⁽⁵⁷⁾.

L'ammonizione può altresì essere applicata, dispone lo stesso canone citato, a « colui che si trovi nell'occasione prossima di delinquere ». In questo caso non si tratta di un delitto commesso (certo o presunto), bensì di una occasione prossima alla commissione di un delitto, situazione che si può ugualmente desumere dagli atti dell'indagine oppure da altre informazioni ottenute. La carità e la prudenza pastorale consigliano di intervenire non solo dopo la commissione del delitto ma anche e possibilmente prima, per prevenire i delitti ed evitare i loro effetti nocivi, e soprattutto, per intervenire tempestivamente nelle situazioni di difficoltà in cui possano venire a trovarsi i fedeli.

B. *Il giudizio arbitrale per la riparazione dei danni.*

Recita il can. 1718 § 4: « Prima di decidere a norma del § 1 — (sulla possibilità, opportunità e procedura per l'inflizione o dichiarazione della pena) —, l'Ordinario consideri se non sia conveniente, per evitare giudizi inutili, che egli stesso o l'investigatore, consenzienti le parti, dirima la questione dei danni secondo il giusto e l'onesto ».

Si tratta di un'applicazione concreta del disposto contenuto nel can. 1446 nel quale si esortano i fedeli, *salva iustitia*, ad evitare i giudizi ed a comporre le liti in modo pacifico. Tale norma riguarda, ovviamente, soltanto le cause private il cui oggetto è di libera disposizione delle parti, com'è il caso dei danni causati dal delitto; non invece quelle altre che vertano sul bene pubblico della Chiesa o sulla salvezza delle anime, come sono quelle penali (cfr. can. 1452 § 2), nelle quali non è nemmeno ipotizzabile la transazione o il compromesso (can. 1715 § 1).

⁽⁵⁷⁾ Cfr. cann. 1371, 1394 § 1, 1395 § 1, 1396.

Nel caso di cui ci occupiamo, spetta all'Ordinario decidere sulla convenienza o meno di tale intervento arbitrare, sempre però consenzienti le parti perché, in definitiva, a loro compete il diritto e il dovere rispettivo di esercitare l'azione e di riparare il danno. Tuttavia, ciò non significa che l'intervento dell'Ordinario sia necessario per la legittimità o validità dell'intesa poiché le parti possono mettersi d'accordo in qualsiasi momento e per loro iniziativa (cfr. can. 1713). La norma richiamata si rivolge piuttosto all'Ordinario affinché questi, se lo ritiene opportuno, prenda l'iniziativa ed eserciti un ruolo di mediazione nella controversia.

Lo scopo prefissato è quello di evitare il giudizio per la riparazione dei danni inferti dal delitto o, comunque, l'esercizio della medesima azione, poiché questa può essere promossa sia autonomamente che nel corso del giudizio penale.

Il compito di dirimere la questione dei danni può essere svolto sia dall'Ordinario stesso sia dall'investigatore, su mandato dell'Ordinario o a scelta delle parti. Sembra, tuttavia, che il giudizio arbitrare potrebbe essere ugualmente affidato ad altre persone. Ad ogni modo, l'Ordinario e l'investigatore, essendo a conoscenza dei fatti, si trovano nelle migliori condizioni per poter giudicare e, inoltre, se sono loro ad intervenire, si evita di dover ricorrere ad altri, estranei all'indagine, con il pericolo, che ciò può comportare, della divulgazione del delitto.

Con il giudizio arbitrare non si tratta, evidentemente, di entrare nel merito della causa penale. Esso si limita a dirimere *ex bono et aequo* la questioni dei danni. D'altronde, lo svolgimento di tale giudizio non preclude, evidentemente, l'esercizio dell'azione criminale.

IV. *Le fasi successive.*

Conclusa l'indagine preliminare, inizia la fase in cui l'Ordinario deve prendere, a partire dai dati raccolti nel sommario e da quanto da essi si desume, le opportune decisioni. Il can. 1718 § 1 si esprime, al riguardo, nei seguenti termini: « Qualora gli elementi raccolti sembrano bastare l'Ordinario decida: 1) se si possa avviare il processo per infliggere la pena o dichiararla; 2) se ciò, atteso il can. 1341, sia conveniente; 3) se si debba ricorrere al processo giudiziario, oppure, a meno che la legge non lo vieti, si debba procedere con decreto extragiudiziale ». Tre sono, per tanto, le questioni che debbono essere oggetto di valutazione prudenziale da parte dell'Ordinario: la

possibilità del processo, la sua opportunità, e la via amministrativa o giudiziaria da seguire. Se il processo è possibile e si giudica conveniente l'applicazione della pena (nel caso in cui il delitto sia provato mediante il processo), si passerà all'avvio del processo e alla scelta della procedura; se, invece, il processo non è possibile oppure, essendo possibile, si ritiene che non sia conveniente, allora si procederà all'archiviazione.

Per l'importanza e gravità di tali decisioni, che devono essere prese mediante l'emanazione di un decreto, il Supremo Legislatore ha considerato conveniente includere una norma che, sebbene non stabilisca un obbligo giuridico, esprime la necessità di soppesare accuratamente le cose. A tale scopo dispone che nell'emanare tali decreti « l'Ordinario, se prudentemente lo ritiene opportuno, ascolti due giudici e altri esperti in diritto » (can. 1718 § 3). Si intende per giudici ovviamente quelli ecclesiastici. L'espressione *iuris peritos*, invece, lascia aperta la porta a qualsiasi esperto in diritto — non necessariamente in diritto canonico — il cui parere possa essere utile all'Ordinario. Tuttavia, nella formulazione del canone si è voluto espressamente non fare riferimento né al promotore di giustizia né all'investigatore⁽⁵⁸⁾, benché in tale disposto non si proibisca il loro intervento. Sembra che il motivo di tale esclusione sia quello di evitare possibili pregiudizi, e a tal fine si consiglia di ricorrere al parere di esperti che non siano intervenuti precedentemente nell'indagine (come sarebbe il caso dell'investigatore) e che non debbano intervenire posteriormente nel processo nel caso in cui si decidesse di avviarlo (situazione in cui si verrebbe a trovare il promotore di giustizia).

Il codice dei canoni delle Chiese orientali, invece, impone l'obbligo di ascoltare l'accusato e il promotore di giustizia prima di decidere su tali questioni (cfr. can. 1469 § 3).

A. *L'avvio del processo.*

In questa materia, l'Ordinario gode di un ampio spazio di discrezionalità. Non tutto però è lasciato al suo personale criterio. Infatti, da un lato viene determinato dai fatti, non potendo avviare un processo se non esistono gli indizi o le prove sufficienti per poter sostenere l'accusa; d'altra parte, la sua decisione deve essere presa en-

⁽⁵⁸⁾ Cfr. *Communicationes*, 12 (1980), p. 190.

tro i margini normativi, e alla luce dei criteri prudenziali stabiliti dal codice stesso.

Di queste tematiche ci occuperemo di seguito.

1. *Possibilità*. — I criteri riguardanti la possibilità del processo sono di carattere prevalentemente oggettivo. Due sono i requisiti principali per poter avviare un processo penale per l'imposizione di una pena canonica: l'esistenza del delitto e la possibilità che esso sia provato nel foro esterno⁽⁵⁹⁾.

Se mediante l'indagine previa si riesce ad accertare l'esistenza di gravi indizi della commissione del delitto e dell'imputabilità del suo autore, così come a raccogliere le prove sufficienti, allora sarà possibile l'inizio del processo, purché l'azione criminale non sia estinta per prescrizione, morte dell'indiziato, ecc. In caso contrario, il processo non è possibile e si procederà all'archiviazione; a maggior ragione se dall'indagine risulta l'innocenza dell'indiziato.

Per giudicare sulla possibilità del processo, l'Ordinario dovrà valutare tutti gli indizi di delitto, così come si presentano nel sommario. Deve inoltre decidere se vi sia materia sufficiente per procedere o meno.

A questo riguardo non va dimenticato che la certezza sui fatti richiesta per poter iniziare il processo non è la stessa necessaria per emettere la sentenza. Infatti, per poter iniziare il processo si richiedono gravi indizi; per emanare la sentenza di condanna, invece, si esige la certezza morale della colpevolezza dell'accusato. Perciò, è opportuno segnalare che, in questa fase preliminare, la decisione dell'Ordinario non va riferita all'esistenza del delitto e alla pena da applicare; ciò compete in esclusiva al giudice (sia esso unipersonale o collegiale) o all'Ordinario, in entrambi i casi però, ciò sarà fatto soltanto alla fine del processo penale e non prima, vale a dire, dopo aver ascoltato l'imputato e avendogli dato la possibilità di difendersi (con l'intervento di un avvocato), ecc., secondo le regole del rito.

⁽⁵⁹⁾ Il CIC 17 disponeva nel can. 1933 § 1: « Delicta quae cadunt sub criminali iudicio sunt delicta publica »; gli autori spiegavano che per delitto pubblico doveva intendersi il delitto suscettibile di essere provato nel foro esterno. Tuttavia, tale spiegazione può portare a confusione. Infatti, essendo il delitto una violazione *esterna* della norma penale questo, se è veramente tale, sarà sempre suscettibile di essere provato nel foro esterno. Si veda la spiegazione di F. COCCOPALMERIO, *La normativa penale della Chiesa*, in AA.VV., *La normativa del nuovo Codice*, a cura di E. Cappellini, Brescia, 1985, p. 303-304.

2. *Opportunità*. — Prima di esporre i criteri che devono guidare la decisione dell'Ordinario sull'opportunità o meno del processo dobbiamo precisare che le norme in cui sono contenuti tali criteri hanno un presupposto: la così detta presunzione del delitto.

Il can. 1718 § 1, 2, nello stabilire la necessità di una valutazione sulla convenienza di avviare il processo penale rinvia esplicitamente al can. 1341 il quale dispone: « L'Ordinario provveda ad avviare la procedura giudiziaria o amministrativa per infliggere o dichiarare le pene solo quando abbia constatato che né con la correzione fraterna né con la riprensione né per altre vie dettate dalla sollecitudine pastorale è possibile ottenere sufficientemente la riparazione dello scandalo, il ristabilimento della giustizia, l'emendamento del reo ».

Si tratta di un canone veramente fondamentale nel quale si stabilisce un principio basilare del sistema penale canonico vigente, e si delineano i principali criteri che devono guidare l'azione pastorale in relazione ai fatti delittuosi. Tale canone rappresenta, come si è detto, uno dei cardini dell'azione pastorale, poiché in esso si stabiliscono « i criteri dell'*operatività pastorale* delle pene »⁽⁶⁰⁾.

Il principale estensore dei progetti di riforma del diritto penale ha scritto che tale canone « (anche se fondato su principi impliciti pur nel codice precedente) parte dal presupposto che non è indispensabile punire ogni caso di violazione di precetti penali; e perciò stabilisce che non deve l'Ordinario mettere in moto la macchina della giustizia penale quando è stato commesso un delitto, se non dopo aver constatato che gli altri mezzi pastorali (quali la correzione fraterna e il rimprovero) non sono sufficienti ad assicurare la riparazione dello scandalo, l'emenda del reo, la restaurazione della giustizia violata (...). Anche se il Concilio Vaticano II non si è occupato espressamente del diritto penale della Chiesa, certamente questo canone, che infonde nuovo spirito nel diritto penale canonico, è un'ottima trasfusione dello spirito del recente concilio ecumenico in formule giuridiche: con questa norma infatti la giustizia penale viene considerata come ultima *ratio* (direi quasi come un male necessario, quando è necessario), da usare solo quando altri mezzi meno coercitivi si siano rivelati inefficaci »⁽⁶¹⁾.

⁽⁶⁰⁾ G. DI MATTIA, *Pena e azione pastorale nel diritto penale della Chiesa*, cit., p. 50.

⁽⁶¹⁾ P. CIPROTTI, voce *Diritto Penale Canonico*, in *Enciclopedia Giuridica*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1989, vol. XI, p. 11.

Dal tenore del canone si evince innanzitutto che la finalità della pena canonica — della quale partecipa tutto il sistema sanzionatorio della Chiesa — è quella di ottenere la riparazione del danno, il ristabilimento della giustizia e l'emendamento del fedele delinquente⁽⁶²⁾. Se tali scopi sono adeguatamente raggiunti in altro modo, allora la pena non ha più ragion d'essere e, di conseguenza, l'Ordinario non solo non è tenuto ad iniziare il processo, ma ha l'obbligo di non avviarlo. Tuttavia, come è stato giustamente segnalato, « su tali fini la Chiesa non può transigere, perché essa non può accettare lo scandalo nel suo seno, rimanendovi indifferente, non può passare sopra alla violazione della giustizia né può rimanere insensibile alla situazione di peccato. Va rilevato che tali fini vanno raggiunti tutti (...). Su questo il superiore ha un margine di valutazione minimo »⁽⁶³⁾. Infatti, la norma richiamata è tutt'altro che un invito a non agire di fronte al delitto. Una materia così importante per la salute delle anime e il bene del Popolo di Dio non c'è posto per la trascuratezza.

Di fatto il canone che commentiamo nel disporre sull'avvio del processo per l'inflizione o dichiarazione della pena si esprime in forma precettiva (*promovendam curet*), stabilendo nel contempo la condizione previa (*tunc tantum*) di constatare che non siano state raggiunte con altri mezzi le finalità inderogabili della pena. « La ragione della necessità di un processo penale sta nella natura stessa della Chiesa e della sua missione. La Chiesa di fronte al delitto non può rimanere indifferente. Il delitto infatti ha gli aspetti o connotati di una particolare gravità, sia di fronte a Dio, in quanto ogni delitto è anche un peccato gravissimo, sia di fronte alla comunità, alla quale si reca danno, introducendo turbamento e scandalo. (...) Di qui si capisce l'obbligo che incombe ad ogni Ordinario, particolarmente ad

⁽⁶²⁾ Tutte le pene canoniche hanno, in realtà, la stessa finalità indicata. Tuttavia, mentre il fine diretto e principale delle pene medicinali o censure è l'emendamento del delinquente, quello delle pene espiatorie è l'espiazione del delitto. Ciò comporta, tra l'altro, che nel caso delle censure, una volta ottenuto l'emendamento del delinquente, cioè, receduto dalla contumacia (secondo i requisiti stabiliti nel can. 1347 § 2), queste non possano più essere applicate validamente. Il caso delle pene espiatorie è diverso a questo riguardo poiché queste continuano ad avere un loro senso nonostante l'emendamento dell'autore del delitto e, pertanto, possono essere comunque applicate.

⁽⁶³⁾ V. DE PAOLIS, *L'applicazione della pena canonica*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 114 (1989), p. 74.

ogni Ordinario locale, di perseguire la punizione dei delitti. L'Ordinario in forza del suo stesso ufficio deve vigilare sulla disciplina ecclesiastica e sulla sua osservanza » (64).

Tra gli altri mezzi pastorali atti ad ottenere i fini della pena, nel can. 1341 se ne segnalano due in modo specifico: la correzione fraterna evangelica (Mt 18, 15-17), e la riprensione (rimedio penale di cui al can. 1339 § 2), ed altri in modo generico: altre vie dettate dalla sollecitudine pastorale. L'uso di tali misure non è di *per sé* obbligatorio, ad eccezione dell'ammonizione previa all'inflizione delle censure di cui sopra. Tuttavia, diventerebbe vano il dettato normativo e lo spirito che lo anima, così come tutta l'impostazione del sistema penale tendente alla tutela della comunione, se l'Ordinario cui compete la cura della comunità prescindesse da tali misure. Perciò, dalla notizia del delitto, si deve iniziare l'itinerario pastorale che permetta di arrivare all'emendamento del delinquente, al ristabilimento della giustizia e alla riparazione dello scandalo. Le misure cautelari di cui al can. 1722, invece, possono essere utilizzate soltanto a partire dall'inizio del processo penale (65).

Entro questo contesto, in cui abbiamo sottolineato il carattere pastorale della pena canonica, « è opportuno soffermarsi a riflettere — sono parole di Giovanni Paolo II — su di *un equivoco*, forse comprensibile ma non per questo meno dannoso, che purtroppo condiziona non di rado la visione della pastoraltà del diritto ecclesiale. Tale distorsione consiste nell'attribuire portata ed intenti pastorali unicamente a quegli aspetti di moderazione e di umanità che sono immediatamente collegabili con l'*equitas canonica*; ritenere cioè che solo le eccezioni alle leggi, l'eventuale non ricorso ai processi ed alle sanzioni canoniche, lo snellimento delle formalità giuridiche abbiano vera rilevanza pastorale. Si dimentica così che *anche la giustizia e lo*

(64) V. DE PAOLIS, *Il processo penale nel nuovo Codice*, in AA.VV., « *Dilexit Iustitiam* », *studia in honorem Aurelii Card. Sabattani*, curantibus Z. Grocholewski et V. Carcel Ortí, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1984, p. 480-481.

(65) Recita questo canone: « L'Ordinario per prevenire gli scandali, tutelare la libertà dei testimoni e garantire il corso della giustizia, può in qualunque stadio del processo, udito il promotore di giustizia e citato l'accusato stesso, allontanare l'imputato dal ministero sacro o da un ufficio o compito ecclesiastico, imporgli o proibirgli la dimora in qualche luogo o territorio, o anche vietargli di partecipare pubblicamente alla santissima Eucaristia; tutti questi provvedimenti, venendo meno la causa, devono essere revocati, e cessano per il diritto stesso con il venir meno del processo penale ».

stretto diritto — e di conseguenza le norme generali, i processi, le sanzioni e le altre manifestazioni tipiche della giuridicità, qualora si rendano necessarie sono richiesti nella Chiesa per il bene delle anime e *sono pertanto* realtà intrinsecamente *pastorali* ». ⁽⁶⁶⁾

In effetti, l'Ordinario prima di avviare il processo è tenuto a constatare (*cum perspexerit*, recita in latino il can. 1341), l'efficacia oppure l'inefficacia degli altri mezzi pastorali summenzionati, e ad agire di conseguenza, vale a dire: procedere all'archiviazione, impiegare ancora altre misure o, infine, come ultimo ed estremo ricorso, promuovere la procedura per l'applicazione della pena

B. *La scelta della procedura.*

Valutato possibile e conveniente l'avvio del processo per l'accertamento del delitto e l'inflizione o dichiarazione della pena, l'Ordinario deve decidere « se si debba ricorrere al processo giudiziario, oppure, a meno che la legge non lo vieti, si debba procedere con decreto extragiudiziale » (can. 1718 § 1, 3) ⁽⁶⁷⁾.

Il can. 1342 § 2 stabilisce i divieti di procedere extragiudizialmente: « Per decreto non si possono infliggere o dichiarare pene perpetue; né quelle pene che la legge o il precetto che le costituisce vieta di applicare per decreto » ⁽⁶⁸⁾. Sono per natura pene perpetue la dimissione dallo stato clericale (cfr. cann. 290, 2 e 1336 § 1, 5) ⁽⁶⁹⁾ e la privazione penale dell'ufficio (cfr. can. 196). Possono anche essere perpetue le altre pene espiatorie (cfr. can. 1336 § 1).

Stando unicamente al tenore letterale del can. 1718 § 1, 3 sembrerebbe che la scelta della via extragiudiziale o amministrativa sia libera, e sottoposta soltanto a poche e molto limitate condizioni.

⁽⁶⁶⁾ Giovanni Paolo II, *Discorso alla Rota Romana* del 18 gennaio 1990, in *L'Osservatore Romano*, 19 gennaio 1990, p. 5.

⁽⁶⁷⁾ L. DE ECHEVERRÍA, *op. cit.*, p. 134 spiega al riguardo che « la acción penal, nacida del delito, es única, aunque capaz de un doble despliegue administrativo o judicial. Es decir, que se tiene por ejercitada una vez iniciado el proceso o el procedimiento administrativo; que, su prescripción impide tanto uno como otro; que, una vez agotada su virtualidad con la imposición de penas por uno de los dos procedimientos, queda cerrado el camino para el otro ».

⁽⁶⁸⁾ Mentre il can. 1718 § 1, 3 parla solo di legge, il can. 1342 § 2 permette che anche il precetto costitutivo della pena possa vietare l'impiego della procedura amministrativa.

⁽⁶⁹⁾ Il can. 1425 § 1, 2, inoltre, riserva al tribunale di tre giudici le cause penali sui delitti che possono comportare la pena della dimissione dallo stato clericale.

Tuttavia tale canone va integrato con il disposto del can. 1342 § 1 il quale ribalta sostanzialmente tale interpretazione.

Infatti, i criteri in esso stabiliti per la scelta di una o di un'altra procedura sono i seguenti: «Ogniquale volta giuste cause si oppongono a che si celebri un processo giudiziario, la pena può essere inflitta o dichiarata con decreto extragiudiziale». Nonostante i cambiamenti operati nel testo durante i lavori di stesura del codice, tendenti a limitare la rilevanza da attribuire al processo giudiziario⁽⁷⁰⁾, sta di fatto che, secondo il dettato della norma citata, la procedura giudiziaria è privilegiata e preferita per l'applicazione di qualsiasi tipo di pena canonica. L'opinione della dottrina sul punto è concorde e unanime⁽⁷¹⁾. Il processo giudiziario è da ritenersi la via ordinaria, e solo quando vi siano cause ostative, situazioni impeditive, *giuste* cause che si oppongono (*obstant causae*) alla celebrazione del giudizio è permesso ricorrere alla via amministrativa⁽⁷²⁾. Il decreto extragiudiziale costituisce, quindi, un'eccezione alla regola, nella valutazione dell'uso della quale prevalgono gli elementi oggettivi su quelli soggettivi⁽⁷³⁾. Perciò si è potuto sostenere che «i cann. 1342 e 1718 in collegamento con il can. 1720 rappresentano

(70) Si veda sull'argomento l'esposizione di V. DE PAOLIS, *De Sanctionibus in Ecclesia. Adnotationes in Codicem: Liber VI*, P. U. Gregoriana, Romae, 1986, p. 85-87.

(71) Cfr. F. COCCOPALMERIO, *op. cit.*, p. 333; F. NIGRO, *sub can. 1342*, in *Comento al Codice di Diritto Canonico*, a cura di Pio Vito Pinto, Urbaniana University Press, Roma, 1985, p. 786; J. ARIAS, *sub can. 1342*, in *Código de Derecho Canónico, cit.*, p. 810; V. DE PAOLIS, *De Sanctionibus in Ecclesia, cit.*, p. 87; A. MARZOA, *Los delitos y las penas canónicas*, in AA.VV., *Manual de Derecho Canónico*, Eunsa, Pamplona, 1988, p. 698; P. CIPROTTI, voce *Diritto Penale Canonico, cit.*, p. 13; G. DI MATTIA, *Processo penale canonico e animazione pastorale*, in *Apollinaris*, 62 (1989), p. 493-494; A. BORRAS, *op. cit.*, p. 108; e un lungo ecc.

(72) A. CALABRESE, *op. cit.*, p. 145 scrive: «Va notato, a proposito delle cause giuste per lasciare una via e seguire l'altra, che esse sono da intendersi come cause che si oppongono alla celebrazione del processo giudiziario, e non come cause che consiglino la via amministrativa. La cosa è diversa, particolarmente sul piano pratico: soltanto quando il processo giudiziario non può essere celebrato o vi sono serie difficoltà a celebrarlo, si può passare alla via amministrativa (...). Crediamo, quindi, che (...) sia difficile che possano sussistere cause ostative alla celebrazione di un processo giudiziario».

(73) A. CALABRESE, *op. cit.*, p. 146, nota 11, ha giustamente segnalato che «la mancanza di cause giuste ostative alla celebrazione del processo giudiziario potrebbe essere invocata come violazione di legge "in procedendo" in caso di ricorso alla Segnatura Apostolica contro il decreto amministrativo».

il punto critico del sistema processuale canonico, nel senso che dalla loro corretta e coscienziosa applicazione — corretta sotto il profilo tecnico; coscienziosa sotto il profilo morale ed ecclesiale — è *in gioco la credibilità* dell'animazione pastorale del processo canonico e della sollecitudine delle anime da parte di coloro che hanno la guida e il governo dei *christifideles* » (74).

Questa logica soluzione offerta dal codice è coerente con i principi basilari dell'ordinamento canonico in proposito: il rispetto e la tutela dei diritti soggettivi fondamentali dei fedeli e la salvaguardia del bene comune della Chiesa. Infatti, il processo giudiziario offre maggiori garanzie di giustizia e di equità (75), in quanto permette di: *a*) garantire in modo adeguato il diritto alla difesa; *b*) accumulare, mediante l'acquisizione giudiziale delle prove, maggiore certezza morale sull'esistenza o meno del delitto; *c*) valutare accuratamente le circostanze del delitto e l'imputabilità del suo autore; *d*) precisare il grado di contumacia del delinquente e la sua condizione e situazione; *e*) determinare il grado di *damnum sociale* causato dal delitto; *f*) applicare con senso veramente pastorale, alla luce dei diversi elementi e circostanze, la pena più giusta e conveniente; infine, *g*) dimostrare che, nell'amministrazione della giustizia, anche di fronte alle gravi e scandalose azioni che i delitti presuppongono, la Chiesa agisce con serio impegno e imparzialità, senza lasciare spazio all'arbitrarietà e all'improvvisazione.

A questo riguardo, Giovanni Paolo II nel suo discorso alla Rota Romana sui rapporti tra pastorale e diritto della Chiesa, sopra citato, si esprimeva nei seguenti termini: « L'istituzionalizzazione di quello strumento di giustizia che è il processo rappresenta *una progressiva conquista di civiltà e di rispetto della dignità dell'uomo*, cui ha contribuito in modo non irrilevante la stessa Chiesa con il processo canonico. Ciò facendo, la Chiesa non ha rinnegato la sua missione di carità e di pace, ma ha soltanto disposto un mezzo adeguato per l'accertamento della verità che è condizione indispensabile della giustizia animata dalla carità, e perciò anche della vera pace » (76).

Comunque, il codice permette in taluni casi, quando esistono giuste cause che si oppongono a che si celebri un processo giudiziario,

(74) G. DI MATTIA, *Processo penale canonico e animazione pastorale*, cit. p. 494-495.

(75) Si veda lo studio di A. MARZOA, *Doble vía, administrativa y judicial, en la imposición de penas canónicas*, in *Ius Canonicum*, 20 (1980), p. 167-187.

(76) Giovanni Paolo II, *Discorso alla Rota Romana*, cit., p. 5.

l'impiego del decreto extragiudiziale per l'applicazione delle pene. Secondo il Ciprotti, sarebbero motivi idonei a sconsigliare l'uso del procedimento giudiziario: « 1) che il colpevole di un delitto non contesti di averlo commesso e di esserne responsabile; in tal caso l'esigenza della certezza è soddisfatta indipendentemente dal procedimento giudiziario, e quindi sarebbe superfluo, ai fini della giustizia della condanna, spendere previamente tutte le energie necessarie per il procedimento stesso; ovvero: 2) che la notizia del delitto non sia già divulgata o facilmente divulgabile, e quindi sia sconsigliabile l'uso del procedimento penale ordinario, che potrebbe dar luogo ad un pericolo o danno alla società, che supererebbe o neutralizzerebbe o attenuerebbe la riparazione del danno sociale a cui tende la punizione del colpevole, e potrebbe inoltre causare al colpevole un inutile danno » (77).

L'impostazione della normativa del codice che abbiamo brevemente delineato contrasta però con la attuale situazione in cui versano i processi penali, e particolarmente quelli giudiziari, i quali sono pressoché inesistenti perché da molti ritenuti, con o senza fondamento, difficilmente eseguibili in pratica. Si è reso in tal modo inoperante ed inefficace per la difesa della comunione una parte non indifferente della normativa sanzionatoria della Chiesa. Si tratta, invero, di un problema urgente che va affrontato e che, nell'opinione della dottrina, non è stato risolto in modo del tutto soddisfacente dal nuovo codice (78).

(77) P. CIPROTTI, voce *Diritto Penale Canonico*, cit., p. 13. Non riusciamo a capire le ragioni adotte in quest'autorevole opinione per il secondo motivo indicato poiché, secondo il disposto del can. 1455, « § 1. I giudici e gli aiutanti del tribunale sono tenuti a mantenere il segreto d'ufficio, nel giudizio penale sempre (...) § 3. Anzi ogniqualvolta la causa o le prove siano di tal natura che dalla divulgazione degli atti o delle prove sia messa in pericolo la fama altrui, o si dia occasione a dissidi, o sorga scandalo o altri simili inconvenienti, il giudice può vincolare con il giuramento di mantenere il segreto i testi, i periti e i loro avvocati o procuratori ». Inoltre, il can. 1457 commina congrue pene, non esclusa la privazione dell'ufficio, per i membri dei tribunali che violino il segreto.

(78) V. DE PAOLIS, *L'applicazione della pena canonica*, cit., p. 93: « La via giudiziale offre maggiori garanzie di giustizia. In questa prospettiva averla ridotta a ben poca cosa per il pericolo di lungaggini che essa può comportare può essere stato un errore, dovuto alla fretta che non ha permesso di trovare una soluzione più equilibrata alle difficoltà che erano state sollevate. Anche se si possono capire le ragioni che hanno indotto a ridurre la via giudiziale, non si può però non rimanere perplessi quando si constata che di fatto la via giudiziaria nel processo penale è quasi inesistente ». Sulla questione della rilevanza che nelle norme vigenti si attribuisce alla via giudiziale, abbiamo manifestato sopra la nostra opinione.

Le soluzioni prospettate dalla dottrina ⁽⁷⁹⁾ per questo problema si muovono in taluni casi entro coordinate piuttosto ridotte che non facilitano una corretta impostazione del problema. Non di rado si contrappongono vantaggi e svantaggi di ogni singolo tipo di procedura, senza avvertire però che spesso si tratta di un'incompatibilità molto limitata e, in non pochi casi, soltanto apparente. Invero, da un lato si auspica una procedura che, fondata sui principi del processo giudiziario, sia caratterizzata dalla celerità e dall'opportuna riservatezza; vale a dire, si riconosce la necessità di garantire, mediante il processo, l'oggettività nell'accertamento della verità, l'imparzialità e l'indipendenza delle persone chiamate a giudicare e la tutela dei diritti dei fedeli, tra i quali innanzitutto il diritto alla difesa; dall'altro, si desidera che, per il bene delle anime, vengano superate le difficoltà e i pericoli che pone l'attuazione in concreto del processo giudiziario, considerate soprattutto le possibili lungaggini nella trattazione delle cause e la mancanza nei tribunali ecclesiastici dei mezzi convenienti. Tuttavia, non sono state sufficientemente approfondite e seriamente prese in considerazione altre vie intermedie dotate delle caratteristiche richieste, al fine di applicarle in alcune concrete situazioni determinate dalle norme. Ad esempio, un processo giudiziario fondato sui principi dell'oralità, dell'immediatezza e della concentrazione degli atti processuali nell'udienza davanti al giudice, analogo a quello del processo contenzioso orale regolato nel codice vigente

⁽⁷⁹⁾ In occasione della riforma del Codice del '17, in sede di gruppo di studio per l'elaborazione del diritto penale, nella discussione riguardante la preferenza da accordare all'una o all'altra via, cioè giudiziaria o amministrativa, i Consultori si mostrarono d'accordo nel ritenere che il processo giudiziario garantisse meglio la giustizia nell'applicazione delle pene; tuttavia, la pretesa esclusività di siffatta procedura venne considerata « contra realitatem quae exigit instrumentum agile et expeditum, sicut est via administrativa »; inoltre, si aggiunse più avanti, « in novo codice erunt normae de procedura administrativa, quae praebent cautiones aequivalentes illis statutis in procedura giudiziaria »: *Communicationes*, 9 (1977), p. 161-162. (Com'è noto, tali norme sulla procedura amministrativa non sono state promulgate). Dalla lettura degli atti si deduce, da un lato lo sforzo compiuto dai Consultori per trovare una soluzione equilibrata alla questione della giusta applicazione delle pene, che tenga conto delle diverse e svariate necessità e situazioni. Tale preoccupazione si manifesta, in particolar modo, riguardo a quelle gravi situazioni delittuose che postulano un tempestivo ed efficace intervento dell'autorità ecclesiastica, allo scopo di ristabilire la giustizia lesa e riparare il grave danno e lo scandalo da esse causati. Dall'altro canto si evince altresì il desiderio di far sì che il diritto penale sostanziale sia veramente applicabile, tramite una procedura efficace, e costituisca, di conseguenza, uno strumento pastorale utile per il bene del Popolo di Dio.

(cann. 1656-1670), ma convenientemente adattato alle cause penali e integrato con i canoni dell'attuale processo penale ⁽⁸⁰⁾.

Inoltre, la non chiara e netta distinzione, nel codice attuale, tra l'ambito puramente disciplinare e quello penale in senso stretto ⁽⁸¹⁾, obbliga a ricorrere alla procedura penale di fronte a situazioni che potrebbero essere giustamente ritenute e giudicate, almeno in linea di massima, quali contravvenzioni di natura disciplinare e non penale. Per tali casi potrebbe bastare una procedura amministrativa per l'applicazione di misure di tipo disciplinare. Ciò permetterebbe non solo un più agile e spedito esercizio della potestà disciplinare, ma anche una migliore e più realistica impostazione dei problemi concernenti la procedura penale.

Riteniamo, in conclusione, che sarebbe opportuna una maggiore diversificazione delle procedure penali e, allo stesso tempo, una più precisa distinzione dell'ambito disciplinare. In tal modo, si potrebbe dare risposta adeguata alle molteplici situazioni. Nel frattempo, la normativa particolare potrebbe svolgere a questo riguardo una rilevante funzione ⁽⁸²⁾.

C. *L'Archiviazione.*

Se la decisione dell'Ordinario è stata quella di non avviare il processo, allora si procede all'archiviazione degli atti. Così dispone il can. 1719, il quale recita: « Gli atti dell'indagine e i decreti dell'Ordinario, con i quali ha inizio o si conclude e tutto ciò che precede l'indagine, se non sono necessari al processo penale, si conservino nell'archivio segreto della curia » ⁽⁸³⁾.

Riguardo al materiale che deve essere archiviato, il canone specifica: a) gli atti dell'indagine, vale a dire, tutta la documentazione rac-

⁽⁸⁰⁾ *Communicationes*, 12 (1980), p. 199: « Nonnulli suggererunt ut in iudicio criminali applicentur canones de iudicio contentioso orali, ut processus celerior evadat. Consultoribus non placet haec propositio, quia in casu urgentis necessitatibus procedi potest per decretum extra iudicium ». Il motivo dell'esclusione del contezioso orale per le cause penali fu, pertanto, la possibilità di procedere per via amministrativa quando l'urgenza del caso lo consigliasse. Ciò però non è risultato del tutto esatto, dato che non tutte le pene possono essere inflitte mediante decreto extragiudiziale.

⁽⁸¹⁾ Si veda A. MARZOA, *Sanciones disciplinares y penas canónicas*, in *Ius Canonikum*, 28 (1988), p. 181-196.

⁽⁸²⁾ Si veda il nostro articolo *Rilevanza del principio di sussidiarietà nel sistema penale del codice del 1983*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 114, (1989), p. 132-142.

⁽⁸³⁾ A tale archivio si riferisce il can. 489.

colta durante lo svolgimento di essa; b) i decreti dell'Ordinario mediante i quali si è dato inizio e si è conclusa; e, c) tutto ciò che la precede: la notizia del delitto, la possibile denuncia, le informazioni raccolte in precedenza, ecc. ⁽⁸⁴⁾.

I motivi della decisione di non avviare la procedura penale e di procedere all'archiviazione possono essere, tuttavia, molto diversi. Può essere dovuta sia all'innocenza dell'indiziato dimostrata durante lo svolgimento dell'indagine, sia all'impossibilità di accumulare gravi indizi che permettano di avviare il processo, sia al giudizio dell'Ordinario che non ha ritenuto opportuno procedere contro il presunto autore del delitto nonostante l'esistenza di prove sufficienti. Perciò tali motivi dovranno constare in documento che sarà allegato al sommario nel momento dell'archiviazione ⁽⁸⁵⁾.

D. *La revoca e la modifica delle decisioni precedenti.*

Poiché la finalità dell'indagine previa e della procedura penale è l'accertamento della verità in ordine alla giustizia, il § 2 del can. 1718 dispone: « L'Ordinario revochi o modifichi il decreto di cui al § 1, ogniqualevolta da elementi nuovi gli sembri di dover disporre diversamente ». Il presupposto di tali interventi è l'esistenza di nuovi elementi (*ex novis elementis*), non conosciuti precedentemente dall'Ordinario, o non ancora presenti nel momento della decisione (ad esempio, l'emendamento dell'imputato), che esigono, oppure consigliano di decidere in modo diverso da come si era deciso previamente. Si pone la questione di determinare se per « nuovi elementi » si possa anche intendere una nuova visione dei fatti oppure un ripensa-

⁽⁸⁴⁾ Questo materiale sarà archiviato soltanto se non è necessario al processo penale (amministrativo o giudiziario), poiché: 1) se l'Ordinario ha ritenuto doversi procedere con decreto extragiudiziale, deve rendere note all'imputato l'accusa e le prove (si intende *tutte le prove*) presenti nel sommario affinché questi possa difendersi (cfr. 1720 1); 2) se invece l'Ordinario ha decretato doversi avviare un processo giudiziario, gli atti dell'indagine devono essere trasmessi al promotore di giustizia il quale presenterà al giudice il libello di accusa (cfr. can. 1721 § 1). Debbono essere trasmessi *tutti gli atti dell'indagine* e, in modo particolare, quelli che siano necessari al processo penale, cioè per l'accertamento della verità sulla commissione del delitto, le sue circostanze, il grado d'imputabilità del suo autore e dei possibili complici, ecc.. La determinazione dei documenti necessari in ordine alla sentenza spetta, com'è logico, al giudice o tribunale, che potrà rivolgersi all'Ordinario per chiedergli i documenti che ritenga necessari.

⁽⁸⁵⁾ Cfr. F.X. WERNZ-P. VIDAL, *op cit.*, p. 679.

mento del problema da parte dell'Ordinario che lo persuade diversamente. Non sembra che si possano escludere queste interpretazioni ⁽⁸⁶⁾.

Il canone parla di revoca e di modifica del decreto. Mediante la revoca, che si fa per mezzo di un altro atto amministrativo (cfr. can. 47), il decreto precedentemente emanato cessa di aver vigore (cfr. can. 58 § 1). La modifica consiste nella correzione del decreto, conservando di esso solo gli elementi validi. La revoca o la modifica del decreto possono essere fatte per iniziativa dell'Ordinario oppure a istanza di parte interessata (cfr. cann. 57 § 1 e 1734 § 1) ⁽⁸⁷⁾.

La revoca o la modifica possono riferirsi sia alla decisione di avviare o meno il processo, sia a quella di procedere per l'una o l'altra via. Tuttavia, non sempre o in qualsiasi momento si può revocare o modificare il contenuto del decreto. Infatti, se il processo giudiziario è già iniziato, non si può cambiare la procedura, e se il promotore di giustizia vuole rinunciare all'istanza per mandato dell'Ordinario, « perché la rinuncia sia valida occorre che sia accettata dall'imputato, salvo questi non sia stato dichiarato assente dal giudizio » (can. 1724 § 1). Inoltre, se durante il giudizio appaiono nuovi elementi per i quali « consta con evidenza che il delitto non fu commesso dall'imputato, il giudice lo deve dichiarare con sentenza e assolvere l'imputato » (can. 1726); per analogia, questa disposizione deve essere ugualmente applicata quando si proceda per via extragiudiziale. Non basta, pertanto, la decisione unilaterale dell'Ordinario. Nel caso in cui sia stata iniziata la procedura amministrativa, è invece possibile decidere di procedere per via giudiziale in qualsiasi momento purché sia prima dell'emanazione del decreto mediante il quale si decide la causa.

⁽⁸⁶⁾ Il can. 1469 § 2 del CCEO si riferisce a « novis factis et circumstantiis ».

⁽⁸⁷⁾ Si veda E. LABANDEIRA, *Tratado de Derecho Administrativo Canónico*, cit., p. 603-671.

Giurisprudenza

Pagina bianca

TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA - *Montesvi-
dei* - Nullità del matrimonio - Errore determinante la volontà circa l'in-
dissolubilità - Simulazione parziale (esclusione dell'indissolubilità: *bo-
num sacramenti*) - Sentenza definitiva - 25 aprile 1991 - Stankiewicz,
Ponente.

**Matrimonio - Consenso - Sacramentalità del matrimonio - Fede perso-
nale - Non necessità - Rapporto con il rifiuto dell'indissolubilità.**

**Matrimonio - Consenso - Errore determinante la volontà circa l'indisso-
lubilità (can. 1099) ed esclusione dell'indissolubilità per atto positi-
vo della volontà (can. 1101 § 2) - Rapporti tra questi due capitoli
di nullità.**

*Benché talvolta si sostenga che un certo grado di fede personale sa-
rebbe costitutivo del sacramento del matrimonio, va riaffermata la dot-
trina tradizionale, più volte approvata dal Magistero autentico, secondo
cui tale fede non è necessaria per la validità del sacramento. Perciò, l'u-
nione tra due battezzati che non possiedono nessun grado di fede, ma
che hanno un'intenzione veramente coniugale ed accettano cioè l'allean-
za coniugale istituita dal Creatore — che è ciò che intende fare la Chie-
sa nella celebrazione del matrimonio —, almeno avrà tutta la realtà co-
stitutiva e virtuale del sacramento del matrimonio. Tuttavia, chi in forza
di una ferma adesione all'ateismo sistematico rifiuta qualunque dipen-
denza da Dio, difficilmente potrà avere una volontà veramente coniuga-
le, poiché, oltre a ripudiare la dignità sacramentale del matrimonio, si
opporrà soprattutto all'indissolubilità in quanto essa vincola la libertà
personale.*

*Secondo la comune e costante giurisprudenza rotale, le opinioni
contrarie all'indissolubilità di per sé rimangono soltanto nell'ambito in-
tellettuale — costituendo un errore solo speculativo —, senza entrare
cioè nel processo decisionale. Quando però l'errore dà luogo ad un giu-
dizio pratico-pratico che propone alla volontà hic et nunc unicamente
un matrimonio apparentemente solubile, e quindi la volontà certamente
sceglie tale oggetto, allora l'errore entra nella volontà e la determina, vi-
ziando il consenso (cf. can. 1099). Questo errore determinante la volon-
tà opera quale capitolo autonomo di nullità nella misura in cui rimane*

errore invincibile, vale a dire in quanto è assunto con tale fermezza dalla mente che non vi è spazio per un timore dell'opposto, in modo che il soggetto non percepisce in modo conscio la divergenza rispetto alla realtà oggettiva dell'ordine matrimoniale canonico, cui si riferisce la dichiarazione esterna da esprimere al momento delle nozze. Se invece si diventa consapevole di tale divergenza, l'errore determinante può operare quale causa proporzionale e grave, prossima o remota, di una esclusione riflessa o esplicita dell'indissolubilità per un atto positivo della volontà (cf. can. 1101 § 2). Ciò spiega perché questi due capitoli di nullità, pur essendo teoricamente incompatibili, si uniscono tra di loro in pratica. (C.J.E.M.)

(*Omissis*). — FACTI SPECIES. — 1. Dominus R., hac in causa actor, cum munus docendi in « Escuela Técnica de Maldonado » exereret, Dominam D., conventam, comitem in docendis alumnis in eadem schola cognovit.

Cum Dominus R. magno amore Dominam D. prosecutus sit, ipso instante relatio sponsalicia instaurata est inter eos matrimonii ineundi causa. Vir enim maxime exoptabat Dominam D. in facie Ecclesiae in uxorem ducere, etsi haec ex parentum educatione laicissimi mente imbuta erat.

Tandem id quod voluit Dominus R., tunc vigesimum octavum agens annum, plene assecutus est, quia, die 16 septembris a. 1982, matrimonium celebravit cum Domina D., duobus annis maiori natu quam ipse, in paroeciali ecclesia Sancto Ferdinando dicata, intra fines civitatis et dioeceseos Maldonadensis, adstante et nuptiis benedicente Episcopo loci Exc.mo Antonio Corso.

Convictus coniugalis, excepto initiali tempore, nec felix fuit neque ad longum tempus productus, propter dissensiones quae inter coniuges ortae sunt et ob quas etiam separatio tori inter eos intercessit. Dein communis vita renovata est, etsi ad breve tempus.

At, muliere instante, separatio definitiva facta est primis mensibus a. 1983, quae insuper divortii sententiam expetivit.

Filia e matrimonio orta matri quidem concredita est, baptizata tamen non fuit ob eiusdem matris oppositionem.

2. Vir autem sibi pro persuaso habens matrimonium nullitate laborare, illud nullitatis accusavit apud Tribunal Ecclesiasticum Montisvidei, die 24 iunii a. 1985, sive ob errorem ex parte mulieris conventae circa matrimonii indissolubilitatem, sive ob simulationem

partialem consensus ex parte eiusdem conventae propter exclusionem indissolubilitatis.

Post libelli admissionem Praeses Tribunalis decreto diei 30 septembris a. 1985 dubium sequens concordavit: « Si consta de la nulidad del matrimonio por: Error acerca de la indisolubilidad del matrimonio padecido por la demandada; o, alternativamente, por simulación parcial del consentimiento al excluir la parte demandada la indisolubilidad del matrimonio ».

Deinde, facta causae exigua instructoria interrogatione partium ac quattuor testium, die 3 decembris a. 1986 lata est sententia affirmativa, quae edixit: « consta de la nulidad en el caso por las dos causales propuestas ».

Sed Tribunal appellationis Salten. in Uruguay, ad quod acta causae ad normam iuris transmissa sunt, remissa causa ad ordinarium tramitem iuris, sententiam primae instantiae, die 31 augusti a. 1988, infirmavit.

Actore ad N.S.T. appellante, huic rite, die 4 maii a. 1990, concordato dubio respondendum est:

« An constet de matrimonii nullitate, in casu: 1. ob errorem voluntatem determinantem circa matrimonii indissolubilitatem ex parte mulieris conventae; vel 2. ob exclusionem matrimonii indissolubilitatis ex parte eiusdem conventae ».

IN IURE. — 3. In regionibus ubi principia laicisismi, qui dicitur, etiam mentes christifidelium invadunt, haud raro accidit quod sponsi baptizati, sed fide personali admodum debili praediti vel prorsus non credentes, propter causas magis sociales quam religiosas matrimonium in facie Ecclesiae celebrandum petunt.

Enimvero in admissione ad validam saltem matrimonii celebrationem ecclesiam nupturientium, qui fidem catholicam abiecerunt, haud prospicitur gradus fidei personalis (cfr. can. 1071, § 1, n. 4; § 2), sed necessitas rectae intentionis, nempe acceptandi matrimonium secundum Dei consilium atque faciendi id quod Ecclesia intendit, cum matrimonium baptizatorum celebratur (cfr. can. 1125, n. 3).

Quamvis enim interdum quis ultra mensuram premat contra sententiam traditionalem requirendo gradum *fidei personalis* tamquam constitutum ipsius sacramenti matrimonii, nihilominus tamen iuxta doctrinam traditionalem, haud semel a Magisterio authentico comprobata, « fides nequaquam requiritur ad validam collationem sacramentorum in ministris », immo « etiam ad validam susceptionem

eorundem ex parte subiecti nihil aliud requirebat cohaerenter opinio communis praeter voluntatem habitualement, alias explicitam alias tantum implicitam, suscipiendi sacramentum, realitatem nimirum rei sacrae, non in quantum sacrae»; insuper « ad intentionem vero ministri quod attinet, ea ut minimum exigitur semper virtualis implicita ex natura rei » (M. ZALBA, *Num aliqualis fides sit necessaria ad matrimonium inter baptizatos celebrandum*, in *Periodica* 80 [1991], pp. 97-98).

4. In applicatione huius doctrinae ad matrimonium, uti ad rem docemur, « mirum apparet quod in nupturientibus plus fidei in quantum subiectum suscipiens requiratur, quam illud quod exigitur in quantum minister conficiens. Quod autem spectat ad voluntatem suscipiendi sacramentum, praeter observationem cann. 1099 et 1100, quod error circa sacramentalem dignitatem coniugii christianorum et scientia aut opinio nullitatis matrimonii non vitiant consensum matrimoniale, quando animus nupturientium primo et principaliter, etsi forte solum implicate, fertur in foedus vere coniugale instaurandum, recurrit in illustrationem doctrinae canonicae trita explicatio moralis circa sententiam ferendam, quae cui intentioni praevaleat in conflictu duorum propositorum inter se oppositorum quae a voluntate simul intenduntur » (*ibid.*, p. 98).

Quin immo iuxta sententiam mediam inter duas extremas « unio inter duos baptizatos nulla proprie dicta fide, nequidem initiali praeditos, siquidem animo vere coniugali ineatur, saltem habebit obiectivitatem sacramenti, et erit materialiter sacramentum, sed fortasse tantum radicaliter, fidem requirens in nupturientibus ut evadat formaliter et operose causativum gratiae pro unoquoque eorum iuxta mensuram recuperationis fidei et dispositionis personalis ad fruendum gratia sacramentali » (*ibid.*, pp. 99-100).

Inde « ut minimum dicendum videtur quod christiani apostatae a fide, in intendendo vero foedere coniugali permanenti recipiunt totam realitatem constitutivam et virtuale sacramenti matrimonii, quae formaliter operari incipiet post recuperatam fidem; sed probabilius manet quod sensu pleno et formali recipiunt sacramentum, unde "inter baptizatos nequit matrimonialis contractus valide consistere, quin sit eo ipso sacramentum" [can. 1055, § 2] » (*ibid.*, p. 105).

5. Alia ex parte admittendum est rectam intentionem saltem praevaletentem acceptandi foedus coniugale a Creatore institutum, seu consentiendi in verum matrimonium, minimum dispositionis perso-

nalis ad valide contrahendum etiam nupturienti incredulo haud dubie praestare et quodam vestigio fidei inniti, quia propositum astringendi vitam per irrevocabilem consensum amore indissolubili atque fidelitate sine condicionibus « revera requirit, etiamsi modo non omnino conscio, animum affatim oboediendi Dei voluntati, qui sine eius gratia non potest haberi » (Joannes Paulus II, Adhortatio apost. « Familiaris consortio », d. 22 novembris a. 1981, n. 68; cfr. coram infr. Ponente, sent. 19 maii a. 1988, Etrusca seu Senen., n. 5).

At qui ob firmam adhaesionem atheismo systematico qualemcumque a Deo dependentiam respuit, difficulter potest rectam efformare intentionem, verum scilicet matrimonium ineundi cum implicita saltem intentione faciendi quod facit Ecclesia, quoniam, praeter repudiationem dignitatis sacramentalis, etiam contra vinculum indissolubile, libertatem personalem astringens, potissimum repugnabit.

Quodsi assecla atheismi huiuscemodi propter causas sociales, aut ob instantias familiarium vel compartis, fidei catholicae forte adhaerentium, matrimonium religiosum etsi pro forma tantum celebraverit, post coniugii naufragium quaeri solet, utrum consensus sub influxu placitorum erroris efformatus sufficiens fuerit ad validum constituendum matrimonium necne.

6. In primis dicendum est quod iuxta communem et constantem N.F. iurisprudentiam placita erronea contra indissolubilitatem vinculi matrimonialis per se in sphaera intellectus dumtaxat manent, ideoque processum decisionalem non ingrediuntur. Namque eadem placita indole sua naturali ad errorem intellectualem cum pertineant, iudicium speculativum tantum efficiunt, nempe sine respectu ad practicam agendi rationem. Voluntas vero automaticae aestimationem intellectualem non sequitur, cum rationes contrariae praevalere possint ut quis menti suae obloquatur. Immo et ipsa voluntas placitis erroris affecta in statu merae dispositionis ad agendum quiescere potest quin reapse actum eliciat contra vinculi indissolubilitatem.

Qui enim placita divortii admittit, in cogitationem ordinariam non venit ut eadem proprio applicet matrimonio, quia, ad futurum eventum longe positum quod spectat, actu iudicii speculativi provisionem eventualis divortii experiri potest, minime vero intentionalem executionem perspectae violationis vinculi indissolubilitatis (cfr. coram infr. Ponente, sent. 26 iunii a. 1987, Romana, n. 5).

Quare lex ecclesialis prudenter cavet legitimae coartationi effectuum iuridicorum talis *erroris speculativi* dum statuit nempe quod er-

ror iuris circa matrimonii indissolubilitatem, dummodo non determinet voluntatem, non vitiat consensum matrimoniale (can. 1099).

7. Cum autem nubentes baptizati, fide penitus amissa vel maxime imminuta, ita erroribus circa vinculi indissolubilitatem imbuuntur, ut ex conscientiae erroneae dictamine non aliter agant quam mente volent atque operentur in errore nempe invincibili, qui voluntati suppeditat nonnisi speciem matrimonii solubilis, hoc in casu iam dici potest errorem inducere assensum voluntatis in matrimonium solubile eamque determinare ad eligendam hanc dumtaxat coniugii speciem.

Commutatis igitur verbis, cum placita divortii tenacius in mente contrahentium insidentia involvunt respectum ad agendi rationem hic et nunc complendam, ut puta propter necessitatem celebrandi nuptias in facie Ecclesiae, seu cum efficiunt iudicium pratico-practicum, quod voluntati proponit obiectum sub respectu erroris dumtaxat eligendum, ut certo seu infallibiliter illud eligat, tunc *error* ita radicatus seu pervicax circa matrimonii indissolubilitatem *in voluntatem ingreditur eamque determinat* atque vitiat consensum matrimoniale (can. 1099; cfr. coram infr. Ponente, sent. 29 ianuarii a. 1981, n. 10; RRD LXXIII, p. 50).

Sed efficacia canonica huius erroris, consensum matrimoniale invalidantis, sensu proprio non consistit in eo quod ipse error tamquam actus intellectus evadit obiectum voluntatis, sed quia error sub ratione apparentis veri determinat obiectum voluntatis internae ut haec sub ratione boni apparentis illud acceptet.

Ex quo fit quod error huiusmodi, cum obiectum formale actus voluntatis matrimonialis solummodo ad unicum speciem matrimonii solubilis restringat, ita expoliando illud proprietate essentiali seu indissolubilitate, invalidum reddit matrimonium.

8. Cum vero error determinans voluntatem in suo assensu in placita divortii statum certitudinis importet, firmitatem mentis et exclusionem formidinis oppositi continentem, voluntas ab eo determinata, quoniam divergentiam cum realitate obiectiva ordinis matrimonialis canonici conscie non percipit, deliberate non tendit in directam ac immediatam exclusionem indissolubilitatis actu positivo peragendam. Haec enim proprietates falso iudicio intellectus non retinetur quid essentialiter matrimonii, ut logice excludi debeat. Quare voluntas ab errore determinata dirigitur in aliud obiectum assequendum, essentialiter tamen diversum ab obiecto formali essentiali con-

sensus matrimonialis, substituendo hoc modo, etsi inscianter, in locum schematis proprietatum essentialium matrimonii suum schema matrimonii dumtaxat solubilis, iuxta placita erroris efformatum (cfr. coram infr. Ponente, sent. 26 iunii a. 1987, Romana, n. 5).

Attamen ob momentum essenziale voluntatis in exerenda efficacia iuridica huius erroris, quaedam haesitatio adverti potest in iurisprudentiali dictamine circa eius propriam configurationem, videlicet utrum talis error « ad modum simulationis partialis » operetur (coram Giannecchini, sent. 14 iunii a. 1988, Romana, n. 5), quatenus « determinare debet voluntatem et in positivum voluntatis actum verti ad simulationem patrandam omnino necessariam » (coram Funghini, sent. 22 februarii a. 1989, Reg. Latii seu Romana, n. 2; coram Huot, sent. 10 novembris a. 1987, Taurinen., n. 9), an iuxta novae legis formulationem haberi debeat figura autonoma et distincta (coram Ragni, sent. 23 februarii a. 1988, Taurinen., n. 6), etsi stricto nexu cum simulatione partiali coniuncta (coram Pompedda, sent. 17 iulii a. 1989, Romana, n. 4; cfr. A. STANKIEWICZ, *De errore voluntatem determinante (can. 1099) iuxta rotalem iurisprudentiam*, in *Periodica*, 79 [1990], pp. 487-488).

9. Sed positivus assensus erroneus, voluntatem determinans iuxta specificatum ab errore obiectum, autonome operatur donec error invincibilis permaneat. Si enim firmitas mentis circa unam pseudo-coniugii solubilis speciem inficiatur percepta a contrahente formidine oppositi, tunc status certitudinis amissio inducit iam conscientiam divergentiam inter voluntatem internam et realitatem obiectivam ordinis matrimonialis canonici, in declaratione externa tempore contractus exprimenda, ob quam placita divortii in contrahentis mente funditus radicata fieri possunt causa proportionata et gravis, proxima vel remota, reflexae *exclusionis indissolubilitatis* per actum positivum voluntatis, quae pariter invalidum reddit matrimonium (can. 1101, § 2).

Haec tamen indissolubilitatis matrimonii exclusio, quae figuram simulationis partialis induit, necessario perfici debet positivo voluntatis actu, videlicet actu vere elicitio et non tantum praesumpto, sive explicito sive implicito, qui saltem virtualiter perseverare debet in actu praestationis consensus matrimonialis (cfr. coram Colagiovanni, sent. 27 maii a. 1986, n. 4; RRD LXXVIII, p. 344). At necesse non est ut contrahens se vinculum abrupturum absolute decernat, quia satis est ut facultatem sibi vindicet solvendi vinculum si casus ferat,

prout v. gr., si amor desierit vel convictus coniugalis infelix evaserit, et ita porro.

10. Quoniam internus animi consensus semper praesumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis (can. 1101, § 1), sive determinatio voluntatis ab errore in matrimonium solubile, sive exclusio indissolubilitatis ex causa erroris circa hanc matrimonii proprietatem, in foro iudiciali invicte probari debent.

Quamvis error voluntatem determinans in matrimonium solubile (can. 1099) et exclusio indissolubilitatis per actum positivum voluntatis (can. 1101, § 2) theoretice ad *duo capita nullitatis* inter se incompatibilia pertineant (cfr. nn. 8-9), ideoque subordinate tractari atque definiri debeant, practice tamen inter se iunguntur. Immo qui in errore determinante voluntatem versatur haud tam raro, perspecta vi canonica matrimonii indissolubilis, ad explicitam exclusionem huius proprietatis e consensu matrimoniali pervenit, videlicet non solum acceptando unicam speciem matrimonii solubilis, verum etiam explicite excludendo indissolubilitatem vinculi matrimonialis.

Cum vero de positivo voluntatis actu in utraque hypothesi operante agatur, hic potissimum ex confessione iudiciali et extraiudiciali errantis vel simulantis colligitur, deinde e causa proxima et remota simulationis vel transitus erroris in voluntatem, atque ex circumstantiis antecedentibus, concomitantibus ac subsequentibus, quae internam voluntatem contrahentis eiusque determinationem factis undique certis collustrant.

Insuper ad individuandam naturam erroris voluntatem determinantis atque moventis in praesentatum ei obiectum, haec duo requiruntur: « *a*) ut nupturiens censeat matrimonii vinculum solvi debere saltem ubi coniugium naufragium fecerit (causa remota simulationis); *b*) ut ipse persuasum sibi habeat matrimonii vinculum solvendum esse in casu concreto matrimonii a se hic et nunc contrahendi, saltem in casu probabilis naufragii (simulationis causa proxima) » (coram Pinto, sent. 14 novembris a. 1986, n. 4; RRD LXXVIII, p. 626).

IN FACTO. — 11. Appellati Iudices Tribunalis Saltensis in Uruguay sententiam primae instantiae infirmaverunt, quia ex argumentis in primo iudicii gradu collectis assecuti non sunt « la certeza moral de que la demandada haya aplicado voluntariamente a su propio matrimonio el posible error perverso sobre el instituto conyugal; y alternativamente, al no hemos podido detectar en actas, el acto posi-

tivo de voluntad de la demandada por el que excluyera la indisolubilidad de su matrimonio ».

Iamvero nemo est qui non videat causam hanc in processu primae instantiae exiguum obtinuisse instructionem. Actor autem, ut Cl. mus Patronus ex officio declarat, hodie quoque novos testes magis informatos de intentione conventae contra matrimonii indissolubilitatem inducere non potest, quia existentiae id genus testimoniorum inscius est.

Ceterum ipse in iudicio primi gradus sincero animo declaravit se ante nuptias ignorasse conventae intentionem contra vinculi indissolubilitatem, quia non nisi « Después de casado mi Sra. manifestó que si a ella iba mal, se divorciaba ». Immo magna cum probitate circumstantias matrimonii tunc quoque adduxit, quae, prima facie, etiam contra optatam declarationem nullitatis matrimonii verti possent, ut puta quoad acceptationem caeremoniae religiosae ex parte eiusdem conventae: « Estuvo de acuerdo con el casamiento desde el primer momento pero luego vacilé por la amenaza de la madre por no concurrir a la ceremonia religiosa ».

12. Conventa autem ad hoc Iudicis rogatum: « ¿Vd. aceptaba que el matrimonio era para toda la vida, o sea indisolubilidad? » ita respondit: « No. El matrimonio creo que debe ser hasta que las dos personas se entiendan, se comprendan y se hablen. Yo nunca acepté la indisolubilidad ».

Quare ex superius relata conventae iudiciali confessione fas est deducere non solum existentiam erroris funditus in eius mente radicati circa matrimonii indissolubilitatem, verum etiam determinationem voluntatis ineundi dumtaxat matrimonium solubile.

Profecto non agebatur de simplici errore speculativo, qui in mente tantum terminabatur absque influxu in voluntatem, sed de errore practico, operante usque ad voluntatis determinationem in matrimonium iuxta erronea placita celebrandum.

In primis error huiusmodi inveteravit in mente conventae tempore eius educationis potissimum in familia receptae, quae principiis laicismi qui dicitur innitebatur, quibusque mulier usque adhuc firmiter adhaeret. Ait enim: « Mi familia tenía ideas divorcistas: no aceptaban la indisolubilidad, como yo tampoco la aceptaba ». Idque usque ad repugnantiam celebrandi nuptias in facie Ecclesiae, sicut mulier ostendit: « Mi padre era indiferente, mi madre estaba en contra, porque como no practicábamos la religión, no le veía razón ».

Hac enim de causa mater conventae caeremoniae matrimonii religiosi partium adesse noluit, ipsa tamen adfuit ritui civili necnon salutatio-
ni, quam nupturientes tunc obtulerunt.

13. Quae cum ita sint, nihil mirum quod pars conventa tenaci-
ter obstitit proposito actoris celebrandi matrimonium in forma cano-
nica. Ait enim: « No estaba de acuerdo: como no practico la religión,
no consideraba que debía casarme por la Iglesia: el me lo impuso,
porque si no, no se casaba ».

Maluisset igitur conventa matrimonium civile tantum inire, sed
caeremoniam religiosam debuit acceptare, ut consortium coniugale
instaurare posset cum actore, qui eam magno prosequeretur amore.
Nam iuxta actorem « si non se casaba por Iglesia no se casaba con-
migo ».

Sed necessitas celebrandi matrimonium in Ecclesia, parti con-
ventae imposita ab actore, facta est occasio transitus erroris in illius
voluntatem iuxta erroris placita determinandam. Domina D. enim
clare confitetur se numquam acceptasse doctrinam Ecclesiae de ma-
trimonio: « No la aceptaba ni la acepto actualmente y menos aún im-
puesta », quatenus autumat « que la religión debe nacer naturalmen-
te y ser educado en ella, en la que elige ».

Attamen ut matrimonium religiosum celebrare posset, conventa
una cum actore « cursos pre-matrimoniales » frequentare tenebatur,
etiamsi, ut refert, « con los que no estuve de acuerdo ».

Ideoque iure statuta praeparatio personalis ad matrimonium
ineundum, ad quam conventa coacta se sensit, firmiorem adhuc fecit
eius adhaesionem placitis erroris contra doctrinam Ecclesiae de vin-
culi indissolubilitate, quae suo applicavit matrimonio. Cohaerenter
igitur cum suis persuasionibus, simul ac comperit se amorem in acto-
rem amisisse, separationem instituit, dein divortium expetivit, etiam-
si obstante actoris oppositione. Ad matrimonium enim dissolubile
tantum ducta est errore voluntatem determinante, hoc est « que si a
ella iba mal, se divorciaba ».

14. De mente ac voluntate mulieris conventae quam maxime
indissolubilitati adversis claram recepit confessionem, et quidem
tempore haud suspecto, Episcopus Maldonadensis Exc.mus Antonius
Corso quem actor accivit, ut communionem vitae a conventa abruptam
restituere conaretur. Tunc vero conventa coram Episcopo se sti-
tit eumque minime celavit de placitis erroris ac propositis contra vin-

culi indissolubilitatem, videlicet « que habiéndose perdido el amor, nada debía atar a los conyuges ».

Haec omnia Episcopus confirmavit in scripta declaratione Tribunali transmissa, in qua ea quae sequuntur legimus: « Es verdad, que se efectuò la entrevista con los fines de concordia entre la pareja formada por R. y D. a quienes bendije su boda el dieciséis de setiembre de mil novecientos ochenta y dos, con resultado totalmente negativo dada la posición ideológica intransigente adoptada por la Señora D., que homologaba su pensamiento sobre el matrimonio religioso con las ideas del matrimonio laicista, en cuya mentalidad se crió y educó, eliminando la indisolubilidad del mismo en razón de dichos principios, siendo imposible un diálogo religioso serio sobre el tema con la Sra ».

Patet igitur ex hoc colloquio cum Episcopo habito partem conventam ostendisse suam firmissimam adhaesionem placitis erroris contra indissolubilitatem, quae ipsius agendi rationem ac voluntatem determinaverunt ad matrimonium dissolubile. Immo hac mentis forma pars conventa imbutur absque ulla possibilitate conciliationis cum doctrina catholica de matrimonio.

15. Nec alios quoque testes effugit doctrina laicismi, quam conventa profitebatur de matrimonii dissolubilitate, videlicet quod amore inter coniuges extincto, etiam vinculum matrimoniale esse desinit.

Itaque actoris mater momento separationis coniugalis inter partes hanc excusationem a nuru audivit: « En cuanto a las causas de la separación ella me manifestó que había dejado de quererlo, por lo tanto ella provocó la separación porque no existía el amor entre ellos ».

Sed causa dissolvendi matrimonium, a parte conventa indicata actoris matri, plene congruebat cum conceptu matrimonii, quem conventa acriter defendebat atque defendit. Nam « concepto sobre el matrimonio » ab eadem conventa ita definitur: « es la unión legal que debe existir entre dos personas que deciden vivir juntas por existir entre ellas una relación de amor, comprensión, confianza y compañerismo y debe existir sólo mientras dure esa relación que los unía ». Tali conceptui legali nihil quicquam addit, iuxta conventam, matrimonium religiosum, quod putat esse tantum « una ceremonia que libremente pueden decidir celebrar o no esas personas y siempre bajo las mismas condiciones que el matrimonio civil. En mi caso par-

ticular, al no practicar la religión católica, esta unión no genera una obligación eterna, ni considero que sea indisoluble ».

16. Familiarem ambitum processus formationis persuasionum partis conventae contra indissolubilitatem matrimonii congruenter ostendunt ipsius parentes.

Quamvis pater eius caveat se pauca ad rem referre posse, quia ipse degebat in « Villa C. », dum filia in « Piriópolis » apud matrem habitabat, « también divorciada », confirmat tamen filiam tempore nuptiarum « no practicaba religión ».

Insuper his notitiis testis adauget quaedam de semetipso, ut puta: « yo no soy católico »; vel de matre conventae: « la madre era atea »; vel demum de filio suo: « también está divorciado ».

Amplius autem hac de re narrat conventae mater, de qua in vadimonio haec annotatio legi potest: « no profesó ninguna religión ».

Cum vero mater declaret: « yo como no profesó religión, no puedo darle una idea acabada sobre el matrimonio religioso », praesertim vero « por mis convicciones de no creyente », et quia « yo no me casé por Iglesia », quid igitur mirum si filiis suis nullam educationem religiosam tradiderit. Confirmat quidem mater filios fuisse baptizatos, sed id evenisse « únicamente por pedido de la abuela paterna ». Postea tamen filii « no tuvieron instrucción religiosa ».

17. Quin immo ad quaestionem sibi positam: « qué formación religiosa impartió a sus hijos, especialmente en lo concerniente al matrimonio », eadem conventae mater respondit: « Ninguna, pues mi hija tampoco profesó religión, o sea, todos tenemos un concepto unánime al respecto », videlicet quod « el matrimonio que tiene valor en sí, ya que es legal », id est quod ritu civili dumtaxat celebratur.

Insuper mater addit filiam noluisse caeremoniam religiosam praestare, quae ab actore illi imposita est: « Ella al no ser creyente, non quería casarse por la Iglesia; él en cierto modo la obligó, porque le dijo que si no se casaba por Iglesia, no se casaba. Esto me lo dijo mi hija. Debo decir que yo no concurrí a la ceremonia religiosa y él me reprochó muy duramente. Si tú te quieres casar por Iglesia para darle gusto a él, ya eres mayor, pero no me obligues a ir a la Iglesia, le dije a mi hija ».

Inde testis concludit: « Concurrí a la (ceremonia) civil simplemente, a la religiosa no por mis convicciones ».

Demum quod spectat ad educationem religiosam neptis ex matrimonio filiae natae, testis paucis respondet: « Ella está siendo educada sin religión: tampoco está bautizada ».

18. Quae cum ita sint, ex actis morali cum certitudine constat partem conventam propter educationem in familia receptam, ab omni religione alienam eique repugnantem, in errore, qui pervicax vocari potest, etiam tempore nuptiarum versatam esse, qui igitur eius voluntatem in matrimonium dissolubile tantum determinavit. Noluit enim conventa matrimonium inire usque ad mortem duraturum, sed illud tantum intendit quod perseveraturum esset, donec amor perstaret. Quare amore qualibet de causa cessante, etiam ipsum matrimonium exstingui deberet iuxta eandem ut partes ad alias nuptias libere transire possent. In mulieris huiusmodi firmas persuasiones etiam exempli crant ipsius parentes ac frater.

Celebratio autem religiosa matrimonii pars conventa iam id temporis habuit « como una representación de una obra de teatro », in quam igitur nullum dedit internum consensum. Ait enim: « ... en la que (ceremonia) yo no participo: estoy porque tengo que estar. Debo decir que no participé en la ceremonia, yo estaba como en otra cosa extraña ».

Idque confirmat actoris amica Maria, quae conventam cognovit ex quo partes relationem sponsaliciam inierunt et testatur D. matrimonium religiosum non habuisse necessarium « para la relación de ellos », quia « ella consideraba todo eso una farsa ». Qua de causa testis haud praetermisit dissuadere actori huius matrimonii celebrationem.

19. Itemque testis comprobatur gravem causam, ex qua cogitandi atque agendi modus partis conventae exoriebatur: « lo que sé es lo que ella me dijo, que no tiene idea religiosa, ni de formación religiosa, y que además no la acepta ». Praeterea pars conventa, sicut testis declarat, « Se opuso al bautismo de la hija, y además se niega a una formación cristiana de la hija. Actualmente mantiene su oposición a que hija bautice ».

Haec omnia ostendunt immutatam fuisse partis conventae voluntatem etiam post nuptias contra coniugii indissolubilitatem atque contra officia religionis, perstante adhuc pervicaci errore. Iamvero conventa matrimonium religiosum cum actore ineundum habuit « siempre bajo las mismas condiciones que el matrimonio civil ». Quare aegre acceptando matrimonii celebrationem in facie Ecclesiae,

sibi impositam ab actore, pars conventa voluntate implicita placitis erroris circa matrimonii indissolubilitatem radicitus imbuta, ad matrimonium nec aliter considerandum atque accipiendum ferebatur quam ad illud divortio solubile dumtaxat.

Cum primum igitur discrevit se non amplius amore actorem prosequi, matrimonium finitum esse putavit et separationem instituit ac demum divortium expetivit.

Agebatur sane de voluntate conventae ab errore determinata in matrimonium solubile, non autem de exclusione indissolubilitatis positivo voluntatis actu facta, cum in actis causae desint sufficientia argumenta de existentia huiusmodi expliciti actus, quo eadem mulier coniugii indissolubilitatem exclusisset.

20. Quibus omnibus in iure et in facto mature perpensis, Nos infrascripti Patres Auditores de Turno, pro Tribunali sedentes et solum Deum prae oculis habentes, Christi nomine invocato, declaramus, decernimus ac definitive sententiamus, proposito dubio respondentes: Affirmative seu constare de matrimonii nullitate, in casu, ob errorem determinantem voluntatem tantum circa matrimonii indissolubilitatem ex parte mulieris conventae.

Vetito eidem mulieri transitu ad novas nuptias inconsulto loci Ordinario.

Ita pronuntiamus, mandantes Ordinariis locorum et Tribunalium administris, ad quos spectat, ut hanc nostram definitivam sententiam notificent omnibus, quorum intersit, ad omnes iuris effectus.

Romae, in sede Tribunalis Apostolici Rotae Romanae, die 25 aprilis a. 1991.

Antonius Stankiewicz, ponens
Aemilius Colagiovanni
Hyginus Ragni

(*Omissis*).

TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA - *Taurinen.* - Nullità del matrimonio - Simulazione parziale (esclusione del *bonum sacramenti*) - Sentenza definitiva - 2 maggio 1991 - Burke, *Ponente*.

Matrimonio - Consenso - Esclusione del *bonum sacramenti* - Proposito di sciogliere il vincolo, escludendo la proprietà dell'indissolubilità - Rilevanza - Proposito di non adempiere gli obblighi derivanti dall'indissolubilità, senza escludere questa proprietà - Irrilevanza.

Matrimonio - Consenso - Esclusione del *bonum sacramenti* - Indissolubilità del matrimonio per diritto naturale - Influsso delle leggi civili divorziste sull'intenzione dei contraenti - Gravità morale del peccato di escludere l'indissolubilità - Probabilità di contrarre senza escluderla, solo con l'animo immorale di non adempiere gli obblighi.

Matrimonio - Consenso - Presunzione di validità del matrimonio derivante dal *favor iuris* (can. 1060) - Operatività nei matrimoni celebrati da persone con ideologia divorzista.

Matrimonio - Consenso - Sacramentalità del matrimonio tra battezzati acattolici - Conseguenze ecumeniche.

Va distinto il proposito di sciogliere il matrimonio — costituente vera esclusione del bonum sacramenti — da quello consistente soltanto nel separarsi dal proprio coniuge qualora si diano determinate circostanze, chiedendo il divorzio civile e potendo dunque contrarre un nuovo matrimonio civile. Quest'ultimo proposito — certamente immorale — è tuttavia compatibile con l'assunzione dell'indissolubilità del primo matrimonio da parte di un contraente che considera la sua eventuale rottura unicamente agli effetti civili. Chi esclude l'indissolubilità si propone di dissolvere lo stesso vincolo, e non soltanto di non adempiere gli obblighi derivanti dall'indissolubilità. « Ricuperare la libertà » è un'espressione ambigua: affinché ci sia esclusione del bonum sacramenti ci vuole che il contraente si riservi il diritto di ricuperare una libertà piena mediante la dissoluzione del vincolo.

L'indissolubilità matrimoniale è un principio di legge naturale, e non un principio « cattolico ». Perciò, se qualcuno non crede nella sacramentalità o nel « matrimonio cattolico », da questo solo fatto non si deduce che abbia escluso l'indissolubilità. La persona umana possiede una naturale conoscenza del matrimonio, che si esprime nelle parole del consenso, le quali manifestano la convinzione che la donazione coniugale deve essere totale, anche in termini temporali. Benché il divorzio sia

attualmente legale in quasi tutte le legislazioni civili, potendo questo fatto incidere sui valori morali dei cittadini, ciò non implica che le convinzioni personali seguano automaticamente o facilmente i cambiamenti legali, poiché i valori di legge naturale sono iscritti profondamente nell'interiorità delle persone. Dato che la simulazione del consenso costituisce un grave peccato — dal momento che la persona inizia deliberatamente un rapporto sessuale immorale —, è verosimile che parecchi al momento di sposarsi, anziché simulare, optino per contrarre matrimonio volendo eventualmente servirsi immoralmente dell'ipotesi del divorzio civile.

Esistono persone — cattoliche o meno — che hanno professato principi favorevoli al divorzio nel periodo anteriore alle nozze. Anche quando si dimostri — e va dimostrato — che vi era un radicato errore ideologico divorzista, ciò non implica che la persona abbia voluto nel suo matrimonio con la sua comparte un vincolo meramente solubile. Occorre provarlo, il che non è facile. Anche in questi casi rimane ferma la presunzione generale di validità del matrimonio (cf. can. 1060).

I principi che moderano la giurisprudenza non possono essere desunti da ciò che sembri favorire l'ecumenismo, bensì dalla dottrina teologica. La costante dottrina teologica cattolica afferma che il matrimonio tra due battezzati non cattolici, per quanto essi non credano nella sacramentalità del matrimonio, è realmente sacramento. Questa è senz'altro una delle difficoltà per accettare l'opinione recente secondo cui ci vorrebbe per la validità del consenso una fede esplicita nella natura sacramentale del matrimonio e una positiva accettazione di questa sacramentalità. Questa opinione, che sembra senza fondamento nella tradizione teologica e nella dottrina del Magistero, condurrebbe a conseguenze ecumeniche molto negative, poiché implicherebbe che tutti i matrimoni contratti dai fratelli separati, anzi forse anche tutti i matrimoni misti, andrebbero ritenuti nulli dinanzi alla Chiesa Cattolica. (C.J.E.M.)

(*Omissis*). — FACTI SPECIES. — 1. Dominus F. ac Domina G., sese anno 1969 cognoscentes dum ambo lyceum frequentabant, mutuo amore capti sunt. Vir vero in communitate Valdensi baptizatus erat, sed iam a fine adolescentiae religionis praxim deseruerat. Puella proveniebat e familia valde religiosa; sed adiuncta familiaria sat difficillia erant quia eius mater alcoholismo laboravit, ac pater, qui G. coegit ad matris curam gerendam, consuetudini inter iuvenes sese opposuit. Convictus familiaris in peius mutatus, anno 1974 G. domum paternam deseruit per sex menses, quibus durantibus iuvenes cohabitaverunt. Relatio sponsalicia, ob universitaria utriusque studia

protracta, non semper pacifica fuit. Uti videtur, mulier et alios praetendentes habebat. Utcumque, praevia dispensatione mixtae religionis, ac consentiente et patre Dominae G., in quadam Taurinensi Ecclesia die 22 iulii 1978 matrimonium contraxerunt. Conviventia, felix in initio, usque ad 1983 deducta est, cum vir relationem mulieris cum altero decelavit. Convictus coniugalis, nulla prole recreatus, tunc cessavit.

Dominus F. postea aliam mulierem catholicam cognovit, quam in uxorem ducere voluit. Ideoque matrimonium cum Domina G. celebratum impugnavit ob bona sacramenti et prolis a se exclusa, libello competenti Tribunali Ecclesiastico regionis Pedemontanae die 23 februarii 1987 rite oblato. Libello admissa causaque instructa, Tribunal die 29 octobris eiusdem anni tulit sententiam negativam super utroque accusato capite.

Actor appellavit ad Tribunal regionale Mediolanense quod, suppletiva instructione expleta, matrimonii nullitatem, ex uno capite exclusi boni sacramenti, sententia diei 30 martii 1989 declaravit.

Ad normam can. 1682, § 1, causa transmissa est ad H.A.T. ubi actor suum patronum constituit. Dubium die 21 iunii 1990 concordatum est sub formula: « An constet de nullitate matrimonii, in casu, ob exclusum a viro actore bonum sacramenti », conventa iustitiae Tribunalis sese remittente.

Nulla nova instructione facta, cl. mus actoris Patronus voluit se abstinere a formali restrictu exhibendo, affirmans se « plenissime remittere ad motiva decidendi in Mediolanensi Sententia exposita ». Omnibus igitur perpensis, lectis quoque animadversionibus Defensoris Vinculi, onus nunc est nobis ad praedictum dubium respondendi.

IN IURE. — 2. S. Bonaventura docet: « in matrimonio est aliquid permanens, et hoc est vinculum, per quod ligatur vir et mulier, quantumcumque exterius separentur » (*Sent. Lib. IV*, d. 27, art. 1, q. 1). Matrimoniale vinculum est natura sua perpetuum. Si nupturiens, consensum praestans, hanc vinculi perpetuitatem non acceptet, patet eum matrimonio non consentire. Consensus eius est invalidus, inefficax nempe ad matrimonium constituendum.

3. Alius indubie est casus si agitur de nupturiente qui naturam permanentem vinculi utique acceptat, sed qui iam intendit, certis in adiunctis, obligationem ex hoc vinculo promanantem contemnere, se a coniuge separare, atque (si lex civilis id permittat) alteram unio-

nem contrahere quae, etsi suis oculis invalida ac immoralis sit, ante legem reipublicae « legalis » foret. Talis persona *naturam indissolubilem* vinculi non *excludit*, sibi tantum proponens *violare* illas *obligationes morales* quas ipsa inducit.

« Si agitur de eo qui matrimonium esse indissolubile plane scit, distinguatur oportet voluntas, qua coarctatur consensus matrimonialis in celebratione matrimonii canonici, a voluntate discedendi a proprio coniuge, divortium civile persequendi atque ad novas nuptias ritu civili convolandi; quo in casu, *voluntas divortium civile instaurandi, manente vinculo sacro refunditur in meram voluntatem discedendi a coniuge* » (c. Bonet, diei 10 maii 1954: SRRD, vol. 46, p. 388).

4. Propositum igitur solvendi *coniugium* non est confundendum cum mero proposito *convictum* conjugalem non in omnem vitam, sed ad tempus tantum, servandum. Aliud est obligationem non assumere; aliud sibi proponere assumptam obligationem, in determinatis circumstantiis, non servare. Accurate ergo oportet distinguere inter personam quae vinculum matrimoniale utpote indissolubile non acceptat, ac illam quae utique id acceptat uti indissolubile sed intendit, si hoc sibi conveniens appareat, obligationem quae exinde profluit violare. Consensus vero matrimonialis vitiatur non per intentionem violandi *obligationes* quae ex aliqua essentiali matrimonii proprietate derivantur, sed per ipsius *proprietas* positivam exclusionem.

5. Duae mentalitates omnino diversae hic operantur. Mens una ex parte est: « Ego te accipio in veram uxorem vel verum maritum. Attamen te derelinquam si res male accidant at, si lex civilis id permittit, novum "matrimonium" contraham, etiamsi sciam quod id, coram Deo et coram propria conscientia, matrimonium revera non erit ». Alia ex parte mens est: « Non te accipio sicut veram uxorem vel verum maritum, sed tantum sicut sociam sociumve temporaneum ac conditionatum — quamvis intellego hoc esse contra naturam veri matrimonii, vel saltem contra obligationes quas, per verba consensus, adiuratas assumo ». In priori casu, praesens nupturientis intentio est verum matrimonium contrahere, etiamsi eam comitetur dispositio immoraliter in futuro agendi. In altero casu, praesens eius intentio est invalidum contractum matrimoniale inire.

6. Doctrina S. Thomae — « matrimonium nunquam invenitur sine inseparabilitate » (*Suppl.*, q. 49, art. 3) — ad eandem conclusionem ducit. Qui « matrimonium » solubile cum vinculo temporaneo

tantum accipit, nullum revera matrimonium contrahit. Diversum tamen est si matrimonium iuxta suam naturam indissolubilem accipit, etsi cum proposito, certis in adiunctis, recurrenti ad dispositiones legis civilis quae ei permittunt vinculum « rumpere » *in eius effectibus civilibus*, ita ut « matrimonium » iterum civiliter contrahere possit. In momento *rupturae*, uti patet, moralem ac coniugalem fidelitatis obligationem violaret. Tempore tamen *consensus*, indissolubilitatem non exclusisset, et nullum declarari matrimonium eius sub capite exclusionis boni sacramenti non liceret (forse tamen nullitas probari poterit ob exclusum bonum fidei; quare, in casibus quorum factispecies ei quam nunc perpendimus correspondeat, videretur quod declaratio nullitatis ob exclusionem boni fidei, minime autem ob exclusionem boni sacramenti, petenda esset).

Itaque cum legitur, « invalide contrahit qui divortium uti aiunt civile sibi petendum reservat » (SRRD, vol. 32 (1940), p. 94), dicendum est hanc opinionem in superficie quaestionis remanere. Bonet, in sententia nuper citata, accuratius sese expressit: « Utiq̄ue, ex eo quod quis sibi reservavit facultatem petendi divortium civile, argumentum erui *potest* de coarctato consensu, *sed res singillatim*, attentis omnibus adiunctis, *est perpendenda* » (SRRD, vol. 46, ib.).

7. « Non enim [simulantes] volunt dirumpere tantum vitae consortium seu communis vitae consuetudinem, integro [manente] vinculo, sed vinculum ipsum dissolvere, quantum ex ipsis est » (c. Grazioli, diei 16 februarii 1932: SRRD, vol. 24, p. 68). Vinculum ipsum dissolvere, quantum ex ipsis est: ecce praecisa intentio quam veri simulatores in mente necessario habent. Propositum eorum non est moralem tantum, immo vel legalem, vinculi vim violare, sed vinculum ipsum efficere irritum, finem ipsi eius existentiae imponere.

8. « Intentio et expressio "libertatem recuperandi" si connubium minus prospere eveniat, solutionem vinculi non necessario significat » (decis. *Mediolanen.*, c. Raad, 26 ian. 1978, n. 5). « Constatre vero debet simulantem intendisse se liberare a *vinculo ipso* ita ut possit transire ad alias nuptias, quin mera intentio separationis sufficiat » (decis. c. Pinto, 19 martii 1978: cfr. SRRD vol. 73, p. 202). Vel, uti in decisione diei 11 octobris 1969, c. Ewers, legimus: « Perpetuitatem vero excludit contrahens qui sibi servat ius, etsi hypothetice, *solvendi* vinculum et *plenam* libertatem recuperandi » (SRRD, vol. 61, p. 942). Equidem; propositum simulantis necessarie est vinculum *solvere*, ac conditionem *plena*e libertatis recuperare; libertas

plena, in contextu, alia esse non potest nisi libertas validum matrimonium contrahendi, quasi nullo praevio vinculo alligatus fuerit. Pro eo qui credit in naturali veritate principii indissolubilitatis, plena libertas ad matrimonium valide contrahendum post mortem tantum coniugis recuperari potest. Secus huiusmodi libertas *retineri* potest si quis ad consensum simulandum per indissolubilitatis exclusionem paratus sit, ita invalidum matrimonium iniens.

9. Notare adhuc possumus ideam vinculum coniugale esse *ad vitam*, menti humanae naturaliter se praesentare. Non ergo accuratum est loqui de indissolubilitate sicut principium « catholicum »; est enim naturalis legis principium quod, utique ut difficile, sed etiam sicut verum, iustum ac potens, omnibus consulte super re cogitantibus, apparet. Propterea, si quis in sacramentalitate vel « matrimonio catholico » non credit, ex hoc mero facto probatio minime eruitur eum indissolubilitatem exclusisse. Homo naturalem matrimonii intelligentiam habet; haec vero intelligentia in verbis matrimonialis consensus apparet, quae ex regula exprimunt naturalem humanam convictionem quod coniugalis donatio debet esse totalis, etiam in terminis temporalibus. « Sexualitas modo vere humano expletur tantummodo, si est pars complens amoris, quo vir et femina sese totos mutuo usque ad mortem obstringunt. Tota physica corporum donatio mendacium esset, nisi signum fructusque esset totius donationis personalis, in qua universa persona, *etiam secundum temporalem rationem*, praesens adest: si enim aliquid homo sibi retineret vel facultatem aliud postea statuendi, iam idcirco se non totum donaret » (Joannes Paulus II, Adhort. Apost. « Familiaris Consortio » (AAS 74 (1982) 92).

10. Divortium, quod hoc saeculo ineunte in multis nationibus non admittebatur, nunc in fere omnibus systematibus civilibus *legale* declaratum est. Quamquam verum est civilem legem in moralibus civium valoribus gradatim incidere posse, equidem patet quod personales ac intimae convictiones uniuscuiusque neque modo automatico neque facile sequuntur mutationes in lege civili. Valores principales ac normae, quae a lege naturali proponuntur, nimis profunde in cordibus scripta sunt (cfr. *Rom 2, 15*) ne positivae leges facile eis superscribantur. Unusquisque in sua conscientia scit non omne quod legale est, morale esse. In eis quae in natura humana radicanter, nemo intimas suas convictiones ab externis tantum fontibus haurit.

11. Hodierna civilis lex fere ubicumque « permissiva » est, eo sensu quod divortium permittit ac subsequens « matrimonium », uti civiliter validum, agnoscit. Catholici, non secus atque alii cives, conciii sunt se ex his legis civilis dispositionibus proprium « commodum » trahere posse, si velint. Qui paratus est ad sic agendum, animum obiective immoralem exhibet; hoc tamen indissolubilitatis exclusionem per se non demonstrat.

Cum unusquisque hodie plenam libertatem — intra ambitum lege civili determinatum — ad novum matrimonium, vita coniugis perdurante, contrahendum habeat, nulla specialis intentio requiritur ad hanc libertatem « retinendam »; etenim semper praesto est. Cum ergo sermo sit de illa libertate quam, in canonica iurisprudencia, simulator retinere vult, patet quod agitur de libertate — *in suo proprio foro interno* — ad novam unionem ineundam; ac, ad huiusmodi libertatem retinendam, ille consulto eligit primam unionem quae solubilis sit, non tantum secundum legem civilem, sed in seipsa.

12. In grave scelus incurrit qui simulat matrimonialem consensum, interne contradicens iis quae externe solemniter declarat. Praeterea, pro iis omnibus qui possident aliquam formationem christianam, vel in minimo gradu (quam saltem in prae-matrimoniali instructione acquirere possunt), simulatio secum fert grave peccatum commissum ab eo qui invalidum matrimonium scienter init, qui scilicet immoralem sexualem relationem deliberate inchoat.

13. Qui profunde dubitat de futuro exitu matrimonii quod initurus est, ac « effugium » sibi tutum servare vult, duas possibilitates habet. Una est mentiri ac simulare in momento consensus, sic invalidum matrimonium immediate iniens. Perspecta autem gravitate huius agendi modi, complures verosimiliter praeoptant alteram possibilitatem, *validum* nempe matrimonium contrahere, cum immorali proposito, si id in peius vertat, convictum coniugalem frangendi, se a coniuge separandi, ac cum tertia parte civiliter uniendi. Cum eligendum sit inter *certitudinem* matrimonium invalidum in praesenti ineundi, ac *hypotesim* sic faciendi in futuro, multi hanc possibilitatem super illam certitudinem praeferent. Qui in casu concreto sic eligit, nullum positivum actum exclusionis boni sacramenti in momento consensus facit.

« Lex quae favet divortio per se parum favet intentioni positivae contra bonum sacramenti. Nupturientes enim quiescunt plerumque in lege quae ipsis extremum aufugium, etsi iniquum, recuperan-

dae libertatis servat, si res male cesserunt. Huiusmodi cogitandi modus vero sphaeram erroris haud praeteregitur consensumque non afficit » (c. Agustoni, diei 27 maii 1980: ARRTD, vol. 72, p. 391).

14. Sunt personae — catholici vel minus — quae principia divortio favorabilia in tempore prae-nuptiali professae sunt. Etiam si demonstretur in casu quod haec principia radicato errore ideologico correspondebant (et hoc *demonstrare* omnino oportet), non consequitur personam, matrimonialem consensum praebentem, cum sponso quem elegit solubili tantum vinculo se unire positive voluisse. *Cum* radicata erroris qualitas, *tum* eius translatio in positivum voluntatis actum reapse consensui praestito applicatum, probentur oportet; quae probatio facilis non est.

15. Officium quod, in causis matrimonialibus, ad Tribunal spectat minime est probationem exigere matrimonium validum esse in casu (generalis etenim praesumptio exstat pro valore matrimonii — cfr. c. 1060 — quae tantum contrariae *probationi* cedere debet), sed perpendere utrum ex Actis, cum cogenti evidentiā, moralem certitudinem quoad eius invaliditatem haurire possit. Secus, inconcussa manet validitatis praesumptio, ac Tribunal eam servare debet.

16. Magnum est discrimen inter sphaeram iudicalem ac illam oecumenicam. Principia quae iurisprudentiam temperant, minime ab eo quod oecumenismo *expedire* forse videtur, sed a theologia, haurire oportet. Constans theologica doctrina catholica est: matrimonium inter duos protestantes vere baptizatos, etiam si in matrimonii sacramentalitate non credant, reapse est sacramentum. Hoc indubie enumerandum est inter difficultates quae obici debent contra recentem opinionem iuxta quam, ad valide consentiendum, fides explicita in sacramentali natura matrimonii ac positiva huius sacramentalitatis acceptatio requiruntur. Haec opinio, quae videtur esse sine fulcimento in traditione theologica ac in doctrina magisterii, ad consequentias oecumenicas valde negativas etiam duceret; etenim, si acceptata fuerit, omnia matrimonia a fratribus separatis contracta, immo forse et omnia matrimonia mixta, invalida coram Catholica Ecclesia tenenda essent.

IN FACTO. — 17. Imprimis, una cum Iudicibus primae instantiae totalem contradictionem inter partes animadvertere debemus. Actor enim asserit: « non accettai di legarmi indissolubilmente a

G. »; affirmans insuper conventam eius intentiones cognovisse. Conventam tamen strenue negat eum « neppure in modo vago » qualemcumque animum vel intentionem contrariam indissolubilitati, vel proli manifestavisse. In altera instantia, ipsa testimonium primae depositionis confirmat. Hac perpensa contradictione, oportet modo speciali examinare partium credibilitatem, necnon logicam cohaesionem narrationum quas faciunt.

18. Causa contrahendi, in casu, patefit; ipse actor eam aperte ac specificè declarat. Post octo vel novem annos consuetudinis, conventam in matrimonium duxit quia « ero molto innamorato di G. ». Id in secunda instantia iterat: « Io sposai G. per amore ».

Quod actor conventam valde amabat iterum iterumque a testibus confirmatur. Eius mater asserit: « F. era innamorato, attratto dalla bellezza di lei ». Lucianus, actoris amicus: « F. era molto infatuato di lei ». Eius soror, Christiana. « F. amava molto G. ... era innamorato e vedeva solo la fidanzata ».

19. Quoad causam simulandi (quae, uti notissimum est, proportionata esse debet gravitati actus exclusionis), actoris libellus tria motiva praebet quae istam causam constituere insimul debuerunt: « G. mi appariva incerta sull'opportunità del nostro matrimonio... e anch'io avevo seri dubbi sull'esito di un'eventuale nostra unione per vari motivi: *anzitutto* per la malattia della mamma di G., che temevo potesse trasmettersi a lei e ad eventuali figli (che infatti non volevo), in secondo luogo per le incertezze di G. che mi facevano seriamente dubitare sulla realtà e stabilità dei suoi sentimenti verso di me; infine, per la differenza di religione ». Hic conventae matris condicio (alcoholica) uti praecipuum motivum (« anzitutto ») simulationis adducitur. Cur diversitas fidei religiosae abnormem exclusionis actum *causare* debeat, minime explicat. Utcumque, notandum est haec argumenta, in eius successiva depositione, omnino deesse.

20. In secunda vero instantia, aliud genus ordinemque motivorum offert ob quae de matrimonii exitu dubitaverat: « in me sorsero dei dubbi *soprattutto per due motivi*: il primo era l'ostilità dei familiari di G., soprattutto il padre... che non voleva lasciarla sposare con me... Il secondo e *più grave* motivo, che forse non è apparso chiaramente nella mia prima deposizione, è che io avevo saputo prima del matrimonio... da G. stessa che ella era stata chiesta in moglie da un altro giovane... ». Quoad asseveratam oppositionem conventae

parentum (qui utcumque matrimonio consenserunt), non videtur cur huiusmodi transiens resistentia eum inducere debuisset ad diffidendum de coniugii exitu; ipse nihil dicit ad hoc punctum clarificandum.

Quae cum ita sint, actor nunc recessit ab ordine motivorum quae in libello praesentata fuerant. Haesitationes quae eum affligebant iam non tribuendae sunt imprimis (« anzitutto ») periculis connexis cum infirma valetudine conventae matris, sed potius — utpote « il più grave motivo » — facto quod rivalem, in affectus conventae quaerendo, pauco ante nuptias habebat. Cur exinde ille dubitare debuisset de amore conventae erga eum, ne in hoc quidem casu explicat. Generatim quis admiratione non afficitur si certior fiat mulierem quam amat, alios petitores forse habuisse; immo, si ipsa eum tandem elegit, felicem se sentit ac in amore confirmatum. Actor ipse testificatur quod conventa optionem suam pro *eo* praecise fecit, illeque logicam reactionem exhibuit: « mi disse, "io ho fatto la mia scelta" e la scelta era per me, del che fui contento evidentemente ».

21. In suo libello, affirmaverat quod « le incertezze di G. » propriam incertitudinem genuerunt. Uti videtur, probationem huiusmodi ex parte conventae « incertitudinum » trahere vult ex litteris ei a petitoribus missis, quas ipse prima instructione perdurante induxit. Hic tamen animadvertere oportet: *a*) in libello ipse se has litteras tantum *post* separationem invenisse fassus est; *b*) id quod in litteris maxime interest absdubio sunt conquestiones antiquorum conventae amantium eo sensu quod *illi* incerti sunt de *amore mulieris erga illos*. Tales quaerimoniae rationabiles revera apparent si conventa « electionem » suam pro actore factura esset.

22. Iudices secundae instantiae multum faciunt de actoris affirmatione: « Io quindi avevo qualche motivo di incertezza nello sposare G., ma non mi era difficile superarli tenendo conto che io ritenevo che, qualora non fossimo andati d'accordo, potevamo separarci ». Eorum tamen conclusio, « le circostanze del suo matrimonio lo portarono ad ipotizzare un futuro deludente », non concordat cum amore eius nec cum eo quod paulo post testificatus est: « in quel momento non desideravo divorziare e speravo che tutto andasse bene ». Fiducia actoris circa futuros eventus hic animadvertatur omnino oportet. Mater eius idem confirmat, dicens se ei consilium contra matrimonium dedisse, sed « egli mi rispose che *era fiducioso verso il futuro...* ».

Actorem aliquantulum incertum fuisse quoad felicem matrimonii exitum, non est cur negari oporteat. Dubia tamen eius levia esse videbantur; verisimiliter non erant maiora quam illae normales dubitationes quae omni nupturienti accidere possunt.

23. Ille conquestus est quia Iudices primae instantiae maiorem credibilitatem conventae tribuerunt quam sibi ipsi. Nos tamen, una cum Iudicibus, certam difficultatem invenimus ad credendum ei quum affirmat quod, etiamsi intentionem indissolubilitatem excludendi parentibus amicisque communicavisset, circa istud nihil cum conventa locutus erat: « Non ci fu un discorso del genere tra me e G. »: « Un discorso teorico [sull'indissolubilità] tra noi due prima delle nozze non c'è stato ». Nostrae difficultates non minuuntur cum addit: « G. però sentì i miei discorsi con gli amici e quindi potè rendersi conto delle mie intenzioni e di fatto non reagì ». Conventa hoc vehementer negat: « È semplicemente falso... Io, se avessi sentito discorsi del genere, mi sarei ben guardata dallo sposarlo ». Revera, si conventa actorem ita loquentem audisset, improbabile est eam non repugnasse quia, uti ipse actor testificatur, praematrimonialis eorum consuetudo non paucis altercationibus insignita erat: « la nostra relazione fu abbastanza litigiosa », quod confirmatur a parentibus necnon ab aliis.

24. Actor proponit sex testes qui scientiam praematrimoniam de eius intentionibus haberent. Eos tamen audientes, animadvertimus: a) actoris parentes loquuntur ad summum de « possibilità di vortii », dum tres ex aliis testibus directe negant se ullam conversationem relate ad indissolubilitatem cum actore habuisse; b) depositiones simul sumptas interpretari licet eo sensu quod ille de hypothesi simplicis *separationis* casu quo matrimonium pessumdaretur, locutus fuerat, potius quam de actuali voluntate indissolubilitatem excludendi.

Julianna, amica actoris affirmat: « Non ebbi mai occasione di toccare con F. il discorso dell'*indissolubilità* del matrimonio, né prima né dopo le nozze... Prima delle nozze non ebbi mai occasione di sentirlo fare previsioni sul possibile fallimento della loro unione ». Andreas, maritus vero huius testis ac itidem amicus actoris: « Non ebbi mai occasione di discutere con F. ... sull'*indissolubilità* ».

Hi duo tamen testes utique deponunt de aliquo actoris commentario quod super possibile matrimonii naufragium versabatur. Andreas affirmat F. sibi dixisse, coram uxore, « che lui si sposava per-

chè G. gli piaceva, però... se poi la loro unione non avesse funzionato, lui *se ne sarebbe andato* riprendendo la sua libertà». Ex iis quae testis deponit, non patet utrum hoc ante vel post nuptias dictum fuerit; uxor tamen categorice affirmat quod post nuptias fuit: « Ricordo invece che *dopo le nozze*, quando tra loro già l'unione aveva momenti di crisi, F. passando nel nostro negozio disse che se le cose tra loro non fossero andate bene, lui prima o poi si sarebbe *separato*... ».

Ecce duo ex principalibus actoris testibus, qui per decem fere annos ante nuptias amici utriusque partis erant, quique testificantur actorem numquam cum eis sermonem de indissolubilitate habuisse, attamen (post nuptias, uti videtur) de proposito eius in hypothesi naufragii matrimonialis utique locutum fuisse: « se ne sarebbe andato »; « si sarebbe separato »... Consequitur exinde quod, pro testibus, actoris affirmationes de voluntate « di andarsene » vel « separarsi » sermonem de indissolubilitate non constituissent; uti ergo videtur, illi actorem intellexerunt utpote proferentem, non positivam exclusionem vinculi matrimonialis indissolubilis naturae, sed tantum intentionem se ab uxore *separandi*, in casu naufragii.

25. Hoc concordat cum depositione Henrici, valdensis ac actoris amici, dicentis quod F., ante nuptias, quaedam dubia exposuit, « e concludeva dicendo che di fatto c'è poi il divorzio e se non riusciamo ad andare d'accordo ci *separiamo* ». Testimonium Luciani, actoris amici, etiam notamus. Postquam affirmat, « F. era molto infatuato di lei » ac « Non ebbi mai occasione di discutere con F. ... sulla indissolubilità », addit: « Egli mi diceva » — ante nuptias, uti videtur — « che se le cose fossero andate male, lui se ne andava e avrebbe rifatto la vita a modo suo ».

26. Nec praetermittendae sunt depositiones non conclusivae parentum actoris. Mater eius affirmat: « egli mi rispose che era fiducioso verso il futuro, però per male che fosse andato c'era sempre la possibilità del divorzio ». Pater vero testificatur de *suis* ideis circa divortium, potius quam de ideis filii, addens tantum quod etiam actor eandem opinionem tenere videbatur: « Finii col dirgli io stesso: "Meno male che c'è sempre la possibilità del divorzio e quindi di riprenderti la libertà". F. non si oppose a questo mio discorso ma dimostrò di dividerlo ».

27. Protestantica actoris mens nunc consideranda est. Revera conamina ad eius thesim roborandam quae in secunda instantia fecit

(ipso iterum deponente ac duobus novis testibus inductis), tota innuntur in asseveratione quod ipse mentalitatem valdensem retinebat. Hoc punctum non necessarie in dubium revocamus cum animadvertimus:

a) *Formatio valdensis* quam possidebat, valde robusta non videtur fuisse. Andreas dicit: « F. era valdese ... piuttosto indifferente »; Lucianus: « era valdese ma non praticava ». Pro primae instantiae Iudicibus, conversatio quam actor circa annum 1968 cum pastore habuit, revelat comprehensionem superficiale doctrinae protestanticae ex eius parte: « ricordo che il pastore G. mi spiegò che per la nostra Chiesa non esiste un'indissolubilità come viene presentata dalla Chiesa Cattolica... Quindi per noi era ammesso il divorzio ». Uti ex hac conversatione eruitur, actor in illo momento praecisa valdensia principia circa matrimonium atque indissolubilitatem ne quidem cognoscebat (« il pastore... *mi spiegò* »). Hoc sic stante, qualisvis thesis « erroris radicati » ex parte actoris necessarie labefit.

Iudices secundae instantiae opinantur quod, attentis eius principiis valdensibus, matrimonium pro eo « era sempre stato un atto con valore civile che seguiva le leggi civili, divorzio compreso ». Huiusmodi tamen argumentum valde ambiguum est, saltem cum proponitur pro causa praesenti; immo et contra partem actricem militat. Si lex civilis normam pro conscientia valdensi praebere debuit, tunc, formativis actoris adolescentiae annis perdurantibus, usque ad annum 1974, ideae eius sequi debuerunt legem civilem italicam quae divortium non admittebat.

Si actor ideas radicatae ac divortio favorabiles reapse ex eius religione hausisset, mirum est quod ille cum conventa de his ideis numquam disseruisset, sciens eam formationem religiosam valde diversam habere. Acta vero causae aliquam verisimilitudinem praebent conventae assertioni iuxta quam « F. era un indifferente verso i problemi religiosi ».

b) Utcumque, mentalitas religiosa (vel a-religiosa) cum positivo actu voluntatis confundi non licet; neque probationem talis positivi actus praebet.

In secunda instantia, actor testificatus est: « Da qualche anno in Italia c'era il divorzio e io lo accettavo, avevo anzi votato a favore. Quando mi sposai questo concetto era presente in me, io non avevo avuto nessun motivo per ricredermi e anzi... avevo qualche motivo di incertezza che tanto più rafforzava il mio pensiero divorzista ». Uti patet, ille in terminis conceptualibus hic loquitur (« questo con-

certo... il mio pensiero divorzista... »). Testimonium patrum eius, Tarquinii — « Con me F. esprimeva qualche sua incertezza: riconobbe che era utile la presenza del divorzio in Italia. Egli non lo voleva certo ma non lo escludeva » — parum adiuvat ad necessariam probationem praebendam de modo quo intellectuales errores actoris (quatenus eos ipse reapse profitebatur) induxissent positivum actum voluntatis concreto eius matrimonio applicatum.

28. Iudices mediolanenses asserunt quod, cum « il matrimonio-sacramento » a valdensibus non acceptetur, « dobbiamo ammettere che » — in casu actoris — « non c'era e non poteva esserci alcuna volontà di accettazione dell'indissolubilità ». Difficile est intellegere quomodo ad hanc conclusionem pervenissent, nisi indissolubilitatem erronee considerassent sicut proprietatem matrimonii sacramentalis tantum, minime vero — ut de facto est — sicut proprietatem qualicumque veri matrimonii, sit inter baptizatos annon.

29. Patronus pro parte actrice plane deridet hypothesim quod ille « conversus » fuerit ad acceptandam doctrinam catholicam circa indissolubilitatem. Idem vero faciunt Iudices Mediolanenses pro quibus erat « del tutto inverosimile » quod ille indissolubilitatem accep-tavisset, in qua vident « il principio cattolico della indissolubilità ».

Dicendum tamen est hypothesim cuiusdam « conversionis » necessariam non esse. Appellati Iudices difficultatem imaginariam invocant cum dubitant utrum actor habuisset « respinto il suo errore ». Ad valide contrahendum id ei opus non erat. Perfecte validum potest esse matrimonium initum ab illo qui « credit in divortium ». Ut matrimonium sit validum in casu, non requiritur ut quis ab ideis divortio faventibus convertatur; sufficit e contra ut eas non applicet matrimonio concreto quod contracturus est, cum positivo voluntatis actu. Sufficit nempe ut ipse, in consensu praebendo, non simulet: seu ut, iuxta sensum verborum quae profert, reapse acceptet indolem indissolubilem matrimonii quod hic et nunc contrahit. Quaestio quae interest non est utrum actor suas theorias mutavisset, sed utrum id revera intendisset, quod affirmavit.

30. Perplexos nos relinquit Iudicum affirmatio, « non possiamo negare che è inverosimile che egli respingesse positivamente la possibilità di un divorzio ». Lex, iteramus, sinceritatem validitatemque illius indissolubilitatis acceptationis quae in actu consensus exprimitur

praesumit. Non igitur sinceritas huius actus, sed eius possibilis insinceritas, probanda est.

Quare valde admirati sumus cum Iudices asserunt: « L'affermazione è inverosimile e sfiora il ridicolo nell'immaginare che un contestatore agnostico, cresciuto con mentalità valdese possa ritenersi disposto ad accettare il contenuto del matrimonio cattolico *senza alcuna affermazione sua in proposito* ». Et in hoc puncto insistunt: « I fatti sono precisi; *non c'è nessuna affermazione di accettazione della indissolubilità* da parte dell'attore ». Hoc tamen omnino inexactum est. Actor vero, verba consensum matrimoniale exprimens, utique *explicitam affirmationem* fecit qua naturam permanentem vinculi inter maritum et uxorem acceptavit. Si nunc affirmare vult se antea mentitum fuisse, hoc quidem probare debet.

31. Appellati Iudices principale argumentum erigere vellent super factum quod parochus, in prae-matrimoniali interrogazione partium, nullas *actoris* responsiones quaesitis circa absentiam intentionis contra indissolubilitatem vel prolem adnotavit. Quin parochi incuriam in re defendere velimus, opus est dicere quod declarationes prae-matrimoniales minimum momentum habent in comparatione cum explicita essentialium matrimonii proprietatum acceptatione quae in formula consensus continetur.

32. Sententia mediolanensis recte animadvertit: « La presenza dell'errore facilita, può far arguire un voluto rifiuto della indissolubilità, ma non è sufficiente. *L'essenziale è verificare* se quanto pensava l'attore, cioè quanto era presente nella sua intelligenza, si è veramente *tradotto in un atto di volontà* ». Et nos concordemur sumus; est tamen hoc praecisum punctum quod non verificant. Assumentes — potius quam probantes — errorem actoris in eo profunde radicum fuisse (quod praeter omne dubium non est), immo et assumunt huiusmodi errorem *ita* radicum fuisse ut voluntatem eius determinaret. Asserunt enim: « Siamo di fronte ad un errore pesantemente gravante su un positivo atto di volontà ». Uti nobis videtur, haec assertio gratuita est ac in Actis fundamentum non invenit.

33. Contra sententiam primae instantiae, actor conquestus est: « mi stupisco che (conventa) sia stata creduta solo con la sua deposizione, senza alcun testimone di quanto ella ha dichiarato. Questo a me sembra la pecca più grave di tutta la sentenza »; Iudices vero mediolanenses commentantur ad rem: « ed ha ragione ». Sic tamen fit

inadaequata analysis. Agebatur non de conventa credenda, sed de actore *non* credendo, in iis saltem quae suam thesim respiciebant; et hoc ob contradictiones quas in propriis depositionibus exhibebat ac iterum ob deficientem corroboracionem ex parte testium quos induxit. Probandi vero onus asserenti gravat... In casu sub iudice, actor potius deponit de mentalitate pro-divortista non renuntiata, quam de positivo actu exclusionis suo consensu matrimoniali applicato; exinde, uti patet, argumentum sat debile pro sua thesi construit.

34. Appellati Iudices censebant quod si Iudices primae instantiae acutiore spiritu oecumenico imbuti fuissent, rectiorem sententiam forse protulissent. Nostra mens est argumenta sic dicta oecumenica, nisi cum rectae theologiae principiis omnino concordent, nihil incidere posse in decisiones de nullitate matrimonii. Hoc non obstante, verum est (iuxta principia quae in sectione *In Iure* exposuimus) opiniones Iudicum secundae instantiae, in casu, fulcimentum logicum praebere thesi iuxta quam omnia matrimonia inter Protestantas invalida essent. Quae thesis non videtur esse oecumenica; forte fortuna perperam proponitur.

35. His igitur, sive in iure sive in facto consideratis, Nos Auditores de Turno, solum Deum prae oculis habentes, Christi Nomine invocato, pro Tribunali sedentes, decernimus, edicimus ac definitive sententiamus, proposito dubio respondententes: « *Negative* seu *non constare* de nullitate matrimonii, in casu, ob exclusum a viro actore bonum sacramenti ».

Mandamus ut hanc nostram definitivam Sententiam Ordinarii locorum atque Tribunalium ministri, ad quos spectat, notificent ac executioni tradant, erga omnes quorum interest ad omnes iuris effectus, iuxta legis praescripta.

Datum in sede Tribunalis Romanae Rotae, die 2 maii 1991.

Cormac Burke, ponens
Thomas G. Doran
Kenneth E. Boccafola

(*Omissis*).

Note e commenti

Pagina bianca

FUNZIONE PUBBLICA E ATTIVITÀ DI GOVERNO
NELL'ORGANIZZAZIONE CENTRALE DELLA CHIESA:
IL REGOLAMENTO GENERALE DELLA CURIA ROMANA

I. Premessa. — II. Funzione pubblica e statuti giuridici personali. — 1. Le categorie funzionali e l'organico dei dicasteri. — 2. L'istituzione del rapporto di servizio. — 3. La formazione e l'aggiornamento del personale. — 4. Lo statuto giuridico dei dipendenti della curia. — 5. Modifiche e cessazione del rapporto di servizio. — III. Attività di governo e processo decisionale. — 1. Il collegio cardinalizio e l'attività della curia: *a)* Le riunioni del collegio dei cardinali; *b)* le riunioni dei cardinali capi dicastero. — 2. Le riunioni interdicasteriali. — 3. I livelli decisionali e il processo di formazione della volontà: *a)* la competenza dei dicasteri; *b)* il processo definitorio delle decisioni: *a')* le questioni ordinarie: il congresso; *b')* il livello consultivo; *c')* deliberazione sulle *causae maiores*; *c)* l'intervento del Romano Pontefice. — 4. Le procedure di attuazione: *a)* la procedura dei decreti singolari; *b)* la procedura degli atti generali; *c)* la definizione delle controversie.

I. *Premessa.*

Il nuovo Regolamento generale della curia romana, approvato *ad quinquennium* il 4 febbraio 1992 ⁽¹⁾, è stato promulgato in esecuzione dell'art. 37 della cost. ap. *Pastor Bonus* ⁽²⁾ per determinare le norme comuni riguardanti l'ordine e il modo di trattare gli affari nella curia romana. Il documento sostituisce il Regolamento del 1968 ⁽³⁾, promulgato come norma di attuazione della cost. ap. *Regimini Ecclesiae universae* ⁽⁴⁾, e, quanto meno nelle sue linee generali, in vigore fino adesso.

Oltre ai 130 articoli, raggruppati in due parti, il Regolamento contiene tre appendici e ben 20 note in calce d'indubbia portata normativa, al di là dell'inconsueta presenza di note in calce in un documento di questo genere. A prescindere da ciò, il testo si presen-

⁽¹⁾ AAS 84 (1992), 201-267.

⁽²⁾ AAS 80 (1988), 841-934.

⁽³⁾ AAS 60 (1968), 129-176.

⁽⁴⁾ AAS 59 (1967), 885-928.

ta meglio strutturato del precedente, e la redazione appare in linea di massima adeguata al carattere giuridico del testo.

La prima parte della norma riguarda l'esercizio della funzione pubblica nella curia romana, e considera i principali elementi del *rapporto organico* e del *rapporto di servizio* degli impiegati della curia. Nella seconda parte il testo tratta della procedura generale di attuazione.

Oltre ai vari dicasteri e istituti della curia romana, il Regolamento è diretto — a meno che non ci siano disposizioni contrarie (art. 1) — agli istituti collegati con la Santa Sede, di cui agli artt. 186-193 della cost. ap. *Pastor Bonus*; non riguarda invece i dipendenti vaticani addetti ad uffici e stabilimenti dello Stato Città del Vaticano ⁽⁵⁾. Infatti, il Regolamento, pur contenendo norme lavorative, si presenta piuttosto come uno statuto della funzione pubblica attinente al governo centrale della Chiesa, e intende regolare gli aspetti basilari del peculiare rapporto di pubblico impiego nell'organizzazione centrale della Chiesa.

Benché non sia il caso di approfondire in queste poche pagine di commento sulla natura e il contenuto di tale genere di rapporto — sul quale la dottrina canonistica finora non si è interessata —, il Regolamento pare seguire le tesi unilateraliste che vedono costituito il rapporto sulla base di un provvedimento unilaterale dell'amministrazione — si tratterebbe nel presente caso di un atto amministrativo canonico — manifestato nell'atto di nomina o di assunzione, invece di basarlo su una stipulazione contrattuale di natura privatistica ⁽⁶⁾.

A tale proposito, il nuovo Regolamento generale si limita soltanto a stabilire le linee generali della funzione pubblica e dell'attività della curia, lasciando che i Regolamenti dei vari dicasteri determinino in concreto altri particolari più specifici relativi all'attività e all'organizzazione. Tali Regolamenti dovranno essere approvati dal card. Segretario di Stato *de mandato Summi Pontificis* (art. 1 § 2).

A delineare la cornice normativa della funzione pubblica — più precisamente, del rapporto di servizio — nella curia romana contri-

⁽⁵⁾ Vedi in merito, S. CARMIGNANI CARIDI, *Curia romana e Stato della Città del Vaticano. Criteri di individuazione dei rispettivi enti*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1, 1988, p. 139-171.

⁽⁶⁾ In argomento, vedi per tutti P. VIRGA, *Diritto amministrativo I*, Milano 1989, p. 145; R. ENTRENA CUESTA, *Curso de derecho administrativo*, I/2, Madrid 1983, p. 281 ss.

buiscono anche altre norme riguardanti la prestazione di lavoro presso la Sede Apostolica, come ad es. — per citare soltanto quelle richiamate dalla norma —, il Regolamento delle pensioni (7) o la normativa riguardante l'organizzazione e l'attività dell'ULSA (8).

In questa presentazione prenderemo in esame soltanto alcune delle questioni di maggior spessore giuridico del Regolamento, dalla prospettiva dell'organizzazione ecclesiastica, e senza escludere di tornare sull'argomento in maniera più approfondita e sistematica. Verrà seguito in linea di massima l'ordine di esposizione della norma stessa.

II. *Funzione pubblica e statuti giuridici personali.*

Nella prima parte del Regolamento si descrive la struttura personale degli organismi della curia, con particolare attenzione alla definizione generale dell'attività e delle funzioni che corrispondono ad ogni singolo ufficio — vale a dire il *rapporto organico* —, statuendo inoltre le linee portanti dello statuto giuridico personale di quanti prestano servizio nella curia — cioè, del *rapporto di servizio* (9) —, comprese le diverse vicende di tale condizione: inizio del rapporto, eventuali modifiche e cessazione (10).

Sulla prospettiva stabilita dall'art. 33 della cost. ap. *Pastor Bonus*, e dalla lett. *La Sede Apostolica*, indirizzata al card. Segretario di Stato il 20 novembre 1982 (11), il Regolamento considera il lavoro svolto nella curia come un « servizio ecclesiale, contrassegnato da carattere pastorale » (art. 34), in quanto è partecipazione alla missione universale del Romano Pontefice. Tale caratteristica generale — in-

(7) Cf. *lit. ap. motu proprio date « De pensionibus denuo ordinandis »* del 8 settembre 1992.

(8) Cf. *lit. ap. Nel primo anniversario*, del 1 gennaio 1989 (AAS 81 (1989), 145-148); *Statuto dell'Ufficio del Lavoro della Sede Apostolica*, ULSA, del 1 gennaio 1989 (AAS 81 (1989), 148-155). Vedi A. ESQUIVIAS, *Nota. Statuto dell'Ufficio del lavoro della Sede Apostolica*, in *Ius Ecclesiae*, II, 1, 1990, p. 333 ss.

(9) Per la distinzione, vedi, tra gli altri, R. ENTRENA CUESTA, *Curso de derecho administrativo*, cit., p. 274; L. GALATERIA-M. STIPO, *Manuale di diritto amministrativo*, I, Torino, 1989, p. 156.

(10) Una considerazione generale della funzione pubblica nella curia romana può trovarsi in J.B. D'ONORIO, *Le Pape et le gouvernement de l'Église*, Paris 1992, p. 447-537.

(11) Cf. anche cost. ap. *Pastor Bonus, Annexum II, De Apostolicae Sedis adiutoribus uti laboris communitate de qua in articulis a 33 ad 36*, AAS 80 (1988), 918 ss.

negabile come specifico approccio alla trattazione della funzione pubblica nella Chiesa — non può avere però un'incidenza giuridica uniforme in tutti i casi, giacché le condizioni personali di quanti lavorano nella curia sono diverse, come diverso è — anche sotto lo stesso profilo pastorale — il genere di lavoro che ciascuno di loro sviluppa: si pensi, ad es., alla differenza tra la funzione del prefetto e quella dell'usciera. Il fatto che alcuni dei soggetti — i chierici — abbiano assunto previamente in modo stabile le funzioni ministeriali e di servizio della struttura della Chiesa, sembra porli — nel contesto della funzione pubblica dell'organizzazione centrale della Chiesa — in una posizione differente — differenza che l'ordinamento non dovrebbe trascurare — da quella di quanti non avendo preso tali impegni — si pensi, ad es., all'obbligo di cui al can. 274 § 2 — non hanno nemmeno i diritti che ne derivano, tra i quali quello indicato dal can. 281 § 1 non è il meno rilevante. Oltre ad essere un invito alla moderazione economica e allo stile di collaborazione e di servizio all'interno della « comunità di lavoro » che forma la curia, pare che il criterio pastorale di servizio debba essere fatto valere in maniera diversa nei rispettivi rapporti di servizio, a seconda della natura delle funzioni e delle condizioni personali.

Questa comune considerazione di base — di servizio ecclesiale contrassegnato dal carattere pastorale — dà luogo ad una trattazione uniforme del servizio prestato nella curia romana, comune a chierici, religiosi e laici, sulla quale si è cercato di stabilire anche le diversità riguardanti le condizioni personali o le funzioni svolte.

1. *Le categorie funzionali e l'organico dei dicasteri.*

Il Regolamento generale della curia romana riflette lo sforzo compiuto negli ultimi anni di definire in maniera precisa le mansioni affidate ai singoli soggetti nella curia, delimitando i ruoli e tipificando i generi di attività. In modo particolare si può ravvisare un tale impegno nella configurazione del *mansionario generale* della curia, che elenca i profili professionali delle diverse mansioni, classificate in dieci livelli funzionali (art. 33). Tale *mansionario* — allegato in appendice al documento — serve a specificare ulteriormente le norme contenute negli artt. 28-31 relative alle attribuzioni del personale.

La complessa classificazione funzionale riportata dagli artt. 3-5 del vecchio Regolamento, risulta adesso profondamente riveduta ⁽¹²⁾.

⁽¹²⁾ Il cambiamento di prospettiva avvenne con le *Normae* della Segreteria di Stato del 2 aprile 1985 (cf. X. ОСНОА, *Leges Ecclesiae*, VI, coll. 9121-9122).

In base alla nuova legge, possono essere individuate tre categorie fondamentali di funzioni e uffici nella curia: *organi rettori*, *ufficiali*, e *funzioni ausiliarie o subalterni*.

a) *Organi rettori* di ogni dicastero devono essere considerati i titolari degli uffici menzionati dall'art. 2 del Regolamento: i capi dicastero (art. 24), i prelati superiori (art. 25) e i sottosegretari (art. 27). Questi soggetti ricoprono *funzioni di governo*, o quanto meno di *collaborazione e ausilio*, con partecipazione diretta alle decisioni. I profili concreti della loro attività non sono ripresi dal *mansionario*; si tratta quindi di funzioni *di governo* in senso stretto, descritte in termini generali dagli artt. 24-27 ⁽¹³⁾.

b) *Gli ufficiali* propriamente detti dei dicasteri vengono inquadrati ai livelli 4-10 del *mansionario*. Si tratta quindi di una categoria molto ampia ⁽¹⁴⁾, nella quale rientrano attività ben diverse, sempre però riguardanti — in aspetti contenutistici o soltanto tecnici — l'attività di governo della curia: dal lavoro esecutivo o tecnico-esecutivo — attività di battitura o di schedatura —, al lavoro di concetto o di direzione, con funzioni più o meno autonome di studio, di proposta, o di decisione. Tra gli ufficiali spetta una posizione di supremazia ai capi ufficio — sono i soli ufficiali ad essere nominati (art. 12 § 1) — a motivo delle attribuzioni amministrative che vengono loro affidate (art. 28).

c) *Il personale subalterno*, infine, viene ricompreso nei livelli 1-3 del *mansionario* (art. 6 § 2). Ha il compito di svolgere operazioni manuali, di ordine o di tipo ausiliare nell'ambito di lavoro. Nei confronti dell'altro personale in servizio presso la Santa Sede, questo personale ausiliario ha come particolarità la dipendenza dall'Amministrazione del patrimonio della Santa Sede — APSA — per quanto riguarda lo stato giuridico (art. 20 § 3), e dipende dal capo dicastero per ciò che concerne l'attività da svolgere in esso.

Abbandonata la vecchia distinzione del can. 145 del codice del 1917 tra uffici in senso stretto e uffici in senso lato, in funzione della partecipazione o meno alla potestà di governo nella Chiesa e, tenuto conto dell'approccio uniforme adottato dal Regolamento, pare che a tutte e tre le categorie funzionali — organi rettori, ufficiali, e

⁽¹³⁾ Cf. cost. ap., *Pastor Bonus*, art. 4.

⁽¹⁴⁾ Di fatto è necessario introdurre subito, seguendo il *mansionario*, una ulteriore sottodivisione di questi ufficiali in base alle funzioni svolte: 1) *attività di direzione* (livelli 9-10), 2) *attività di concetto* (livelli 7-8), 3) *attività esecutive* (livelli 4-6).

subalterni — corrisponda ora la condizione di *ufficio ecclesiastico*, secondo l'ampia definizione data dal can. 145, che porta con sé l'immediata conseguenza di rendere applicabili i successivi canoni del codice di diritto canonico circa la provvista e la perdita di uffici ecclesiastici. Più avanti avremo l'opportunità di considerare alcune conseguenze derivanti da ciò.

L'organico completo dei dicasteri, con la determinazione del numero di posti di lavoro previsti per ogni livello funzionale (art. 33 § 3), è indicato nelle relative *tabelle organiche*, elaborate dai rispettivi dicasteri e riviste *ex officio* ogni cinque anni. Le tabelle organiche vengono sottoposte *per approvazione* al Romano Pontefice da parte della Segreteria di Stato, previo il parere dell'APSA, su proposta della commissione per le tabelle organiche stabilmente costituita presso la Segreteria di Stato (art. 8).

Questa procedura di approvazione delle *tabelle organiche* indica i centri di coordinamento dell'attività funzionale nella curia. Benché la superiore direzione funzionale spetti alla Segreteria di Stato, in materia di personale questa deve sempre ascoltare il parere dell'APSA. In questo modo, l'APSA — o la propria Amministrazione, nel caso della Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli ⁽¹⁵⁾ — assume una posizione di consulenza tecnica nei confronti della direzione funzionale affidata alla Segreteria di Stato ⁽¹⁶⁾.

Oltre all'intervento nella determinazione delle tabelle organiche e nell'assunzione e promozione del personale della curia che vedremo in seguito, all'APSA tocca, tra l'altro: fissare il trattamento economico delle persone (art. 8 § 3; 17 § 3), emettere il consenso per la stipulazione di contratti speciali (art. 9, 7° e 9°), acconsentire circa eventuali modifiche da introdurre stabilmente negli orari delle persone (art. 14, 3°), e circa gli orari straordinari (art. 47), ecc., oltre ad esercitare, una speciale direzione sul personale subalterno appartenente ai livelli 1-3 del *mansionario* (art. 20 § 3).

La posizione dell'APSA nella risoluzione di questioni relative al personale è giustificata da ragioni di bilancio, ed è così auspicabile che il suo controllo sia anche circoscritto alle sole materie economiche ⁽¹⁷⁾.

⁽¹⁵⁾ Cf. *Regolamento generale della curia romana*, nota 6.

⁽¹⁶⁾ Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 174.

⁽¹⁷⁾ Per tale motivo forse non è del tutto giustificato che, in base all'art. 15 § 2, sia l'APSA a valutare in che misura l'assunzione di consanguinei dei dipendenti possa essere conveniente « per l'ufficio da svolgere ».

2. *L'istituzione del rapporto di servizio.*

Il Regolamento generale della curia romana distingue due diversi modi di iniziare il *rapporto di servizio* ⁽¹⁸⁾ nella Santa Sede: la nomina e l'assunzione.

a) Il *sistema di nomina* è prescritto per accedere agli uffici superiori: gli organi rettori dell'art. 2 del Regolamento — e i soggetti loro equiparati dagli artt. 3-5 — (art. 11 § 1), e le cariche direttive dell'ultimo livello del mansionario: capi ufficio ed equiparati (art. 12 § 1). Nel primo caso la nomina viene fatta dal Romano Pontefice; nel secondo, dal Segretario di Stato su proposta del capo dicastero ⁽¹⁹⁾.

b) Il *sistema di assunzione* è invece stabilito per gli ufficiali appartenenti ai restanti livelli del mansionario (art. 12 § 2), e per il personale subalterno (art. 20). Il Regolamento attribuisce ai capi dicastero la capacità di assumere questi dipendenti — senza nemmeno accennare a sistemi oggettivi di selezione del personale, come i concorsi, le prove, ecc. —, avuto il parere degli altri organi rettori del dicastero e il *nulla osta* della Segreteria di Stato che deve consultare in merito l'APSA. Dal punto di vista amministrativo pare che l'intervento di queste ultime due istanze — che è, in realtà, un atto giuridico di *controllo* — debba avere un oggetto diverso, pur riguardando lo stesso provvedimento di assunzione: mentre il giudizio dell'APSA dovrebbe mirare anzitutto a garantire l'osservanza delle *tabelle organiche* e delle clausole contrattuali nei contratti speciali (art. 9 § 3), il *nulla osta* della Segreteria di Stato dovrebbe invece prendere in esame gli altri requisiti del soggetto e la sua idoneità per l'ufficio a cui viene destinato.

c) I *requisiti generali* per l'assunzione dei candidati vengono determinati dall'art. 13 § 1. Non ci soffermiamo adesso ad analizzarle. Va però rilevato che tali requisiti — ed altri che possano venir stabiliti in altre norme — sono da considerarsi entro la cornice dei requisiti generali stabiliti dal can. 149 del codice di diritto canonico per l'assunzione di uffici ecclesiastici, con l'eventuale rischio di annullabilità del provvedimento nel caso in cui le provviste fossero fatte al margine dei requisiti richiesti.

(18) A questo riguardo, vedi J.I. ARRIETA, *Carácter institucional del ministerio sagrado*, in *XI Simposio internacional de teología*, Pamplona, 1990, p. 325 ss.

(19) Ciò non rappresenta però una sub-specie della presentazione canonica del can. 158; si tratta piuttosto di un rapporto inter-organico all'interno dello stesso ente, non costitutivo propriamente di diritti di presentazione o di istituzione.

d) *La rilevanza della volontà del soggetto passivo.* Sia per quanto riguarda la costituzione del rapporto di servizio che per la promozione del personale, nella normativa che ci occupa manca un elemento importante: l'attribuzione di una qualche rilevanza giuridica all'atteggiamento dell'interessato nei confronti della nomina o dell'assunzione. La questione non è del tutto secondaria giacché, sul piano concettuale, serve a illustrare la natura giuridica del rapporto di servizio.

Nei normali contratti di lavoro il consenso delle parti sull'oggetto della stipulazione contrattuale risulta essenziale per il perfezionamento del rapporto giuridico. Noi non ci troviamo però davanti a un normale contratto di lavoro, ma piuttosto a qualcosa assomigliante ad un rapporto di pubblico impiego basato su di un atto unilaterale dell'autorità competente. La volontà del candidato non interviene dunque nella definizione del contenuto del rapporto di servizio, ma soltanto per manifestare la propria adesione; il che avviene in forma implicita con la presa di possesso o con il semplice inizio del lavoro.

Questo giustifica il fatto che la sola rilevanza giuridica che la norma attribuisce alla volontà del soggetto al momento dell'assunzione, sia lasciata alla via di fatto dell'art. 63, 1) della semplice non assunzione dell'ufficio, con l'automatica dichiarazione come rinunziatario.

C'è comunque da valutare se, trattandosi della curia romana, non sia importante studiare forme per palesare, e dare rilevanza giuridica, al reale atteggiamento del soggetto di fronte al lavoro che gli viene affidato, non tanto come protezione delle posizioni giuridiche soggettive del personale, ma proprio nell'interesse dell'amministrazione ecclesiastica, in questo caso, della Santa Sede ⁽²⁰⁾.

⁽²⁰⁾ Il problema dell'accettazione non si pone in tutti i casi allo stesso modo. Nel caso dei chierici, pur essendo universale il loro sacerdozio, il rapporto di servizio stabilito con l'incardinazione si costituisce nell'ambito del presbiterio e della propria diocesi. Di conseguenza, qualsiasi modifica di tale situazione — per esempio, passare al servizio della Santa Sede — dovrebbe trovare riscontro in un nuovo atto di volontà, non presunta, da parte dei candidati. In maniera diversa si presenta il problema nel caso dei religiosi. Per questi, l'art. 14 § 1 del Regolamento indica la stipulazione di un accordo col superiore dell'istituto, il che sembra giusto in ragione dell'obbedienza dovuta. Però, anche qui, l'atteggiamento reale del candidato non è da trascurare, nell'interesse appunto della propria amministrazione.

3. *La formazione e l'aggiornamento del personale.*

In termini generali, parlando della formazione del personale al servizio dell'amministrazione si suole distinguere tra *formazione*, come insieme di conoscenze necessarie sin dall'inizio per portare a termine la funzione affidata, e il necessario *aggiornamento* del soggetto, man mano che il tempo trascorre.

a) *La formazione iniziale* può essere considerata in due momenti diversi. Prima dell'assunzione, la qualifica professionale è considerata in quanto *requisito* per stabilire il rapporto. Le *qualifiche professionali* richieste dal mansionario per i vari livelli funzionali sono stabilite dall'art. 13 § 2, rinviando ai Regolamenti particolari dei dicasteri l'eventuale determinazione di altre qualità (art. 13 § 3). Tali qualifiche segnalate dalla norma come *requisiti* per l'assunzione, in realtà dovrebbero costituire soltanto una prima parte della formazione richiesta all'ufficiale, differenziata da una seconda parte riguardante la *formazione specifica* per il lavoro che viene affidato in concreto all'ufficiale ⁽²¹⁾. Nel Regolamento manca però una tale previsione.

Il nuovo Regolamento ha lasciato da parte l'enfatizzazione del vecchio Regolamento riguardo l'internazionalizzazione del personale della curia, e il diritto di proposta che in merito sembrava conferire alle conferenze episcopali l'art. 7 § 3. Non vengono nemmeno attribuite adesso particolari preferenze ai soggetti aventi una previa esperienza pastorale. Essendo tutti questi fattori da tener presente nella selezione del personale, pare infatti che il criterio centrale per realizzare la selezione — partendo dalla base delle limitate possibilità che realmente vengono offerte — debba essere prima di tutto la qualificazione personale, unita — soprattutto nei superiori livelli di mansionario — a quell'insieme di condizioni di equilibrio, prudenza, ecc., richiesti per svolgere impegni di governo ⁽²²⁾. Non tutto, ma una parte rilevante del servizio che la curia presta al Romano Pontefice dipende, in definitiva, dall'adeguata qualificazione del personale.

b) *L'aggiornamento del personale.* L'art. 41 rammenta il dovere degli ufficiali di « tenersi aggiornati a livello dottrinale e tecnico circa il loro lavoro specifico ». Si tratta, però, di una esigenza che, pur essendo primariamente dovere dell'ufficiale, rischia in pratica di rimanere lettera morta se non viene anche affiancata in modo istitu-

⁽²¹⁾ Vedi R. ENTRENA CUESTA, *Curso de derecho administrativo*, cit., p. 307.

⁽²²⁾ Vedi in argomento J.A. SOUTO, *La reforma de la curia romana*, in *Ius Canonicum* 8, 1968, spec. p. 558-560.

zionale. L'aggiornamento del personale, infatti, riguarda direttamente i relativi dicasteri e gli organismi della curia interessati in genere nelle questioni relative al personale ⁽²³⁾; e pare dunque che debbano essere anche loro a dover individuare i settori e le materie prioritarie sulle quali debba versare l'aggiornamento in funzione degli interessi d'ufficio, organizzando quindi corsi di specializzazione e di perfezionamento.

4. *Lo statuto giuridico dei dipendenti della curia.*

Il Regolamento generale della curia romana distingue chiaramente lo statuto giuridico delle persone alle dipendenze della curia e le attribuzioni dei rispettivi uffici. Come si sa, lo statuto giuridico personale è formato dall'insieme di diritti e di doveri che si hanno in quanto dipendenti, e che sono sostanzialmente differenti dalle funzioni — eventualmente anche composte da diritti e doveri, la cui titolarità non è però del soggetto ma della Sede Apostolica — proprie delle diverse cariche.

Come si è detto all'inizio, il Regolamento ha voluto stabilire lo statuto giuridico basilare di tutte le categorie personali e dei livelli funzionali della curia. Su tale base, uguale per tutti, vengono ulteriormente stabilite — dallo stesso Regolamento, o da altre norme richiamate dal Regolamento — differenze di vario genere tra le diverse persone. È il caso, ad esempio, del personale diplomatico (art. 7), di varie cariche della Rota Romana (artt. 4 § 1; 26) e della Segnatura Apostolica (art. 4 § 2), o del personale ausiliare (art. 20 § 3).

I doveri generali del personale, elencati per la maggior parte dagli artt. 34 ss., sono stati ripresi dagli artt. 35 ss. del vecchio Regolamento del 1968, con una formulazione aggiornata e una maggiore attenzione ai problemi attuali. Altri doveri del personale vengono comunque stabiliti lungo l'intera normativa, o possono ricavarsi dalla formula della *professio fidei*, del giuramento o promessa, e anche, a senso contrario, dalle condotte tipificate dalle norme disciplinari ⁽²⁴⁾. Tra i doveri segnalati espressamente c'è da menzionare l'obbligo di collaborazione temporale e di supplenza in altri impegni (art. 33 §

⁽²³⁾ A tale riguardo, l'art. 3, f) dello *Statuto dell'Ufficio del Lavoro della Sede Apostolica* attribuisce a quest'ufficio la funzione di promuovere « l'aggiornamento di metodi, strumenti, professionalità, nonché l'attuazione di piani di formazione e corsi, tenuto conto della natura specifica della Sede Apostolica ».

⁽²⁴⁾ Vedi P. VIRGA, *Diritto amministrativo* I, cit, p. 308 ss.

4), l'obbligo di conoscenza della normativa alla quale si è sottomessi (art. 16 § 1), l'obbligo della *professio fidei* e del giuramento di fedeltà (art. 16 § 2). Alcuni dei doveri elencati, oltre a derivare da normali esigenze di professionalità applicabili a qualsiasi rapporto lavorativo, possono essere considerati « norme di salvaguardia dell'identità » poiché tengono conto della specificità del lavoro della curia, così come del contegno cristiano⁽²⁵⁾ e della naturale riservatezza dovute al genere di funzioni che si esercitano.

Questi ultimi doveri — quelli riguardanti la riservatezza — sono da collegarsi col « giuramento » di osservanza del segreto d'ufficio (artt. 16 § 2, 38 § 1)⁽²⁶⁾ — o, nel caso del personale ausiliare, con la « promessa di osservare il segreto » (art. 20 § 2)⁽²⁷⁾ — che tutti i dipendenti della curia sono tenuti a prestare, e che — come tiene a precisare la norma — va vissuto nei confronti di quanti non abbiano diritto alle relative informazioni (art. 38 § 1). Casi particolari di questa riservatezza vengono posti dall'art. 39 — divieto di rilasciare dichiarazioni o interviste senza le dovute autorizzazioni — e dalle lettere c) e, soprattutto, d), dall'art. 42 che stabiliscono il divieto di ricevere estranei nel proprio ufficio, o di asportare documenti, fotocopie, ecc. Si ricordi a tale proposito che l'art. 37 del Regolamento del 1968 prescriveva in certi casi l'obbligo degli ufficiali di completare « in casa il lavoro che non abbiano potuto terminare in ufficio ».

(25) In questa prospettiva si colloca, ad es., l'impegno di possedere una esemplare condotta religiosa e morale (art. 36), il dovere di indossare l'abito ecclesiastico o quello proprio dell'istituto (art. 37 § 1) o comunque, nel caso dei laici, un abito decoroso (art. 37 § 2). Altre prescrizioni, come ad es. quella dell'art. 40 relativa all'impegno apostolico, non possono costituire propriamente un dovere giuridico, come non lo è il contenuto del can. 211 CIC.

(26) In accordo con gli artt. 16 e 38 del *Regolamento* vanno distinte le seguenti dichiarazioni: 1) il *Giuramento di fedeltà e di osservanza del segreto di ufficio* che deve essere fatto da tutti gli ufficiali dei livelli 4-10; 2) la semplice *Promessa* se invece si tratta del personale dei livelli 1-3; 3) la *Professio fidei*, obbligatoria per tutti (art. 16 § 2; cf. AAS 81 (1989), 104-106), e infine 4) il *Giuramento del Segreto pontificio*, che, pur essendo — in quanto segreto — un obbligo generale, come indica l'art. 38 § 2, in quanto giuramento propriamente detto è riservato soltanto a alcuni (cf. resc. *Secreta continere*, AAS 66 (1974), 88-92).

(27) La promessa prescritta dall'art. 20 § 2 riguarda i doveri d'ufficio, e non include, come accadeva invece nell'art. 19 del vecchio Regolamento, « la promessa di condurre un'esemplare vita di cristiano ». La norma in vigore fino adesso era stata integrata dalla Segreteria di Stato nel 1968 con delle *Precisazioni circa alcuni articoli del Regolamento generale della curia romana*, le quali comprendevano la formula della promessa. Cf. X. OCIOA, *Leges Ecclesiae*, VI, coll. 7544-7545.

Nell'ambito dei diritti ⁽²⁸⁾ riconosciuti dal Regolamento al personale, desta particolare perplessità la redazione dell'art. 62, riguardante i permessi per partecipare agli esercizi spirituali da tenere ogni anno. È bene che il Regolamento abbia voluto facilitare il compimento di tali obblighi senza voler appesantire il normale periodo di ferie a disposizione di quanti per legge canonica sono tenuti agli esercizi annuali; in tal caso, però, sarebbe stato auspicabile una scelta tecnica che, senza cadere in automatismi destinati semplicemente ad aumentare il tempo delle ferie, fosse riuscita ad accogliere in maniera soddisfacente l'insieme di esigenze poste per tutti i fedeli dal battesimo, e riprese dai can. 208 ss. del codice di diritto canonico. È da augurarsi che la prassi giuridica sappia adeguare nel dovuto modo questa redazione, non del tutto riuscita, dell'art. 52.

5. *Modifiche e cessazione del rapporto di servizio.*

Il rapporto di servizio con la curia romana risulta *indirettamente* modificato a causa di alterazioni nel rapporto organico, e, *direttamente* modificato come conseguenza di provvedimenti specificamente riguardanti il rapporto di servizio — collocamento in aspettativa, dispensa dal servizio, collocamento in disponibilità o rinuncia all'ufficio (artt. 51 ss.) — o di procedure di natura disciplinare, come la sospensione, l'esonero, il licenziamento dall'ufficio ecc. (artt. 65 ss.).

Le prescrizioni relative alla diretta alterazione del rapporto di servizio, per motivi di lavoro o per ragioni disciplinari, sono state sostanzialmente riprese dal Regolamento del 1968, a parte qualche novità, come, ad es., la regolamentazione del collocamento in aspettativa per motivi di maternità (art. 56). Maggiore interesse ha comunque l'esame delle modifiche del rapporto di servizio provenienti da modificazioni nella titolarità dell'ufficio precedentemente ricoperto.

a) La *promozione* è il primo di questi casi. L'art. 22 § 2 indica la procedura da seguire nelle promozioni, che è del tutto simile a quella stabilita per l'assunzione del personale. Nel § 1 l'art. 22 stabilisce che la promozione non è una legittima aspettativa dovuta alla semplice anzianità, ma procede da una libera scelta del capo dicaste-

(28) Com'è ovvio, il Regolamento si occupa anche di delineare i termini e le modalità temporali del rapporto di servizio (artt. 46 ss.), stabilendo l'orario di lavoro, elencando le festività e le ferie, con indiretta delimitazione dei conseguenti diritti o di legittime aspettative da parte degli impiegati: maggiorazioni, permessi, ecc.

ro basata su oggettivi motivi di « specifica idoneità per il posto che si tratta ». L'ipotesi ripropone comunque la problematica prima accennata del necessario assenso da parte del soggetto passivo.

b) Il *trasferimento*, consistente nell'assunzione di un nuovo ufficio presso un altro dicastero con la perdita di quello che si aveva in precedenza, comporta anche modifiche nel rapporto di servizio. A norma di legge, il trasferimento può derivare da due motivazioni diverse: in primo luogo, la *promozione*, secondo quanto stabilisce l'art. 22 § 1; secondariamente, le *necessità del servizio* — previo accordo dei rispettivi capi dicastero e il *nulla osta* della Segreteria di Stato — ipotesi regolata dall'art. 23. Entrambi i casi costituiscono però veri e propri trasferimenti, e non sono semplici *cambiamenti di mansioni*, come avverrebbe se il cambiamento si verificasse all'interno dello stesso dicastero.

c) La *cessazione* nella titolarità dell'ufficio — non si tratta adesso del licenziamento in via disciplinare — può, infine, avvenire per due diversi motivi. Il primo, a causa della *normale fine* del servizio per alcune delle cause elencate dagli artt. 43 e 44: raggiungimento del limite di età, decesso del Romano Pontefice, ecc. Il secondo motivo di cessazione è invece dovuto — nel caso dei chierici o dei religiosi —, al *trasferimento* ad un altro ufficio in diocesi o nel proprio istituto, secondo quanto stabilito dall'art. 45.

A questo riguardo, risulta problematica l'attenzione prestata dal Regolamento all'atteggiamento dei soggetti passivi.

Infatti, nei due casi di trasferimento considerati precedentemente — il trasferimento ad altro dicastero dell'art. 23, e il trasferimento alla diocesi di origine dell'art. 45 —, pur prescrivendo la doverosa udienza dell'interessato, il Regolamento asserisce che il soggetto passivo « non avrà però diritto a rifiutarsi al trasferimento ». Si è cercato così di facilitare la necessaria mobilità delle persone sia all'interno della curia che verso l'esterno, quasi sempre con l'obiettivo di migliorare il servizio funzionale e di sbarrare la strada a resistenze pretestuose, o quanto meno non del tutto ragionevoli. Anzi, con una tale prescrizione si è voluto venir in contro alla natura amministrativa del rapporto, che ha come conseguenza la possibilità di determinare unilateralmente la modifica del rapporto funzionale per necessità del servizio, e tale è il motivo per gli spostamenti del personale ⁽²⁹⁾.

Comunque sia, però, anche in questi casi è necessario procedere in accordo con la legge universale della Chiesa, e una indicazione del

(29) Cfr. R. ENTRENA CUESTA, *Curso de derecho administrativo*, cit., p. 282.

genere pare poco conciliabile con quanto prescrive il can. 190. Particolarmente avendo presente che non tutti i casi di trasferimento sono uguali, e che quello previsto dall'art. 45 più che la modifica del rapporto di servizio ne comporta in realtà la estinzione.

Il codice di diritto canonico, oltre a riconoscere il diritto di *manifestare* il dissenso al proprio trasferimento — che, di per sé, nulla ha di irrispettoso verso l'autorità — concede rilevanza giuridica alla posizione di dissenso adottata dall'interessato, prescrivendo in tali casi una diversa procedura di studio del trasferimento volta soprattutto a valutare con le dovute garanzie le ragioni del soggetto passivo. Per di più, in tali casi non può bastare qualsiasi motivo per intimare il trasferimento, in quanto il can. 190 § 2 del codice di diritto canonico richiede una causa grave per procedere contro la volontà dell'interessato.

III. *Attività di governo e processo decisionale.*

La seconda parte del Regolamento — artt. 82-130 — comprende le norme generali di procedura da seguire negli organismi della curia, ulteriormente precisate dai Regolamenti dei singoli dicasteri e, per alcune materie, anche da altre norme speciali. Molte delle prescrizioni di questi articoli — le norme di natura più organizzativa — erano già contenute, a volte con le stesse parole, nella cost. ap. *Pastor Bonus*. La recente norma ha privilegiato in maniera particolare la regolamentazione delle questioni riguardanti l'adozione di decisioni, e la determinazione delle istanze chiamate ad intervenire a seconda dei casi.

1. *Il collegio cardinalizio e l'attività della curia.*

Riflettendo normativamente il rapporto che c'è di fatto tra il collegio cardinalizio e la curia romana ⁽³⁰⁾ a causa della loro comune funzione di assistenza all'Ufficio primaziale, questa parte del Regolamento prende in considerazione sin dall'inizio il ruolo dei cardinali nell'attività curiale, sia quando, riuniti in concistoro, vengono presi come *collegio*, sia quando alcuni di loro sono adunati in altri *coetus* cardinalizi.

Dalle molteplici riunioni cardinalizie individuabili nell'ambito della curia romana, il Regolamento ne prende in considerazione tre,

(30) Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, *proemio*, n. 9.

affidando loro congiuntamente l'*alto coordinamento* dell'attività dei dicasteri (art. 114 § 1). Queste sono: *a*) le riunioni del concistoro, *b*) le riunioni dei cardinali capi dicastero, *c*) le adunanze del consiglio di cardinali per lo studio dei problemi organizzativi ed economici della Santa Sede ⁽³¹⁾, rispetto al quale l'art. 84 — oltre a precisare il collegamento del *coetus, ratione materiae*, con la Prefettura degli affari economici della Santa Sede — non aggiunge novità rilevanti rispetto a quanto stabilito dalla cost. ap. *Pastor Bonus*.

a) *Le riunioni del collegio dei cardinali*. — L'art. 82 § 1 del Regolamento specifica significativamente che i concistori cardinalizi — *ordinari o plenari* — aiutano il Romano Pontefice « anche per quanto riguarda l'attività della curia romana ». Questo testo che intende sottolineare il carattere non eccezionale di una tale investitura, si aggiunge a quanto in maniera più generica stabiliva l'art. 23 della cost. ap. *Pastor Bonus* circa la possibilità d'interpellare il *concistoro plenario* — per indicazione del Romano Pontefice — negli « affari più importanti di carattere generale » trattati dai dicasteri. Tali norme servono a stabilire il legame istituzionale — mai mancato di fatto — tra la curia e il *collegio dei cardinali*, investendo le riunioni di quest'ultimo di funzioni *deliberative* e di *coordinamento* circa affari di particolare riguardo all'esame della curia.

In questa direzione è andata, d'altronde, l'evoluzione riscontrata negli ultimi anni dalle riunioni del collegio dei cardinali — specie di quelle plenarie — ove si è potuto apprezzare un progressivo distacco dalle funzioni piuttosto rituali di cui le riunioni del collegio dei cardinali erano state investite come residui di epoche passate. Tale tendenza — già in atto nel presente pontificato — andrebbe considerata come un ulteriore passo avanti nell'evoluzione subita dall'istituto cardinalizio sin dai tempi di papa Giovanni XXIII che, fino adesso, però, ha riguardato soprattutto gli aspetti strutturali del collegio e lo statuto personale dei suoi appartenenti. Questo art. 82 segna invece una importante novità che interessa l'istituto cardinalizio come « collegio », allargando alle riunioni del concistoro ordinario, di più semplice convocazione ⁽³²⁾, quanto la *Pastor Bonus* riferiva soltanto alle adunanze plenarie. Viene così spianata la strada ad ulteriori modifiche che potrebbero completare l'evoluzione dell'istituto,

⁽³¹⁾ Cf. chirog. *Comperta habentes*, del 31 maggio 1981, AAS 73 (1981), 545-546; cost. ap. *Pastor Bonus*, artt. 24-25.

⁽³²⁾ Cf. can. 353 § 2 CIC.

rendendo più effettivo l'ausilio delle riunioni collegiali dei cardinali ⁽³³⁾ per l'esercizio della funzione primaziale di governo.

b) *Le riunioni dei cardinali capi dicastero.* — Con funzioni di alto coordinamento dell'intera attività dei dicasteri della curia romana, oltre che con funzioni di *deliberazione* e di *proposta* sulle questioni di maggiore rilievo, il Regolamento considera anche la riunione dei cardinali capi dicastero prevista dall'art. 22 della cost. ap. *Pastor Bonus*.

Dal punto di vista organizzativo e del coordinamento dei dicasteri, probabilmente avrebbe giovato di più una scelta dei componenti di questo *coetus* mirante esclusivamente all'ufficio di « capo dicastero », anziché guardare alla condizione personale. A prescindere da altre considerazioni e punti di vista, dalla sola prospettiva dell'organizzazione, sembra che una riunione di tutti i capi dicastero, oltre ad essere più adatta a scopi di coordinamento di un'adunanza ristretta ai soli capi dicastero aventi condizione cardinalizia, sarebbe stata anche in migliore armonia con le scelte tecniche prese altrove riguardo la tipologia dei dicasteri in relazione alla condizione personale del loro capo.

A proposito di tali adunanze, la norma contiene due novità, secondarie ma significative, rispetto all'art. 22 della cost. ap. *Pastor Bonus*. Prima novità, l'attribuzione al card. Segretario di Stato del compito di convocare queste riunioni, per mandato del Sommo Pontefice, il che — pur essendo doveroso riconoscere tale preminenza nell'attuale organizzazione della curia — era stato volutamente taciuto al momento della promulgazione della *Pastor Bonus*. Seconda novità, il riconoscimento a questo *coetus* di funzioni di *proposta*, invece del compito *decisionale* indicato dal testo della *Pastor Bonus*. In verità, più che di una modifica di competenze si tratta piuttosto di una migliore definizione del ruolo del *coetus*, come non può non risultare dalla generale riserva delle decisioni più importanti fatta in favore del Romano Pontefice dall'art. 18 della cost. ap. *Pastor Bonus*, e dall'art. 111 del presente Regolamento.

2. *Le riunioni interdicasteriali.*

Caratteristica generale della nuova struttura organizzativa della curia romana è il voler favorire il lavoro collegiale tra gli organismi e

⁽³³⁾ Ciò sarebbe anche una manifestazione di collegialità episcopale, dal momento che, in linea di principio, tutti i cardinali appartengono al collegio episcopale a partire dal m.p. *Cum gravissima*, del 15 aprile 1962 (AAS 54 (1962), 256-258); cf. anche can. 351 § I CIC.

le persone dei differenti dicasteri ⁽³⁴⁾, promuovendo perciò i rapporti interorganici di carattere *consultivo previo* e le *riunioni miste* di lavoro con funzioni *deliberative*, di *studio* o per l'*interscambio informativo*. Si tratta di una stretta esigenza di governo volta a garantire l'unità amministrativa di indirizzo ⁽³⁵⁾ e per venire incontro alle risoluzioni delle questioni di mista competenza che si pongono ⁽³⁶⁾.

A questo riguardo, gli artt. 85 ss. del Regolamento hanno cercato di stabilire la via istituzionale, affinché riunioni di questo genere possano tenersi almeno in linea di principio, giacché sarà l'esperienza pratica a indicare il loro reale indice di utilità — a tutti i livelli dell'organizzazione della curia, perfezionando in maniera notevole le poche norme contenute in merito negli artt. 106-109 del vecchio Regolamento. Da quanto prevede la norma, possono essere rinvenute tre diversi tipi di riunioni interdicasteriali:

a) La prima categoria è costituita dalle riunioni indette *ad casum* dalla Segreteria di Stato, allo scopo di esaminare con i capi dicastero questioni di comune interesse (art. 85), o per studiare e proporre, assieme ai segretari dei dicasteri, metodi di lavoro che favoriscano l'intesa e il coordinamento nella curia (art. 92). Queste riunioni hanno la particolarità di essere convocate da chi ha il compito di badare al coordinamento generale della curia, e di garantire l'unità di indirizzo del suo operato, essendo perciò investito di una certa supremazia nei confronti degli organismi da coordinare ⁽³⁷⁾.

b) La seconda categoria riguarda le riunioni interdicasteriali propriamente dette, che possono essere tenute a livello di *sessione plenaria* o *ordinaria* dei dicasteri (artt. 87-89), o a livello di *superiori* o *ufficiali* (artt. 90-91), con funzioni diverse a seconda dei casi. Mentre le riunioni interdicasteriali a livello di sessione ordinaria o plenaria pare debbano ritenersi eccezionali, anche per ragioni organizzative e pratiche, tale non è invece il caso delle riunioni interdicasteriali auspiccate dall'art. 86 tra le persone incaricate dei vari dicasteri. An-

⁽³⁴⁾ Cf. cost. ap. *Pastor Bonus, proemio*, n. 10.

⁽³⁵⁾ Funzione affidata alla Segreteria di Stato dall'art. 114 § 2 del *Regolamento generale della curia romana*.

⁽³⁶⁾ Vedi in merito le osservazioni di W. SCHULZ, *Le Code de droit canonique et les réformes des organes administratifs centraux*, in *Le nouveau Code de Droit Canonique. Actes du Ve Congrès international de droit canonique*, Ottawa, 1986, p. 450.

⁽³⁷⁾ Vedi per tutti L. GALATERIA-M. STIPO, *Manuale di diritto amministrativo*, 1, *parte generale*, Torino, 1989, p. 189 ss.; F. PIGA, *Coordinamento (principio del)*, in *Enciclopedia giuridica*, IX, Roma, 1989.

zi, queste rappresentano uno dei modi migliori di praticare la collegialità nel lavoro di governo ⁽³⁸⁾.

A tale riguardo, mentre le riunioni dei sottosegretari o degli ufficiali devono avere soltanto lo scopo di effettuare un primo esame delle questioni o favorire l'interscambio d'informazioni (art. 91 § 1), quelle dei capi dicastero o dei segretari possono invece avere per oggetto la definizione dei problemi, la cui risoluzione — che in linea di massima è compito del dicastero che ha indetto la riunione (cf. art. 90 § 2) —, dipenderà dalla natura dell'argomento e dalla soluzione prospettata.

c) Infine, nella terza categoria di riunioni interdicasteriali, la più rilevante nell'attività pratica di governo è rappresentata dalle *commissioni interdicasteriali* ⁽³⁹⁾ costituite formalmente, dietro approvazione del Romano Pontefice (art. 94), per la risoluzione di questioni di mista competenza tra più dicasteri. Possono essere commissioni interdicasteriali *permanenti* ⁽⁴⁰⁾ se in modo stabile viene riservata loro la risoluzione di questioni affidate dalla cost. ap. *Pastor Bonus* alla competenza di più dicasteri simultaneamente. Le commissioni interdicasteriali *non permanenti* vengono invece costituite *ad hoc* per risolvere puntuali problemi che intaccano la competenza di più dicasteri. La struttura e la composizione di queste commissioni, che in linea di massima seguono la normativa generale stabilita per le altre riunioni interdicasteriali, viene determinata nell'atto di costituzione (art. 95).

3. I livelli decisionali e il processo di formazione della volontà.

a) *La competenza dei dicasteri.* — Alla stregua della normativa precedente, la cost. ap. *Pastor Bonus* ha voluto distribuire tra i dicasteri la competenza della Sede Apostolica seguendo un criterio materiale ⁽⁴¹⁾, il quale risulta perfino prioritario rispetto alla distinzione

⁽³⁸⁾ Frequentemente i rapporti interdicasteriali partono dall'iniziativa di un dicastero; altre volte invece vengono imposti dalla legge, soprattutto nei confronti della Segreteria di Stato — vedi ad es., cost. ap. *Pastor Bonus*, artt. 144, 168, 169 — o della Congregazione per la dottrina della fede — vedi ad es. cost. ap. *Pastor Bonus*, artt. 137, 161.

⁽³⁹⁾ Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 21. Vid in argomento, G. DALLA TORRE, *Le commissioni*, in *La Curia Romana nella cost. ap. «Pastor Bonus»*, a cura di P.A. BONNET e C. GULLO, Roma 1990, p. 207 ss.

⁽⁴⁰⁾ Tre di queste commissioni vennero rese note in data 23 marzo 1989 da *L'Osservatore Romano*, una quarta è stata creata il 13 luglio 1991 (AAS 83 (1991), 767).

⁽⁴¹⁾ Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 14.

funzionale, come, ad es., è provato dagli artt. 52 o 158 della menzionata cost. ap. Tale criterio materiale però risulta subito corretto dalla stessa cost. ap. tramite specifiche attribuzioni conferite in base al criterio territoriale — come ad es. accade negli artt. 60 e 89 —, o in base a criteri personali o connessi ai personali, moltiplicando di conseguenza i casi di mista competenza.

L'art. 13 della cost. ap. *Pastor Bonus*, sostanzialmente riprodotto dall'art. 107 del nuovo Regolamento, indica in termini generali quali debbano essere le funzioni dei rispettivi dicasteri nell'ambito della propria competenza. Sono quattro le funzioni indicate dalla legge: a) *trattare* — spesso sarà, piuttosto, *decidere* — le questioni che corrispondono alla Santa Sede; b) *studiare* i problemi pastorali che si presentano all'attività della Chiesa; c) *promuovere* iniziative per il bene della Chiesa, e, d) *esaminare* — in pratica, risolvere o propriamente giudicare — i contenziosi deferiti alla Sede Apostolica.

Non tutti i dicasteri però realizzano queste quattro funzioni allo stesso modo. Alcuni, infatti, non hanno la possibilità di interessarsi di materie contenziose, e nemmeno hanno necessità di esercitare in maniera ordinaria un concreto potere giuridico nel trattare le questioni loro affidate⁽⁴²⁾. Ciò accade non tanto a causa della differenziazione tipologica⁽⁴³⁾ instaurata tra i dicasteri dall'art. 2 § 1 della cost. ap. *Pastor Bonus*, come se il solo fatto di appartenere ad una concreta categoria dicasteriale impedisse per definizione l'esercizio della potestà ecclesiastica di governo — il che non è vero, nemmeno rispetto alla potestà ordinaria⁽⁴⁴⁾, come è provato dagli artt. 134 e 158 della menzionata cost. ap. —, ma semplicemente *ratione materiae*, cioè a causa delle caratteristiche della materia attribuita alla loro competenza. E proprio la materia affidata alla cura di ogni dicastero a determinare se dovranno o meno esercitare un potere giuridico, e in quale misura dovranno realizzare ciascuna delle quattro fun-

(42) È possibile, infatti, esercitare il *munus regendi* senza dover attuare il potere giuridico di governo o *potestas regendi*. Vedi in tale senso, A. VIANA, *La potestad de los dicasterios de la Curia Romana*, in *Ius Canonicum*, 59, 1990, p. 84; J.I. ARRIETA, *Principios informadores de la constitución apostólica «Pastor Bonus»*, in *Ius Canonicum* 59, 1990, p. 67 ss.

(43) Vedi al riguardo F. ARINZE, *Tipologia degli organismi della Curia Romana*, in *L'Osservatore Romano*, 20 luglio 1988, pp. 1-4; E. GAGNON, *I nuovi organismi della Curia Romana*, *ibid.*, 21 luglio 1988, pp. 1-4; T. MAURO, *I Consigli: finalità, organizzazione e natura*, in *La Curia Romana...*, cit., p. 431 ss.

(44) Cf. can. 131 § 1 CIC.

zioni elencate dagli artt. 13 della cost. ap. *Pastor Bonus* e 107 del Regolamento.

Com'è noto, nell'esercizio della potestà di governo, i dicasteri godono unicamente di potestà esecutiva. Quindi, oltre a poter emanare atti amministrativi generali (art. 117) i dicasteri sono competenti per dare decreti generali esecutivi e istruzioni, di cui ai can. 31-34 del codice di diritto canonico (art. 109 § 1); per emanare leggi o derogare alle prescrizioni del diritto universale, i dicasteri hanno invece bisogno di una specifica attribuzione da parte del Romano Pontefice ⁽⁴⁵⁾. Una tale cornice, però, riguarda soltanto il diritto canonico latino, giacché, come è noto, la categoria dei decreti generali è inesistente nel diritto orientale e, di conseguenza, ogni atto generale dei dicasteri riguardante la giurisdizione orientale avrà bisogno di assumere forma di vera e propria *delega legislativa*, o di *decreto legge*, secondo quanto stabilito dall'art. 18 della cost. ap. *Pastor Bonus* ⁽⁴⁶⁾.

b) *Il processo definitivo delle decisioni.* — Essendo la curia romana un organismo complesso, in cui le competenze sono state concentrate in base a criteri sovrapposti, dove i dicasteri stabilmente eretti si frazionano a loro volta secondo diversi livelli decisionali, e dove la vicarietà — di cui in termini generali gode l'istituto — non può dispensare l'Ufficio primaziale dall'intervenire nelle *causae maiores*, è comprensibile che il processo decisionale risulti quanto mai tortuoso e travagliato, appesantito dall'intervento di successive istanze lungo le varie fasi del provvedimento, e ciò senza prendere in considerazione gli interventi informali non stabiliti dalla legge.

Lasciando da parte le procedure speciali e le varie prassi di attuazione previste nei Regolamenti dei dicasteri, così come le più snelle procedure che di solito contraddistinguono il lavoro delle commissioni pontificie costituite *ad hoc*, il Regolamento della curia delinea nel suo insieme i termini generali di quello che possiamo chiamare il *processo decisionale istituzionale*. Vediamo nelle linee generali alcuni dei suoi principali passi.

a') *Le questioni ordinarie: il congresso.* — Il primo e più elementare *coetus* di governo a livello di dicastero è il *congresso*. In base all'art. 102, il congresso è integrato dagli organi rettori (i superiori)

⁽⁴⁵⁾ Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 18.

⁽⁴⁶⁾ Cf. can 985 § 2 CCEO.

del dicastero — capo dicastero, prelado superiore e sottosegretario —, oltre che dal capo ufficio e dal responsabile della pratica da esaminare. La principale funzione affidata al congresso è la *qualifica* delle questioni dal punto di vista giuridico e dell'attività di governo⁽⁴⁷⁾, in modo da stabilire in concreto il processo decisionale che seguirà una questione (art. 103, *a*); può anche chiedere il parere dei consultori o, eventualmente, avviare una previa consultazione presso altri organismi della curia (artt. 104, 121 § 2). Tale funzione qualificatrice ha il limite dell'art. 111 § 1 relativo alle questioni *straordinarie*, delle quali deve essere informato il Santo Padre prima d'iniziarne la trattazione.

Riguardo all'attività dei dicasteri in genere, e, in particolar modo, riguardo al processo decisionale nel congresso, si è posto più volte il problema dell'identificazione dell'organo all'interno del dicastero, cioè dell'identificazione del soggetto — individuale o collettivo — a cui viene riconosciuta in diritto la facoltà di prendere decisioni per conto del dicastero⁽⁴⁸⁾.

Lasciando da parte le *speciali facoltà* di cui può essere personalmente investito il capo dicastero⁽⁴⁹⁾, l'ordinamento canonico attribuisce ai dicasteri il potere giuridico vicario sulle rispettive materie di competenza⁽⁵⁰⁾. Ne consegue, a mio avviso, che la decisione da prendere dovrà essere ordinariamente una decisione collegiale⁽⁵¹⁾, in quanto il dicastero è formato da una pluralità di persone⁽⁵²⁾. Il collegio deliberante verrà integrato in ogni caso dalle persone del dicaste-

(47) Cf. J.B. D'ONORIO, *Le Pape et le gouvernement...*, cit., p. 460.

(48) Sulla relativa problematica vedi per tutti L. GALATERIA-M. STIPO, *Manuale di diritto amministrativo...*, cit., p. 155. In sede canonica P.G. CARON, *Natura del rapporto tra ufficio ed organo nel diritto canonico*, in *Studi in onore di A.C. Jemolo*, I, Milano 1963, p. 113 ss.; L. SANDRI, *Organo, rappresentanza e « potestas sacra » nella Chiesa*, in *Apollinaris*, LXIII, 1990, p. 172 ss.

(49) Cf. *Regolamento generale della curia romana*, art. 111 § 2; E. LABANDEIRA, *Tratado de derecho administrativo canónico*, Pamplona, 1988, p. 195 ss.

(50) Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, artt. 13 e 14.

(51) La funzione del prefetto è infatti quella di *reggere, dirigere e rappresentare* il dicastero (cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 4) così come di sovraintendere a tutta l'attività del medesimo (*Regolamento generale della curia romana*, art. 24); la vicarietà della potestà del Romano Pontefice (cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, *proemio*, n. 8) si attribuisce invece al dicastero (cf. *ibid.*, artt. 13-14). Un punto di vista diverso è quello sostenuto da P.A. BONNET, *La natura del potere nella curia romana*, in *La Curia Romana...*, cit., p. 114 ss.

(52) Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 3 § 1.

ro chiamate a partecipare alla decisione, secondo le norme regolamentarie, in funzione del tipo di riunione convocata e delle attribuzioni delle rispettive istanze.

Pur non volendo precisare in termini di maggiore chiarezza questo particolare, il Regolamento sembra aver lasciato segni certi al riguardo. E indicativo, per esempio, che conformemente all'art. 102 § 3, il congresso del dicastero — che, tra l'altro, è competente a « proporre una decisione immediata » riguardo ad un concreto argomento (art. 103) — possa riunirsi legittimamente anche senza il capo dicastero, a patto che siano presenti gli altri due superiori. Inoltre, è da tener presente che l'art. 25, e) impone la doppia firma per la validità degli atti ufficiali del dicastero.

b') *Il livello consultivo.* — Tra le decisioni che può adottare il congresso c'è la possibilità di affidare ai consultori del dicastero — in maniera individuale o collettiva —, particolari studi sulle questioni da trattare. La funzione dei consultori è quella di emettere un parere motivato, un giudizio cioè, relativo alla propria scienza o perizia sull'argomento loro proposto⁽⁵³⁾. Può essere un parere tecnico, dottrinale, giuridico, o semplicemente di opportunità, ma rimane sempre una dichiarazione di giudizio su parametri oggettivi, distinta dalle manifestazioni di volontà caratterizzanti le istanze attive di governo.

Il testo del Regolamento non offre una chiara distinzione fra le funzioni affidate al congresso dall'art. 103 b), e quelle concesse al prelado superiore dall'art. 25, b) di affidare ai consultori lo studio di pratiche concrete. In sintonia con quanto si è già detto sul congresso, si potrebbe prospettare che mentre al congresso spetta la decisione di aprire, per così dire, lo studio della questione ai consultori, al prelado superiore si riserva invece la concreta distribuzione tra i consultori delle diverse pratiche, sempre d'intesa col capo dicastero. Perciò, benché nel testo non sia stata riprodotta l'indicazione dell'art. 129 del vecchio Regolamento, secondo cui i consultori facevano capo al prelado superiore, di fatto, quest'art. 25 b) sembra collocarli alle sue dirette dipendenze per quanto riguarda il loro lavoro individuale, mentre l'art. 105 fa altrettanto rispetto alle adunanze collegiali, convocate e presiedute appunto dal prelado superiore.

⁽⁵³⁾ Vedi al riguardo, D.J. ANDRÉS, *Consigli e consiglieri al diretto servizio del Romano Pontefice*, in *Utrumque ius*, 21, Roma, 1991, p. 23 ss.; e anche, J. ARIAS, *La función consultiva*, in *Ius Canonicum* 11, 1971, p. 217 ss.

c') *Deliberazione sulle « causae maiores »*. — Al congresso spetta anche (art. 103 a) il compito di *selezionare* gli argomenti di maggiore rilievo da sottoporre alle sessioni ordinarie o plenarie del dicastero. Alle prime sono convocati i membri ⁽⁵⁴⁾ residenti a Roma (art. 96 § 2), mentre alle riunioni plenarie vengono convocati tutti i membri del dicastero (art. 96 § 1). La convocazione della seduta ordinaria è compito del capo dicastero, sulla base delle indicazioni del congresso (art. 103, a). Per convocare la seduta plenaria è inoltre necessario *informare* previamente il Romano Pontefice (art. 97 § 1), e *concordare* la data con la Segreteria di Stato (art. 96 § 1).

In entrambi i casi si tratta di *riunioni deliberative* in senso stretto, in cui, sulla base della documentazione previamente distribuita (art. 98) e della presentazione degli argomenti da parte dei relatori (art. 99), la definizione di concrete decisioni avviene in maniera collegiale. Il *processo deliberativo finisce* — se è il caso — con la votazione, mentre la *decisione* propriamente detta va invece riservata al Sommo Pontefice (art. 99 § 2).

Dalla norma non si deduce però una netta distinzione dei compiti di queste due riunioni, cioè fra le sessioni ordinarie e quelle plenarie del dicastero. Il § 1 dell'art. 97 riserva alle plenarie le questioni che « abbiano natura di principio generale »; ma si tratta di una caratteristica talmente poco oggettiva da risultare dubbioso come possa veramente determinare da sola la convocazione delle riunioni plenarie.

Più aderente alla realtà sembra invece la conclusione secondo la quale — salvo norme particolari contrarie — le questioni di speciale importanza della competenza del dicastero vengono sottomesse quasi indistintamente alle sedute plenarie o ordinarie a seconda dell'urgenza della decisione — le plenarie, di regola, si convocano una volta all'anno — e anche in funzione delle conseguenze economiche e organizzative della convocazione di una riunione di un tipo o dell'altro.

A ribadire tale conclusione è la mancanza nell'attuale norma dell'indicazione contenuta nell'art. 111 del vecchio Regolamento, secondo cui le questioni di indole normativa andavano sottoposte alla plenaria del dicastero. L'aver voluto modificare una prescrizione oggettiva di questo genere non può non avere come conseguenza di fatto il sottrarre alle sessioni plenarie qualsiasi genere di competenze esclusive.

(54) Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 3 §§ 2-3; art. 7.

c) *L'intervento del Romano Pontefice*. — Il rapporto di vicarietà esistente fra il Romano Pontefice e gli organismi della curia romana determina a volte la necessità d'interessare direttamente l'Ufficio primaziale nel processo decisionale. Ciò avviene in modi diversi, e anche con conseguenze giuridiche di portata differente.

L'intervento diretto del Romano Pontefice può avere anzitutto, funzioni organizzative di *convocazione* o di *nomina*. È infatti richiesto per la *convocazione* del concistoro dei cardinali (art. 82 § 1), e per *nominare* gli organi superiori, i membri e i consultori dei dicasteri (art. 11 § 1), così come i presidenti delle commissioni interdicasteriali permanenti (art. 93). Altre nomine di riguardo dovranno comunque essere sottomesse alla sua previa *approvazione* in conformità alla prescrizione generale dell'art. 111 § 1.

Gli altri interventi del Papa ⁽⁵⁵⁾ nel processo decisionale possono riguardare: *a*) la concessione di *mandati speciali* autorizzando a procedere in un certo modo (artt. 1 § 2; 83 § 1; 110 § 2); *b*) la concessione di *facoltà abituali* per decidere su certe materie (art. 111 § 2); *c*) la richiesta d'*informazione preventiva* per iniziare a procedere (artt. 97 § 1; 111 § 1); *d*) l'*approvazione in forma comune* per costituire gruppi di lavoro (art. 94) o convocare riunioni di natura interdicasteriale (artt. 85; 87 § 1) così come per eseguire decisioni di maggiore rilievo (art. 111 § 1) o procedere alla pubblicazione di documenti o norme generali (art. 115 § 6); infine *e*) alla sua alta *decisione* vengono sottomesse, in ultima istanza, le delibere fatte dalle sedute ordinarie o plenarie dei dicasteri o delle riunioni interdicasteriali (artt. 89 § 3; 99 § 2).

L'intervento del Romano Pontefice di approvazione o di decisione, relativo a proposte che gli vengono presentate, è tecnicamente compatibile con quel particolare genere di deconcentramento che l'ordinamento canonico denomina vicarietà ⁽⁵⁶⁾, nel senso che un intervento del Papa *non necessariamente* ha come conseguenza il cambiamento del rango giuridico-formale della decisione, o la modifica della *responsabilità dell'organo* o istanza vicaria nei confronti dell'atto di sua competenza che è stato sottomesso all'approvazione del Papa.

⁽⁵⁵⁾ Riguardo alle varie formule in uso per esprimere l'approvazione da parte del Papa, vedi P. PALAZZINI, *Le congregazioni romane*, in *La Curia Romana...*, cit., p. 202.

⁽⁵⁶⁾ Vedi in merito A. VIANA, *Naturaleza canónica de la potestad vicaria de gobierno*, in *Ius Canonicum* 28, 1988, p. 99 ss.

Una cosa del genere avviene soltanto se, *motu proprio* o su richiesta, qualcuno di questi atti dei dicasteri venisse approvato *in forma specifica* dal Papa.

A questo riguardo, nelle ultime fasi di elaborazione del Regolamento della curia, si è voluto introdurre un nuovo testo — l'art. 110 — che specifica la procedura da seguire per avviare le richieste di approvazione *in forma specifica* ⁽⁵⁷⁾ da parte del Papa, allo scopo di raggiungere l'immunità indicata dall'art. 118 § 4. Tale procedura riguarda, in primo luogo, l'approvazione specifica di *atti amministrativi* dei dicasteri, conformi o contrari che siano al diritto universale vigente; e, in secondo luogo, le eventuali deroghe di *regole procedurali* stabilite per i dicasteri, senza perciò sottrarre la relativa decisione alla responsabilità del dicastero ⁽⁵⁸⁾.

La norma, nel suo insieme, e anche nello stile redazionale, è anzitutto un meccanismo di protezione dell'Ufficio primaziale nei confronti dell'organizzazione centrale. A tale scopo vengono minuziosamente descritti nel § 3 i successivi passi che deve seguire la relativa pratica, dovutamente motivata, perché il Papa possa studiarla personalmente e comunicare poi la propria decisione. Nel contempo, questa norma è anche uno strumento di sicurezza giuridica e garanzia dei diritti degli amministrati, in quanto l'immunità dell'art. 118 § 4 verrà soltanto raggiunta se, osservata la procedura indicata dall'art. 110, viene esplicitamente precisato nel documento che il Sommo Pontefice « in forma specifica approbavit », il che sancisce normativamente una prassi già consolidata nella Segnatura Apostolica.

4. *Le procedure di attuazione.*

Il Regolamento generale della curia ha cercato di fare propri i criteri generali di attività indicati dalla cost. ap. *Pastor Bonus*, sviluppandoli nel modo che stiamo vedendo. In particolare, ha tenuto conto del principio di subordinazione alla legge (art. 108), assumendo quanto prescritto dall'art. 15 della *Pastor Bonus*; ha fatto proprio il

⁽⁵⁷⁾ In argomento, F.J. URRUTIA, *Atque de specifica approbatione Summi Pontificis* (cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 18), in *Revista española de derecho canónico*, 47, 1990, p. 543 ss.; IDEM., *Quandonam habeatur approbatio in forma specifica*, in *Periodica* 80, 1991, p. 3 ss.

⁽⁵⁸⁾ L'art. 110 del Regolamento riguarda gli atti che i dicasteri ritengono utili da sottoporre all'approvazione in forma specifica da parte del Romano Pontefice, a differenza dell'art. 18 della cost. ap. *Pastor Bonus*, in cui si *prescrive* necessariamente l'approvazione specifica nel caso dei così detti *decreti-legge* dei dicasteri.

principio di collegialità nel processo decisionale delineato nel n. 10 del *proemio* della cost. ap.; e ha propugnato il coordinamento⁽⁵⁹⁾ dell'attività dei diversi dicasteri, stabilendo meccanismi di coordinamento orizzontale e verticale, ecc.

A quest'ultimo riguardo l'art. 114 § 2 aggiunge un nuovo elemento. Nel ribadire la generale funzione coordinatrice della Segreteria di Stato⁽⁶⁰⁾ nei confronti di tutta la curia, le attribuisce il ruolo di « assicurare l'unità d'indirizzo » dei dicasteri, con la possibilità di assumere a tale scopo appropriate iniziative di carattere tecnico-organizzativo. In questo modo la norma non fa altro che evidenziare l'attuale prassi nel governo della curia, riconoscendo quindi alla Segreteria di Stato una posizione amministrativa di supremazia nell'indicare le vie di armonizzazione del lavoro dei dicasteri.

Prima di finire, consideriamo alcuni particolari della procedura di attuazione riguardante gli atti singolari, gli atti generali, e la risoluzione di ricorsi e controversie giuridiche in genere.

a) *La procedura dei decreti singolari.* — Nella risoluzione dei decreti amministrativi singolari⁽⁶¹⁾ i dicasteri della curia devono seguire le norme del diritto universale — latino e orientale, a seconda dei casi — e quelle procedurali stabilite dai propri Regolamenti (art.117). Il Regolamento interno — distribuendo adeguatamente le mansioni all'interno del dicastero — e determinando le persone che devono intervenire nello studio delle questioni così come il modo d'integrare i *coetus* decisionali o di studio — è lo strumento idoneo per stabilire l'ordine nel governo del dicastero. Pare improbabile però che dall'inosservanza di tali Regolamenti possa seguire l'illegittimità dei provvedimenti — come accadrebbe invece per l'inadempimento del presente Regolamento generale o di altre norme superiori⁽⁶²⁾.

⁽⁵⁹⁾ Vedi in sede canonica, G. DELGADO, *El principio de coordinación en la administración central de la Iglesia*, in *Ius Canonicum* 22, 1971, p. 367 ss.

⁽⁶⁰⁾ Sulla peculiare fisionomia giuridica della Segreteria di Stato, vedi le osservazioni di B. BERTAGNA, *La Segreteria di Stato*, in *La Curia Romana...*, cit., spec. p. 173 ss.; vedi anche J.B. D'ONORIO, *Le Pape et le gouvernement...*, cit., p. 324 ss.

⁽⁶¹⁾ Per le formule in uso nei dicasteri, vedi P. PALAZZINI, *Le congregazioni romane*, in *La Curia Romana...*, cit., p. 203-204.

⁽⁶²⁾ In tal senso, può risultare, in certo modo, relativo l'interesse per la pubblicazione di tali norme regolamentari interne, se viene garantito che in esse non vi sono modifiche alle norme universali, alla *Pastor Bonus* o al Regolamento generale.

b) *La procedura degli atti generali.* — L'art. 115 del Regolamento stabilisce i passi da seguire nella preparazione e pubblicazione dei documenti generali, entro i quali per forza vanno annoverati i documenti di carattere normativo, come i decreti generali esecutivi (can. 31 § 1), i direttori (can. 33 § 1), le istruzioni (can. 34 § 1), ecc. Il menzionato precetto si limita in pratica ad esporre ordinatamente prescrizioni già contenute nella *Pastor Bonus* e in altri articoli del presente Regolamento.

Al dicastero competente tocca anzitutto *scegliere la forma* da dare al documento, così come *elaborare il testo* con l'aiuto dei propri consultori ed esperti. In seguito il provvedimento passa successivamente per diverse fasi: a) la *consultazione previa*, a scopo di coordinamento, con gli altri dicasteri interessati ⁽⁶³⁾; b) la *partecipazione consultiva* di istanze non appartenenti all'organizzazione centrale ⁽⁶⁴⁾; c) il *controllo previo di natura dottrinale*, da parte della Congregazione della dottrina della fede ⁽⁶⁵⁾, e di *natura tecnico-giuridica*, da parte del Pontificio consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi ⁽⁶⁶⁾; d) l'*approvazione* del testo definitivo da parte del Santo Padre ⁽⁶⁷⁾; e) l'*informazione previa* alle istanze periferiche dell'organizzazione centrale e alle istanze particolari di governo ⁽⁶⁸⁾; f) la *promulgazione* propriamente detta, g) la *diffusione persuasiva* del contenuto del documento tramite la sala stampa vaticana (art. 115 § 8).

c) *La definizione delle controversie.* — Lasciando da parte le questioni conflittuali derivate dal rapporto di servizio con la curia, di cui è investito l'ufficio del lavoro della sede apostolica (art. 120 § 5), il Regolamento generale della curia romana distingue tre diversi tipi di controversie rientranti nella competenza dei dicasteri ⁽⁶⁹⁾: a) le controversie definite nelle sessioni plenarie o ordinarie

Forse per questa ragione l'art. 1 § 2 del Regolamento parla di approvazione di tali Regolamenti senza accennare alla loro pubblicazione — « nelle forme consuete della Sede Apostolica » — come prevede l'art. 38 della cost. ap. *Pastor Bonus*.

⁽⁶³⁾ Cf. cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 17.

⁽⁶⁴⁾ Cf. *ibid.*, art. 26 § 1.

⁽⁶⁵⁾ Cf. *ibid.*, art. 54.

⁽⁶⁶⁾ Cf. *ibid.*, art. 156.

⁽⁶⁷⁾ Cf. *ibid.*, art. 18.

⁽⁶⁸⁾ Cf. *ibid.*, art. 26 § 2.

⁽⁶⁹⁾ Tralasciamo le controversie giudiziarie spettanti ai tribunali in conformità all'art. 19 § 2 della cost. ap. *Pastor Bonus*. Non si prende nemmeno in esame

dei dicasteri (art. 118); *b*) le controversie derivanti dagli altri atti del dicastero (art. 119), e infine, *c*) le controversie specificamente riguardanti i ricorsi gerarchici presentati davanti ai dicasteri contro decisioni delle autorità inferiori (art. 120).

Nei primi due casi la norma indica i termini e le altre condizioni relative alla petizione di revoca del provvedimento, come passo previo all'avvio del ricorso davanti ai tribunali amministrativi. Gli artt. 120 e 122, invece, nell'assumere la normativa codiciale relativa al ricorso gerarchico, con espliciti richiami nelle note in calce, ribadiscono tre concreti estremi che devono essere osservati nel lavoro dei dicasteri: *a*) il *termine* di tre mesi stabilito dal can. 57 § 1⁽⁷⁰⁾ per l'esame dei ricorsi; *b*) la necessità di *motivare* le decisioni⁽⁷¹⁾; *c*) il diritto di avvalersi di *assistenza tecnica* per la conduzione dei ricorsi.

Maggiori problemi pone invece l'art. 121 § 2, apparso nell'ultimissima redazione del testo. Si tratta della possibilità dei dicasteri della curia di interpellare preventivamente la Segnatura Apostolica qualora sorgesse il dubbio circa la loro competenza per esaminare un ricorso gerarchico, o circa la proponibilità del ricorso in quanto tale.

Si tratta indubbiamente di una norma fatta col desiderio di adempiere adeguatamente i postulati di giustizia e di buon ordine nell'azione di governo, e perciò di avvalersi di un'adeguata assistenza tecnica. Risponde quindi al bisogno di poter fare uso di pareri tecnici autorevoli in materia tecnica giuridica, simili a quelli che nell'amministrazione statale emette un Consiglio di Stato, o equivalente, prima di procedere nei casi dubbiosi. Molto probabilmente è anche conseguenza del desiderio di voler evitare dilazioni o ulteriori intralci alle decisioni già prese dai dicasteri.

Tutto ciò però difficilmente riesce a chiarire le perplessità che lascia aperte una tale scelta normativa, che lungi dal contribuire alla chiarezza nell'azione di governo, non di meno potrebbe danneggiare la posizione della Segnatura Apostolica e quella dei dicasteri.

La possibilità di una previa pronunzia della Segnatura sulla fondatezza di un ricorso gerarchico o sulla competenza del dicastero per risolverlo, modifica in maniera importante la posizione orga-

nel presente lavoro il problema posto dall'art. 52 della cost. ap. *Pastor Bonus*, e ribadito dall'art. 112 § 2 del Regolamento, che attribuisce competenza giudiziaria esclusiva in materia penale ad un dicastero.

⁽⁷⁰⁾ Cf. can. 1518 CCEO.

⁽⁷¹⁾ Cf. can. 51 CIC; can. 1519 § 2 CCEO.

nizzativa del supremo tribunale, facendogli espletare funzioni amministrative che compromettono seriamente la libertà del tribunale di portare a termine la funzione che gli è stata affidata sin dalla creazione della *sectio altera* (72). In questo modo, infatti, le istanze esecutive possono trovare il modo di prevenire un eventuale controllo giudiziario del loro operato, compromettendo così gli interessi degli amministrati che non vengono legalmente chiamati ad intervenire in questa consultazione strettamente interna all'amministrazione.

Per di più, tale scelta rischia di danneggiare anche il normale adempimento delle funzioni pubbliche affidate ai dicasteri, in quanto rappresenta un facile espediente per eludere le responsabilità esecutive di governo riguardanti decisioni in ambiti di propria competenza.

Probabilmente la vigente struttura poliedrica della Segnatura Apostolica — di fatto articolata in tre sezioni (73) di natura giuridica diversa: giudiziale, contenzioso-amministrativa, e amministrativa — ha potuto trarre in inganno, portando al convincimento che una simile consultazione amministrativa previa potesse essere realizzata senza recare danni alla funzione di controllo dell'amministrazione che la Segnatura Apostolica ricopre, il che non sembra esatto. Perciò, è da augurarsi che i dicasteri non facciano uso di questa facoltà che l'art. 112 § 2 concede loro, e che, comunque, la Segnatura Apostolica sappia trovare il modo tecnico di far fronte a simili richieste, per non compromettere la sua indipendenza nel realizzare eventualmente un efficace controllo giudiziale degli atti amministrativi.

Ad ogni modo, il fatto che si sia arrivati ad una tale scelta normativa potrebbe costituire un argomento in più per compiere un approfondito riesame dell'insieme di funzioni affidate dalla cost. ap. *Pastor Bonus* al Pontificio consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi e alla Segnatura Apostolica. Ciò nella prospettiva di pervenire ad una redistribuzione dei rispettivi compiti in modo più aderente alla distinzione di funzioni giuridiche, tale che possa venire incontro alla necessità organizzativa di avere un organismo indipendente in grado di emettere pareri tecnico-giuridici qualificati sulle questioni di governo.

JUAN IGNACIO ARRIETA

(72) Cf. cost. ap. *Regimini Ecclesiae universae*, art. 106.

(73) Vedi a questo riguardo Z. GROCHOLEWSKI, *I tribunali*, in *La Curia Romana...*, cit., p. 403; vedi anche IDEM, *I tribunali apostolici*, in *Le nouveau Code de Droit Canonique...*, cit., I, p. 471.

Pagina bianca

LA MUJER EN EL ORDENAMIENTO JURÍDICO CANÓNICO

I. Introducción. — II. Igualdad y discriminación. — III. Supuestos concretos: 1. Cooperación y suplencia; 2. Facultades de consejo y asesoramiento; 3. Participación en los llamados ministerios laicales; 4. Participación en la función judicial y en la administración de los bienes eclesíasticos. — IV. Conclusión.

I. *Introducción.*

Cuando se plantea el tema de la mujer en el ordenamiento canónico, se está haciendo referencia a su posición en la Iglesia desde una perspectiva jurídica. Y a nadie se le oculta que el estudio de la cuestión desde esta óptica lleva consigo un riesgo en el que, a mi parecer, incurren algunos trabajos dedicados a la materia y que es preciso evitar.

El riesgo no es otro sino el de desenfocar o desorbitar — sacar de su propia órbita — la cuestión. Y ello es así porque, en realidad, es muy poco lo específico que sobre ella — la mujer — hay que decir desde el punto de vista jurídico.

Como me comentaba un colega al hablar de esta materia, basta con coger el Código y sustituir la palabra *fiel* por la palabra *mujer*. Así se pueden conocer con acierto las facultades que — en virtud de la igualdad constitucional — corresponden a la mujer en la Iglesia.

De otro modo, el enfoque podría guardar un cierto parecido con planteamientos tales como « la mujer ante la ley », « la tercera edad en el ordenamiento »... etc ⁽¹⁾. Cuestiones que hoy día parecen superadas, pero que, sin embargo, fueron controvertidas en determinados momentos históricos. Algo semejante es lo que sucede en la actualidad con lo relativo a « la mujer en el ordenamiento jurídico canónico »: un tema que en el ámbito eclesial se ha tratado con bastante

(1) Los ejemplos en este sentido podrían ser variadísimos: Cfr. J.I. BAÑARES, *La consideración de la mujer en el ordenamiento canónico*, en « *Ius Canonicum* », XXVI, 1986, 242.

cautela porque hasta el momento — en la sociedad civil — lo que se ha puesto de manifiesto es que la aparente revalorización de la mujer va unida a una visión despreciativa de corte pagano ⁽²⁾.

Partiendo de lo que es la persona humana (varón-mujer), se trata de ver las causas por las que, en el ámbito de la sociedad eclesial, se da, a veces, una desigualdad fáctica cuando, tanto el Magisterio como los autores no dudan en afirmar la importancia del principio de igualdad; y ello es así porque « ni en el Concilio Vaticano II ni en el CIC de 1983 — que trata de la plasmación jurídica de la asamblea conciliar —, hay distinción de los fieles por razón de su dignidad y libertad, ni en su cooperación a la misión de la Iglesia » ⁽³⁾.

Basta pensar, por ejemplo en lo que recoge el c. 810: *Auctoritate mixta statuta competenti officium est providendi ut in universitatibus catholicis nominentur docentes qui, praeterquam idoneitate scientifica et pedagogica, doctrinae integritate et vitae probitate praestent utque, deficientibus his requisitis, servato modo procedendi in statutis definito, a munere removeantur*. Aplicable, a tenor de lo que dispone el c. 818, a las facultades eclesiásticas. Es decir, el CIC de 1983 exige a los profesores de facultades eclesiásticas que « destaquen, no sólo por su idoneidad científica y pedagógica, sino también por la rectitud de su doctrina y la integridad de vida ». Es evidente que las condiciones de las que habla el texto legal (tanto las relativas a la competencia científica y doctrinal como a la rectitud de vida) pueden darse tanto en el varón como en la mujer y en consecuencia ambos podrán llevar a cabo tareas científicas e investigadoras en facultades eclesiásticas. Sin embargo, la realidad es bien distinta. Hasta ahora la praxis ha sido excluir a las mujeres de la docencia en dichas facultades. Quiere ello decir que el problema se plantea en este caso por la vía de hecho y no de derecho.

II. Igualdad y discriminación.

Ya antes de que Juan Pablo II escribiera su carta sobre la mujer *Mulieris dignitatem* (1988), Juan XXIII había escrito en la *Pacem in terris* (1963) que este tema era uno de los « signos de los tiempos ».

(2) Cfr. J. BURGGRAF, *Dignidad de la mujer en la Iglesia y en la sociedad*, en AA.VV., « La misión del laico en la Iglesia y en el mundo », VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1987, 615.

(3) L.F. NAVARRO, *Igualdad y discriminación en la Iglesia*, *Ibid.*, 355.

En efecto, como se ha subrayado también por el Vaticano II, « la mujer, allí donde todavía no lo ha logrado, reclama la igualdad de hecho y de derecho con el hombre » (4); y ello es así, porque los cambios sociales han influido considerablemente en cómo la mujer se comprende a sí misma (5). La cuestión antropológica es, a mi juicio, lo que justifica en último término la *posición* de la mujer en el ordenamiento jurídico; « no se trata solamente de estrategias para obtener una igualdad de derechos, ni siquiera tampoco de problemas de la mujer. Lo que está en juego — ha escrito Lehmann — es la noción de persona humana (...). De ahí que la distancia por la posición de la mujer en la Iglesia y en la sociedad sea en el fondo una pugna en torno a una determinada antropología » (6). En efecto, preguntarse por la persona humana femenina implica tomar como punto de comparación la persona humana masculina, y viceversa; de lo contrario hablaríamos de persona humana sin más. Sin embargo, no hay que olvidar que tradicionalmente se ha identificado al hombre en general con el hombre-varón subrayando lo *humano* y dejando a un lado lo propiamente masculino. Mientras que en el caso de la mujer ha sucedido al contrario, se ha atendido primeramente a lo femenino, sin atender, en ocasiones, a lo humano y común a ambos (7).

Ese algo común de carácter antropológico se traduce — a través de la elevación del hombre al orden sobrenatural que supone el bautismo — en un algo común de naturaleza ontológico-sacramental, que es la igualdad de ser hijos de Dios. Esa igual dignidad de los hijos de Dios (8) es lo que hace que el ordenamiento jurídico hable de la

(4) G.S., 9.

(5) Cfr. K. LEHMANN, *La valoración de la mujer, problema de la antropología teológica*, en « *Communio* », IV, 1962, 237.

(6) *Ibid.*, 238.

(7) Cfr. J. MARÍAS, *La mujer en el siglo XX*, Madrid, 1982, 30. En este sentido ha escrito Lehmann: « La sexualidad no es una mera condición de la persona, que también pudiera faltarle, ni una realidad sobre la que ella pudiera disponer a su capricho. *La mujer es una persona* en la forma específica del ser femenino. No es menos persona que el hombre, pero es persona a su manera » (LEHMANN, *La valoración...*, 243). Y, más recientemente, Juan Pablo II glosando el texto del Génesis que narra la creación de Eva a partir de la costilla de Adán, ha dicho: « el texto bíblico proporciona bases suficientes para reconocer la igualdad esencial del hombre y de la mujer desde el punto de vista de la humanidad. Ambos desde el comienzo son personas, a diferencia de los demás seres vivientes del mundo que la circunda. *La mujer es otro "yo" en la humanidad común* » (*Mulieris Dignitatem*, 6).

(8) Cfr. L.G. 32.

igualdad de los fieles como derecho fundamental. Es más, la igualdad radical de los fieles es un principio que inspira toda la regulación jurídico-canónica. Es evidente, por tanto, que, en este sentido, no es posible distinguir entre varón y mujer en la Iglesia. « Y esto es así, por Derecho divino, natural y positivo. Solamente creemos que deberá mantenerse la diferencia en cuanto a la capacidad para recibir órdenes sagradas. Pero hay que tener en cuenta que no se trata de una desigualdad en el orden de la situación jurídica personal — plano fundamental de igualdad de los fieles —, sino exclusivamente en relación con determinadas funciones (plano de misiones eclesiales). Lo cual, por lo demás, no proviene de una entitativa menor dignidad ni de una desigualdad radical (¿fue la Virgen entitativamente menos digna o radicalmente inferior a los Apóstoles o a los cristianos varones?), que ni existe en el plano de la naturaleza ni menos en el de la gracia, porque “no hay, pues, ninguna desigualdad en Cristo y en la Iglesia — ni por la raza o nacionalidad, ni por la condición social o por el sexo —, porque *no hay ni judío ni griego; no hay esclavo ni hombre libre; no hay ni varón ni mujer. Pues todos vosotros sois ‘uno’ en Cristo Jesús*” (Gal. 3, 28 gr., cfr. Col. 3, 11) »⁽⁹⁾.

A mi juicio, la clave de todo este tema está recogida sintéticamente en estas palabras de Del Portillo, de donde deduzco⁽¹⁰⁾ que en el fondo se trata de un problema de comprensión eclesiológica, de caer en la cuenta de que lo que realmente *posiciona* al fiel (mujer-varón) en la sociedad eclesial es la recepción del Bautismo; el sexo, sin embargo, no tiene la más mínima relevancia⁽¹¹⁾.

Es evidente que « el ordenamiento va dirigido a la persona en sentido jurídico; y la feminidad modaliza — igual que la virilidad — a ésta en su sustrato ontológico, pero no la modifica en su contenido jurídico, de lo contrario estaríamos dotando a la mujer de un estatuto jurídico del que le corresponde al varón.

⁽⁹⁾ A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 3ª ed., Pamplona, 1991, 253-254. En cuanto a la exclusión de la mujer del orden sagrado ha sido constante la Tradición y el Magisterio eclesial. La SCDF lo reafirmó en su *Declaratio circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale*, 15 ottobre 1976: *AAS* 69 1977, 98-117. Se ha referido al tema A. VITALE (*Parità di trattamento*, en « Enciclopedia Giuridica », vol. XXII, Roma, 1990) con criterios que no comparto.

⁽¹⁰⁾ Tomando en consideración la escasa incidencia de este principio en determinados ámbitos de la vida eclesial.

⁽¹¹⁾ Cfr. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos*, 253.

En definitiva, la diferencia ontológica en el *modo* de ser persona no condiciona ni limita la noción misma de persona; por tanto, tampoco puede condicionar o limitar sus derechos y deberes, que han de ser tutelados por el ordenamiento » (12).

III. *Supuestos concretos.*

1. *Cooperación y suplencia.*

Tomando como punto de partida la igualdad radical de todos los fieles en el ordenamiento jurídico de la Iglesia, resulta de interés llevar a cabo una descripción de las funciones en las que se pone de manifiesto esa desigualdad fáctica con relación a la mujer.

Particularmente gráfico resulta en este sentido el c. 129, pues — con independencia de toda la problemática que ha suscitado —, de su tenor literal (*christifideles laici ad normas iuris cooperari possunt*), se deduce que el laico — varón y mujer — puede ser sujeto de la potestad de régimen. No obstante, es preciso, antes de seguir adelante, distinguir los conceptos de *cooperación* y *suplencia*.

En la *cooperación*, clérigos y laicos realizan la misión que específicamente les corresponde; no se trata de que el laico realice funciones *clericales*, ni que el clérigo realice funciones laicales (13). « Téngase además en cuenta que, muchas veces, determinadas acciones de los laicos en la Iglesia son tan sólo una manifestación de la cooperación orgánica debida en razón del sacerdocio común. Cuando en este contexto los fieles laicos cooperan con la jerarquía — con su consejo, su opinión, su pericia profesional, etc. — no están desempeñando con carácter subsidiario una función jerárquica, sino que están ejerciendo su sacerdocio real, que les hace también corresponsables de las tareas propias del sacerdocio ministerial. Piénsese, concretamente, en las tareas de gestión o de consejo a través de cauces institucionalizados, como los consejos pastorales (cfr. cc. 512, 536), o de asuntos económicos (cfr. cc. 492 & 1, 537) o, mejor aún, en el asesoramiento que se realiza por vías no institucionalizadas y que claramente responde a una obligación inherente al sacerdocio común (cfr. 212 & 3) » (14).

(12) Cfr. J.I. BAÑARES, *La consideración de la mujer*, 243.

(13) Cfr. J.I. ARRIETA, *Jerarquía y laicado*, en « *Ius Canonicum* », XXVI, 1986, 126.

(14) *Ibid.*, 128.

Cosa distinta es lo que sucede con la *suplencia*, donde tiene lugar una actuación de carácter subsidiario, « y que, además de seguir las reglas propias de la subsidiariedad, tiene dos limitaciones importantes. La primera es de carácter sacramental: nadie puede llevar a cabo tareas para las que ontológicamente carece de capacidad. La segunda es de orden disciplinar. La actividad subsidiaria de suplencia necesita adecuarse a la disciplina canónica que — por razones pastorales, de congruencia, de orden público, etc. — regula el estatuto específico de cada fiel cristiano, y en las que se determinan limitaciones a la actividad de los sujetos: ni los laicos ni los clérigos podrán desempeñar funciones que les están prohibidas por la ley »⁽¹⁵⁾. Es decir, un laico nunca podrá llevar a cabo aquellas funciones que reclaman, por su propia naturaleza, el Sacramento del Orden. En este sentido, dentro de las funciones reservadas al *ordo* se pueden diferenciar: funciones necesariamente reservadas (a las que me acabo de referir), funciones normalmente reservadas y funciones históricamente reservadas⁽¹⁶⁾. Los dos últimos grupos de funciones *podrían* ser desempeñados por laicos (varones y mujeres). Sería el caso del c. 230 que alude a la posibilidad de suplir al clero cuando hay una necesidad en la Iglesia y además, faltan ministros sagrados⁽¹⁷⁾. En efecto, el fundamento de esta facultad se encuentra en el sacerdocio común⁽¹⁸⁾. Sin embargo, aun cuando el fundamento radique en el sacerdocio común, tanto el c. 230 como el c. 228 & 1 hay que situarlos dentro de las facultades que *sobrepasan* la condición de fiel. Esto es, corresponden al fiel en cuanto titular de un *munus*⁽¹⁹⁾. Podría, no obstante, intervenir en la vida pública de la Iglesia — en cuanto tal fiel — sin un *munus* específico. Las posibles formas de intervención son entre otras: *a*) la aclamación aprobadora o reprobadora; *b*) la opinión pública; *c*) la participación en órganos de deliberación y decisión en los que actúan conjuntamente la clerecía y el pueblo en

(15) *Ibid.*, 125.

(16) Cfr. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona, 1989, 211.

(17) De tal forma, que si no se dieran esas dos circunstancias, la administración de los sacramentos aludidos en el canon — administrar el bautismo y dar la sagrada comunión — por laicos sería ilícita. Vid. *infra* apartado III, 3.

(18) Cfr. A. VIANA, *El laico en el Concilio Vaticano II*, en « *Ius Canonicum* », XXVI, 1986, 75.

(19) Cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona, 1989, 146-147.

cuanto tal; *d*) la intervención en la elección de los pastores; *e*) la función subsidiaria, o actividad de los fieles que consiste en prestar la ayuda necesaria y conveniente a la actividad de la estructura pública de la Iglesia (aportaciones económicas, prestaciones personales, colaboración en el apostolado jerárquico, etc.); *f*) función supletoria, limitada a aquellas actividades cuyo desempeño no precisa de la sagrada ordenación (cfr. canon 230, & 3) ⁽²⁰⁾.

2. *Facultades de consejo y asesoramiento.*

Ya el Concilio, en su Constitución sobre la Iglesia, había dicho: « Los sagrados pastores, por su parte, reconozcan y promuevan la dignidad y la responsabilidad de los laicos en la Iglesia. De buen grado hagan uso de sus prudentes consejos y con confianza les encarguen oficios en servicio de la Iglesia, y les dejen libertad y espacio para actuar e incluso les den ánimo para que espontáneamente asuman tareas propias. Consideren atentamente en Cristo, con amor de padres, las iniciativas, peticiones y deseos propuestos por los laicos » ⁽²¹⁾.

La claridad del texto conciliar no admite dudas o interpretaciones restrictivas: se exhorta a que los laicos participen con su consejo en organismos en servicio de la Iglesia. Así, se entiende lo que ya en 1969 escribió Del Portillo: « Sería pues conveniente, y responde plenamente a la mente del Concilio, que se garantice a la mujer el ejercicio en la Iglesia de todos aquellos derechos y facultades que le competen por su calidad de fiel, de miembro del Pueblo de Dios, y como laico: entre ellos el derecho de asociación y de gobierno autónomo de sus asociaciones, derecho a la enseñanza, facultades de consejo a todos los niveles de la organización eclesial, facultades en relación con la administración de bienes eclesial, ... etc. » ⁽²²⁾.

Centrándonos concretamente en las facultades de consejo y atendiendo a la normativa codicial, los laicos — y, por tanto, las mujeres — pueden:

1º Ser llamados al concilio particular. El c. 443 & 4 dice que pueden ser llamados « presbíteros y algunos otros fieles » ⁽²³⁾.

⁽²⁰⁾ Cfr. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona, 1989, 141.

⁽²¹⁾ L.G. 37, 3. En el mismo sentido puede verse lo que dispone P.O. 9.

⁽²²⁾ A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos...*, 255 (de la 3ª ed. de 1991; la 1ª ed. es de 1969).

⁽²³⁾ Estos asistentes no ejercen una función propiamente jurisdiccional y tienen voto meramente consultivo.

2° Ser llamados al sínodo diocesano, y si son convocados tienen el deber de asistir (cfr. c. 463 & 1, 5°).

3° Formar parte del consejo pastoral (cfr. c. 512). Las únicas condiciones exigidas son: fe segura, buenas costumbres y prudencia (24).

4° Cooperar en la cura pastoral de la parroquia para el caso en que exista escasez de sacerdotes (cfr. c. 517 & 2).

5° Recibir e impartir enseñanza en las universidades católicas y facultades eclesiásticas (cfr. cc. 810-813 y 818). La primera de estas alternativas — recibir enseñanzas — no plantea en la actualidad mayor problema. El problema se plantea — en el caso de la mujer — con la docencia en las facultades eclesiásticas. En efecto, el texto legal exige al profesorado dos requisitos: competencia científica y fidelidad a la doctrina católica (25). Sin embargo, aunque la normativa legal es clara, junto con la idoneidad profesional parece exigirse una *idoneidad sacramental*. Es decir, nos encontramos ante un ministerio (26) organizado por el Derecho, cuya competencia se funda en la competencia profesional y que está regulado por leyes ordinarias, lo cual, evidentemente, no debería plantear ningún problema relativo a los Sacramentos.

3. Participación en los llamados « ministerios laicales ».

Tomando como punto de partida lo dispuesto en el Concilio y la normativa del Código de 1983, Juan Pablo II en la Exhortación Apos-

(24) Cfr. también c. 536.

(25) Cfr. J.M. GONZALEZ DEL VALLE, *Comentario al c. 810*, ed. anotada del CIC de 1983, Pamplona, 1983. Sobre este tema vid. E. PARADA, *La posición activa de los laicos en el « munus » docendi*, en « *Ius Canonicum* », XXVII, 1987, 99 y ss.

Recientemente, Juan Pablo II ha recho notar: « Teniendo presente — como también lo han recordado los Padres sinodales — las indicaciones de la exhortación *Christifideles laici* y de la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, que advierten la utilidad de un sano influjo de la espiritualidad laical y del carisma de la feminidad en todo itinerario educativo, es oportuno contar también — en forma prudente y adaptada a los diversos contextos culturales — con la colaboración de *fieles laicos, hombres y mujeres*, en la labor formativa de los futuros sacerdotes. Habrán de ser escogidos con particular atención, en el cuadro de las leyes de la Iglesia y conforme a sus particulares carismas y probadas competencias. De su colaboración, oportunamente coordinada e integrada en las responsabilidades educativas primarias de los formadores de los futuros presbíteros, es lícito esperar buenos frutos para un crecimiento equilibrado del sentido de Iglesia, y para una percepción más exacta de la propia identidad sacerdotal, por parte de los aspirantes al presbiterado » (*Pastores do vobis*, 66).

(26) Cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional*, 198.

tólica *Christifideles Laici*, 23 ha escrito: « Los pastores por tanto, han de reconocer y promover los ministerios, oficios y funciones de los fieles laicos, que tienen su *fundamento sacramental en el Bautismo y en la Confirmación*, y para muchos de ellos, además en el *Matrimonio*. Después, cuando la necesidad o la utilidad de la Iglesia lo exija, los pastores — según las normas establecidas por el derecho universal — pueden confiar a los laicos algunas tareas que, si bien están conectadas a su propio ministerio de pastores, no exigen, sin embargo, el carácter del Orden. El Código de Derecho Canónico escribe: “Donde lo aconseje la necesidad de la Iglesia y no haya ministros, pueden también los laicos, aunque no sean lectores ni acólitos, suplirles en algunas de sus funciones, es decir, ejercitar el ministerio de la palabra, presidir oraciones litúrgicas, administrar el Bautismo y dar la Sagrada Comunión, según las prescripciones del Derecho” (c. 230 § 3). Sin embargo, el *ejercicio de estas tareas no hace del fiel laico un pastor*. En realidad, no es la tarea lo que constituye el ministerio, sino la ordenación sacramental. Sólo el sacramento del Orden atribuye al ministerio ordenado una peculiar participación en el oficio de Cristo Cabeza y Pastor y en su sacerdocio eterno. La tarea realizada en su calidad de suplente tiene su legitimación — formal e inmediatamente — en el encargo oficial hecho por los pastores, y depende, en su concreto ejercicio, de la dirección de la autoridad eclesiástica ». No pretendo ser reiterativa en este punto, pero a mi juicio, la piedra de toque de todo el tema está en una correcta comprensión de la relación sacerdocio común-sacerdocio ministerial. En definitiva de lo que es el fiel y sus derechos fundamentales.

Pues bien, en la actuación de los laicos — y, por tanto, de las mujeres — en la vida pública de la Iglesia es importante evitar los riesgos que Juan Pablo II señalaba en *Christifideles laici*: 1º, la confusión entre sacerdocio común-sacerdocio ministerial; 2º, la inobservancia de leyes y normas canónicas; 3º, la interpretación arbitraria del concepto *suplencia*; 4º, la tendencia a la *clericalización* de los laicos; y, 5º, el riesgo a crear un estructura eclesial de servicio paralela a la fundada en el Orden sacramental (27).

El ejercicio de los ministerios, oficios y funciones que los laicos pueden desempeñar en la Iglesia ha de estar en conformidad con su específica vocación *laical* (28). En este sentido, es muy difícil hacer

(27) JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, 22.

(28) Cfr. *ibid.*, 23.

un elenco exhaustivo de *ministerios laicales* ⁽²⁹⁾, pero sintéticamente podrían resumirse así:

- instituidos (lector y acólito);
- los que exigen mandato canónico (v. gr. distribuir la comunión);
- los ejercidos en virtud de una responsabilidad sacramental (v. gr. enseñar la fe de padres a hijos);
- los ejercidos en virtud de un carisma recibido de Dios (dirección espiritual). ⁽³⁰⁾

Me voy a detener un poco más en lo que es el oficio de lector y acólito porque el c. 230 no parece muy en consonancia con el principio fundamental de igualdad ⁽³¹⁾. En efecto, el M.P. *Ministeria quaedam* ⁽³²⁾ estableció los *ministerios* — en lo sucesivo laicales — (porque no introducen en el clero) de lector y acólito ⁽³³⁾, los cuales pueden ser ejercidos por no ordenados, es decir, por laicos. Sin embargo, el CIC no es coherente con esto cuando el c. 230 § 3 establece que « los varones laicos que tengan la edad y condiciones determinadas por decreto de la Conferencia Episcopal, pueden ser llamados para el ministerio estable de lector y acólito, mediante el rito litúrgico prescrito ». ¿Por qué esa distinción en el ejercicio *estable* de lectorado y acolitado?. Es decir, si lectorado y acolitado pueden ser desempeñados *temporalmente* por mujeres, ¿por qué — en atención al sexo — introducir una limitación temporal en cuanto al ejercicio de la función? Coincido plenamente con Dalla Torre cuando afirma que esto no es más que una mera supervivencia en la nueva codificación de una cultura jurídica ya superada que contrasta con el principio de

⁽²⁹⁾ Aparte de la imprecisión terminológica — ampliamente discutida —, de los *ministerios laicales*, hay que tener en cuenta que éstos exigen: estabilidad, servicios estrictamente eclesiales y reconocimiento oficial por parte de la jerarquía (Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Ministerios no ordenados*, en AA.VV., « La misión del laico... », 389). Vid. también, J.L. GUTIÉRREZ, *Los ministerios laicales*, en « Ius Canonicum », XXVI, 1986, 185 y ss.

⁽³⁰⁾ Cfr. J. MEDINA, *Notas sobre los ministerios de la Iglesia confiados a los laicos*, en AA.VV., *La misión del laico...*, 410.

⁽³¹⁾ Cfr. L.G. 32. Además puede tenerse en cuenta lo que dispone S.C. 32: « Fuera de la distinción que deriva de la función litúrgica y del orden sagrado, y exceptuados los honores debidos a las autoridades civiles a tenor de las leyes litúrgicas, no se hará acepción alguna de personas o clases sociales ni en las ceremonias ni en el ornato externo ».

⁽³²⁾ De 15 de agosto de 1972.

⁽³³⁾ Cfr. J. MEDINA, *Notas sobre los ministerios*, 408.

igualdad sancionado en el c. 208. Es más, « la singolarità di questa disposizione appare ancora più evidente se rapportata al fatto che funzioni proprie del lettore e dell'accolito possono essere svolte da fedeli di sesso femminile, purché non in maniera stabile »⁽³⁴⁾.

No hay duda de que el legislador eclesiástico permite a los fieles — varones y mujeres — cooperar en el ejercicio del ministerio de la palabra (cfr. c. 759); lo cual no es simplemente el testimonio de su vida cristiana y de su palabra, sino que constituye un *munus* específico particularmente relacionado con el de lector. Más aún el c. 766 admite que los laicos — lo mismo vale para las mujeres — prediquen en una iglesia u oratorio (si en determinadas circunstancias hay necesidad de ello, o si en un caso particular, lo aconseja la utilidad). Pueden también unos y otras, ser catequistas (cc. 776, 784 y 785).

Una vez analizado el c. 230 y su falta de coordinación con el principio de igualdad, quisiera referirme muy brevemente a los casos en los que el CIC de 1983 permite que la mujer actúe con una función supletoria en relación con los sacramentos y sacramentales. En este sentido, el CIC admite los siguientes supuestos:

- ser ministro extraordinario del bautismo (c. 861 § 2);
- ser ministro extraordinario de la sagrada comunión (c. 910 § 2) y de la exposición sin bendición (c. 943);
- ser delegado para asistir a la celebración del matrimonio (c. 1112)⁽³⁵⁾;
- administrar algunos sacramentales (c. 1116).

4. *Participación en la función judicial y en la administración de los bienes eclesiásticos.*

El CIC admite a los laicos en el ejercicio de los siguientes oficios:

- juez diocesano (c. 1421 § 2) siendo necesarios los siguientes requisitos: buena fama y doctorado o al menos licenciatura en derecho canónico⁽³⁶⁾;

⁽³⁴⁾ G. DALLA TORRE, *La collaborazione dei laici alle funzioni sacerdotali, profetica e regale dei ministri sacri*, en « Monitor Ecclesiasticus », CIX, 1984, 153-154.

⁽³⁵⁾ En relación con la preparación y atención pastoral previa al matrimonio, el c. 1064 establece: « Corresponde al Ordinario del lugar cuidar de que se organice debidamente esa asistencia, oyendo también, si parece conveniente, a hombres y mujeres de experiencia y competencia probadas ».

⁽³⁶⁾ « El c. 1421 es un ejemplo de lo corto que en algunos casos se ha quedado el CIC respecto de los laicos. Pues los laicos pueden ser nombrados jueces dioce-

— asesor del juez único (c. 1424). Se exige solamente vida íntegra;

— auditor de la causa (c. 1428) para lo cual son necesarias buenas costumbres, prudencia y doctrina;

— defensor del vínculo y promotor de justicia (c. 1435) que han de ser «de buena fama, doctores o al menos licenciados en derecho canónico y de probada prudencia y celo por la justicia».

Obviamente los requisitos exigidos por la ley pueden darse tanto en varones como en mujeres. Entonces si los laicos pueden ser nombrados jueces diocesanos, ¿por qué no vicarios judiciales?. «El CIC — ha escrito Hervada — no lo admite, pero me parece que esto debe interpretarse como una limitación de derecho positivo. Los laicos pueden tener potestad vicaria y pueden ser jueces en la Iglesia en cualquier grado. También en la Rota y en la Signatura Apostólica. Todo es cuestión de ciencia y de formación» (37).

En otro orden de cosas, y por lo que respecta a las facultades que tiene reconocida la mujer — también el varón, lógicamente — en relación con la administración de los bienes eclesiásticos, el CIC le permite participar en los órganos de gestión patrimonial. Como sucedía con la docencia de ciencias sagradas en centros eclesiásticos, el legislador exige una *idoneidad profesional* no una *idoneidad sacramental*. Concretamente, el c. 492 dispone que el consejo de asuntos económicos estará formado por tres fieles expertos en materia económica y derecho civil, y de probada honestidad. En cuanto al ecónomo o administrador, el c. 494 dice simplemente, «que sea verdaderamente experto en materia económica y de conocida honradez» (38).

sanos y pueden participar en los tribunales colegiados, no se ve porqué razón en estos últimos sólo uno de los jueces puede ser laico. A mi juicio esto es una inconsecuencia. O los laicos nombrados tienen la suficiente formación o no la tienen. Si la tienen, no hay razón para limitar el número de laicos; y si no la tienen no deben ser nombrados.

No falta quienes dicen que los laicos no tienen capacidad para ser jueces, de modo que el dos a uno (dos clérigos y un laico) puede admitirse porque en realidad lo que cuentan son los votos de los clérigos» (J. HERVADA, *Pensamientos...*, 188). Y el autor comenta con expresiones gráficas, no exentas de cierta ironía: «O sea que los laicos estarían aquí de figurones. ¡Valiente simpleza!» (*Ibid.*).

(37) *Ibid.*, 189.

(38) Vid. también c. 1282.

IV. *Conclusión.*

Una de las cuestiones que, a mi juicio, resulta más interesante es ver cómo una materia propia del derecho divino (la igualdad radical de los fieles) recogida en documentos magisteriales⁽³⁹⁾ y en el propio CIC⁽⁴⁰⁾, en la práctica viene siendo una *quaestio disputata*⁽⁴¹⁾, ya que en la práctica no llega a influir suficientemente la doctrina aceptada. Significa esto que la exclusión de la mujer en principio, salvo que existan razones de prudencia que la exijan o la hagan necesaria⁽⁴²⁾, podría censurarse siguiendo lo establecido por el Concilio⁽⁴³⁾.

En síntesis, me limitaré a decir — con palabras de Hervada — que « la posición de la mujer en la Iglesia es harto clara, pero que unos y otros se empeñan en oscurecerla. ¿Qué puede hacer la mujer en la Iglesia? Puede todo lo que puede un no ordenado. Así de sencillo y así de amplio. Por lo tanto son muchas las funciones que la mujer puede desempeñar en la Iglesia y, en concreto, en la organización eclesial. Eso sí, es preciso convencerse de que una mujer puede hacer tanto como un varón no ordenado, no menos »⁽⁴⁴⁾.

No hay que olvidar, sin embargo, que el papel que, de ordinario, corresponde a la mujer en la edificación de la Iglesia no se equipara ni se limita a la acción en la organización eclesial⁽⁴⁵⁾, sino que, a tenor de lo que dispone el c. 225 § 2, tiene — en cuanto laico — una misión específica: la santificación de las realidades temporales.

MARÍA BLANCO

⁽³⁹⁾ Cfr. L.G. 32 y G.S. 29.

⁽⁴⁰⁾ C. 208.

⁽⁴¹⁾ En este sentido puede verse lo que gráficamente escribe Fornés: « la interpretación de este claro principio por parte de la doctrina posterior al Vaticano II — y ahora me refiero a aportaciones anteriores a la promulgación del Código vigente, si bien no faltan enfoques similares incluso en algunas posteriores — no ha sido unánime, de modo que se ha producido una aplicación, a mi juicio, indebida, de los moldes y esquemas mentales propios de la doctrina precedente y subsiguiente al Código de 1917 » (J. FORNES, *El principio de igualdad en el ordenamiento canónico*, en « *Fidelium Iura* », 2 (1992) 129).

⁽⁴²⁾ Cfr. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos...*, 256.

⁽⁴³⁾ Cfr. L.G. 32 y G.S., 29.

⁽⁴⁴⁾ J. HERVADA, *Pensamientos...*, 189.

⁽⁴⁵⁾ J. FORNES, *El principio de igualdad...*, 131.

Pagina bianca

UN CASO DI OSMOSI FRA DIRITTO CANONICO LATINO E ORIENTALE: IL MATRIMONIO SEGRETO

1. Premessa. — 2. La disciplina del matrimonio segreto nel *Codex canonum ecclesiarum orientalium*. — 3. Il canone 840 CCEO come interpretazione autentica del canone 1131 CIC.

1. Premessa.

Le vicende normative del matrimonio segreto sembrano destinate a non aver mai fine; quando ebbi occasione di trattarne l'ultima volta in riferimento al *Codex* del 1983, ritenevo proprio di aver concluso il mio legame scientifico privilegiato con questo istituto, del quale è costellata la mia carriera di canonista con le tappe del 1935 ⁽¹⁾, 1936 ⁽²⁾, 1962 ⁽³⁾, 1976 ⁽⁴⁾, 1982 ⁽⁵⁾, 1987 ⁽⁶⁾, nel corso delle quali mi sembrava di averne colto proprio tutti i risvolti.

Per quanto può specificamente riferirsi a quello che esporrò più innanzi, mi sembra pertinente ricordare che, nell'intento di dare un assetto sistematico alla classificazione delle varie forme speciali di matrimonio previste dal *Codex Iuris Canonici* del 1918, avevo dovuto prendere atto dell'impossibilità logica di includere quello, che allora

(1) L.M. DE BERNARDIS, *Il matrimonio di coscienza*, Padova, 1935.

(2) L.M. DE BERNARDIS, *Prova del matrimonio di coscienza e conseguenze processuali della sua trascrizione tardiva*, in *Il foro italiano*, 61-9 (1936), p. 8.

(3) L.M. DE BERNARDIS, *Sulla sistematica delle forme speciali del matrimonio canonico*, in *Università degli studi di Genova - Annali della Facoltà di Giurisprudenza*, 1-2 (1962), pp. 384-393.

(4) L.M. DE BERNARDIS, *Effetti civili e penali del matrimonio di coscienza nel Regno delle Due Sicilie*, in *Studi in onore di Pietro Agostino d'Avack*, vol. 1, Milano, 1976, pp. 957-970.

(5) L.M. DE BERNARDIS, *Le opere giuridiche di Prospero Lambertini*, in *Atti del Convegno internazionale di studi storici su Benedetto XIV*, Cento, 6-9 dicembre 1979, Bologna, 1982, vol. 2, pp. 1103-1116.

(6) L.M. DE BERNARDIS, « *Matrimonium conscientiae* » e « *Matrimonium secreto celebratum* », in *Scritti in memoria di Pietro Gismondi*, vol. 1, Milano, 1987, pp. 541-550.

conservava ancora la tradizionale denominazione di *matrimonium conscientiae*, fra le varie categorie prese in esame (in sede storica ⁽⁷⁾, in tema di consenso ⁽⁸⁾, in tema di celebrazione ⁽⁹⁾, in tema di regime matrimoniale ⁽¹⁰⁾, e della conseguente necessità di riservargli, sotto il profilo scientifico, una trattazione « in forma autonoma, in quanto istituto a se stante, che spiega i suoi effetti nella formazione del vincolo e nella disciplina giuridica dello stato matrimoniale che ne deriva » ⁽¹¹⁾).

La recente promulgazione del *Codex canonum ecclesiarum orientali-um* ⁽¹²⁾ ha vergato una nuova pagina sull'argomento, e quindi, per parte mia, non posso fare a meno di intervenire ancora una volta per rilevare le peculiarità dell'ultima disciplina in questa materia così caratteristica del diritto della Chiesa.

Nelle note da me redatte nel 1987 avevo ritenuto di dover esprimere le mie riserve sul cambiamento di denominazione di questo istituto, cambiamento, che appare snaturare in senso riduttivo l'unità dei suoi molteplici aspetti giuridici includendolo puramente fra le forme speciali di celebrazione ⁽¹³⁾, senza tener conto delle altre sue non irrilevanti caratteristiche da me a suo tempo diffusamente illustrate ⁽¹⁴⁾, avevo rilevato alcune norme tendenti, sia pure non senza qualche giustificazione, ad una maggiore permissività ⁽¹⁵⁾, ma soprattutto avevo posto l'accento sulla singolare soppressione della possibilità di divulgazione del matrimonio segreto col semplice mutuo consenso dei coniugi, soppressione, della quale riesce impossibile afferrare il motivo ⁽¹⁶⁾.

Il nuovo CCEO avrebbe quindi potuto essere un mezzo per rispondere a qualche interrogativo, anche se era necessario ricordare

⁽⁷⁾ Tali consideravo il *matrimonio clandestino* e il *matrimonio di sorpresa*.

⁽⁸⁾ Indicavo in quella sede il *consenso condizionato* e il *consenso espresso per mezzo di procuratore*.

⁽⁹⁾ Indicavo il *matrimonio senza pubblicazioni*, il *matrimonio urgente mortis periculo* e il *matrimonio coram solis testibus*.

⁽¹⁰⁾ Ricordavo il solo *matrimonio morganatico*.

⁽¹¹⁾ Cfr. L.M. DE BERNARDIS, *Sulla sistematica*, cit., p. 393.

⁽¹²⁾ Detto *Codex* è stato promulgato con la costituzione apostolica *Sacri canones* del 18 ottobre 1990, ed è entrato in vigore il 1° ottobre 1991.

⁽¹³⁾ Cfr. L.M. DE BERNARDIS, « *Matrimonium conscientiae* », cit., n. 2, pp. 543-545.

⁽¹⁴⁾ Cfr. L.M. DE BERNARDIS, *Il matrimonio*, cit., pp. 86-101.

⁽¹⁵⁾ Cfr. L.M. DE BERNARDIS, « *Matrimonium conscientiae* », cit., n. 4, p. 547.

⁽¹⁶⁾ Cfr. L.M. DE BERNARDIS, « *Matrimonium conscientiae* », cit., n. 4, pp. 547-549.

che la molteplicità dei riti, in cui la Chiesa orientale è frazionata⁽¹⁷⁾ non sarebbe certo stata una circostanza particolarmente idonea a fornire un chiarimento univoco su di un tema, che si sostanzia proprio nella procedura.

Una seconda e più rilevante ragione di perplessità avrebbe potuto essere offerta dalla celebrazione del matrimonio nei riti orientali, che lo differenzia, in maniera quasi sconcertante per i canonisti latini, dal matrimonio quale è disciplinato nel CIC: la tradizionale concezione degli sposi come soli ministri del sacramento e del sacerdote celebrante come semplice teste qualificato, viene infatti a subire un *vulnus* sostanziale dalla benedizione nuziale richiesta come elemento insostituibile per la validità del sacramento dal canone 828⁽¹⁸⁾, anche se è stato autorevolmente osservato che l'*iter* storico, che ha condotto dall'originaria validità del matrimonio clandestino estrinsecantesi nella sufficienza del mero mutuo consenso e nella libertà della prova, al decreto tridentino *Tametsi*, che impose *ad validitatem* la presenza del parroco, al decreto *Ne temere* che lo volle addirittura parte attiva del negozio, ha avvicinato di molto la forma latina a quella orientale, attribuendo una funzione sostanziale all'attività giurisdizionale del parroco, sia pure in forme diverse, ma, in un certo senso, parallele⁽¹⁹⁾.

2. *La disciplina del matrimonio segreto nel « Codex canonum ecclesiarum orientalium ».*

Di fronte al nuovo documento giuridico, il primo rilievo che si può fare è quello che il tema viene, per la prima volta nella storia di questo istituto, trattato in un solo canone, anche se diviso in tre paragrafi: dei quindici canoni dell'articolo VI (*De forma celebrationis*

(17) Si veda D. SALACHAS, *Il codice delle Chiese orientali*, in *Il Regno*, 26-2 (1991), p. 57.

(18) « § 1. Ea tantum matrimonia valida sunt, quae celebrantur ritu sacro coram Hierarcha loci vel parochia loci vel sacerdote, cui ab alterutro collata est facultas matrimonium benedicendi, et duobus saltem testibus secundum tamen praescripta canonum, qui sequuntur, et salvis exceptionibus, de quibus in cann. 832 et 834, § 2. - § 2. Sacer hic censetur ritus ipso interventu sacerdotis assistentis et benedictis ».

(19) Cfr. P. GISMONDI, *I poteri del parroco e del vescovo nella celebrazione del matrimonio secondo la vigente legislazione canonica latina ed orientale*, in *Studi in onore di Vincenzo Del Giudice*, Milano, 1953, vol. 1, pp. 373-400.

matrimonii), il solo 840 esaurisce infatti l'argomento ⁽²⁰⁾, ma questa innovazione sistematica non ci sembra di particolare rilievo, se pure non si può fare a meno di prendere atto che ciò vale a mettere in luce il sempre più scarso peso pratico dell'istituto, sottolineando un dato di fatto difficilmente contestabile.

Ma, passando dalla forma alla sostanza, si deve rilevare che nel canone 840 manca una disposizione simmetrica a quella contenuta nel n. 1 del canone 1131 CIC relativa al segreto da osservarsi nelle indagini prematrimoniali ⁽²¹⁾, il ché potrebbe essere ancora una volta sottinteso, data l'ovvia evidenza di tale comportamento in una situazione giuridica, che dalla segretezza trae la sua stessa ragion d'essere, e che non potrebbe essere omesso senza stravolgere radicalmente l'istituto, ma l'argomento proverebbe troppo, dato che la stessa ovvia evidenza avrebbe potuto valere anche nell'ambito della Chiesa latina, dove invece è parso necessario passare dal sottinteso all'esplicito.

Nel *Codex* orientale esiste infatti, a fornire una spiegazione testuale a questa omissione, il disposto del canone 784, il quale rimanda alle norme particolari proprie di ogni chiesa *sui iuris* tutto quanto concerne l'esame prematrimoniale degli sposi e gli altri procedimenti diretti ad accertare il battesimo e lo stato libero degli sposi ⁽²²⁾, procedimenti che non sono esclusi, ed anzi assumono una particolare rilevanza nell'ipotesi di matrimonio segreto.

Ma, allo stesso modo come nel caso precedente sembrava essere passati dall'esplicito del CIC ad un apparente sottinteso del CCEO, si percorre il cammino inverso riguardo a un problema, che aveva at-

⁽²⁰⁾ « § 1. Permissio matrimonii secreti ab Hierarcha loci gravi et urgenti de causa concedi potest et secumfert gravem obligationem secretum servandi ex parte Hierarchae loci, parochi, sacerdotis facultate matrimonium benedicendi praediti, testium et alterius coniugis, altero non consentiente divulgationi. § 2. Obligatio secretum servandi ex parte Hierarchae loci cessat, si grave scandalum aut gravis erga matrimonii sanctitatem iniuria ex secreti observantia imminet. § 3. Matrimonium secreto celebratum in speciali tentummodo libro in archivio secreto curiae eparchialis asservando adnotetur, nisi gravissima causa obstat ».

⁽²¹⁾ « Permissio matrimonium secreto celebrandi secumfert: 1° ut secreto fiant investigationes quae ante matrimonium peragenda sunt; ... ».

⁽²²⁾ « Iure particulari uniuscuiusque Ecclesiae sui iuris, collatis consiliis cum Episcopis eparchialibus aliarum Ecclesiarum sui iuris in eodem territorio potestatem suam exercentibus, statuuntur normae de examine sponsorum et de aliis mediis ad investigationes, praecipue quod ad baptismum et ad statum liberum spectat quae ante matrimonium peragenda sunt, quibus diligenter observatis procedi potest ad matrimonii celebrationem ».

tirato a suo tempo la nostra attenzione chiosando le nuove norme adottate nella Chiesa latina col codice del 1983, e che anzi aveva costituito il punto, sul quale avevamo espresso in modo più accentuato le nostre perplessità ⁽²³⁾.

Si tratta della possibilità della divulgazione del matrimonio segreto ove si abbia il mutuo consenso dei coniugi, la quale era ammessa esplicitamente dal canone 1105 del *Codex* del 1918 ⁽²⁴⁾, e confermata, sia pure con una diversa formulazione, dal *coetus studiorum* ⁽²⁵⁾, e invece soppressa nel testo definitivo del canone 1132 del *Codex* del 1983.

Questa soppressione, che i primi commentatori vollero considerare praticamente inoperante ⁽²⁶⁾, senza neppure tentare un impossibile riferimento al canone 21 delle norme generali ⁽²⁷⁾, costituisce pertanto, a nostro parere, una vera e propria assurdità, in quanto il matrimonio segreto ritualmente autorizzato dovrebbe rimanere tale in eterno al di fuori dell'ipotesi prevista nel canone 1132 ⁽²⁸⁾.

Adesso, con grande meraviglia, il nodo appare sciolto secondo logica nel CCEO, in quanto le ultime quattro parole del canone 840, § 1, ripropongono, adoperando addirittura la stessa formulazione testuale, la normativa del canone 1105 del *Codex* del 1918, un passo indietro ben giustificato, per non dire doveroso, diretto a rimettere le cose al giusto posto ⁽²⁹⁾.

⁽²³⁾ Cfr. L.M. DE BERNARDIS, « *Matrimonium conscientiae* », cit., n. 4, pp. 548-549.

⁽²⁴⁾ « *Permissio celebrationis matrimonii conscientiae secumfert promissionem et gravem obligationem secreti ex parte... alterius coniugis, altero non consentiente divulgationi* »; cfr. L.M. DE BERNARDIS, *Il matrimonio*, cit., pp. 88 e 91.

⁽²⁵⁾ In luogo della formula usata nel canone 1105 del *Codex* 1918, e riportata nella nota precedente, era stata suggerita la seguente: « *coniugibus, nisi uterque coniux divulgationi consentiat* »; cfr. *Communicationes*, 10 (1978), p. 102.

⁽²⁶⁾ Cfr. F. BERSINI, *Il nuovo diritto canonico matrimoniale*, Leuman, 1983, p. 158.

⁽²⁷⁾ « *In dubio revocatio legis praexistentis non praesumitur, sed leges posteriores ad priores trahendae sunt et his, quantum fieri potest, conciliandae* ».

⁽²⁸⁾ « *Obligatio secretum servandi, de qua in can. 1131, n. 2, ex parte Ordinarii loci cessat si grave scandalum aut gravis erga matrimonii sanctitatem iniuria ex secreti observantia immineat, idque notum fiat partibus ante matrimonii celebrationem* ».

⁽²⁹⁾ Cfr. L.M. DE BERNARDIS, « *Matrimonium conscientiae* », cit., n. 4, p. 548.

3. *Il canone 840 CCEO come interpretazione autentica del canone 1131 CIC.*

Questa importante, ma illuminante, differenza fra il CIC e il CCEO, viene a porre una questione esegetica di non trascurabile importanza, giacché dalla sua soluzione nell'uno o nell'altro senso potrebbero trarsi conseguenze generali applicabili in altri casi da noi per ora ignorati, ma di possibile futuro reperimento: può il testo del più recente CCEO essere adoperato come un mezzo d'interpretazione del meno recente CIC?

Pensiamo che basterebbe questa questione, e la sua conseguente possibile soluzione, a giustificare questo nostro secondo *excursus* sinottico nel diritto canonico orientale testé codificato⁽³⁰⁾, e pertanto non ci sembra superfluo soffermarci brevemente su di esso.

La fattispecie non è, né poteva essere presa in considerazione dal CIC in quanto, non essendo ancora stato promulgato il CCEO, non era possibile fare ad esso esplicito riferimento, ed anzi le reciproche disposizioni del canone 1 CIC⁽³¹⁾ e del canone 1 CCEO⁽³²⁾, che stabiliscono l'ambito di obbligatorietà giuridica dei rispettivi testi, sembrano escludere drasticamente ogni ipotizzabile comunicazione fra i due documenti. Sembra peraltro indiscutibile che i due Codici fanno parte dello stesso ordinamento della Chiesa e, sia pure in due ambiti distinti e paralleli, costituiscono l'espressione di un'unica tradizione giuridica.

Non ci sentiremmo pertanto di escludere dalla *traditio canonica*, della quale fa menzione il canone 6, § 2, CIC⁽³³⁾, tutto quello che riguarda la Chiesa orientale, e saremmo molto cauti nell'escludere la possibilità di includere le disposizioni di CCEO, fra i *locos parallelos*, dei quali fa menzione il canone 17 CIC⁽³⁴⁾, o fra le *legibus latis*

(30) Il precedente studio è intitolato « Note sulla sinodalità nelle Chiese orientali » in corso di stampa negli Atti del Congresso internazionale su Incontro fra canoni d'oriente e d'occidente, Bari, 23-29 settembre 1991.

(31) « Canones huius Codicis unam Ecclesiam latinam respiciunt ».

(32) « Canones huius Codicis omnes et solas Ecclesias orientales catholicas respiciunt, nisi, relationes cum Ecclesia latina quod attinent, aliud expresse statuitur ».

(33) « Canone huius Codicis, quatenus ius vetus referunt, aestimandi sunt ratione etiam canonicae traditionis habita ».

(34) « Leges ecclesiasticae intellegendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam; quae si dubia et obscura manserit ad locus parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum ».

in similibus citate nel canone 19 dello stesso codice ⁽³⁵⁾, soprattutto perché (non lo si deve dimenticare) gli interpreti della prima ora del CIC, non hanno avuto esitazioni nell'anteporre il buon senso e le perentorie esigenze pratiche ad una esegesi rigorosamente formale, che portava ad accettare una soppressione ingiustificabile sul piano della comune logica ⁽³⁶⁾.

Se, in sostanza, è parso possibile ed opportuno far sopravvivere una norma, che appariva volutamente eliminata (anche se riusciva difficile, per non dire impossibile, individuarne i motivi), non si vede perché non sia ammissibile trarre conforto dalla norma parallela del CCEO per rafforzare una tesi che, sotto l'aspetto formale, reggeva sul nulla, ma finiva per imporsi di fronte alla logica; qualunque elemento che possa avvalorarla, anche se fragile, ci sembra, in sostanza, fornire un qualche appoggio ad un'interpretazione, che sembra necessario accettare, anche se priva di basi testuali.

Appare preferibile pertanto un'interpretazione esegeticamente debole in appoggio a una perentoria esigenza logica, anziché un aberrante soluzione opposta, anche se più vicina ai canoni formali dell'esegesi giuridica.

E invero non è mancato chi, in un più ampio quadro giuridico, ha osservato che la legislazione per la Chiesa orientale può « contribuire ad una più esatta interpretazione delle stesse norme del *Codex*, dato che si tratta di disposizioni della stessa fonte che, pur avendo destinatari diversi, si propongono la unificazione della disciplina matrimoniale per tutti i cattolici » ⁽³⁷⁾.

Non v'è quindi ragione per non ritenere le norme del CCEO come elementi validi per l'interpretazione anche di quelle del CIC, comuni essendone le finalità e comune la suprema fonte di produzione.

Superando infatti l'ostacolo, se ostacolo lo si voglia veramente considerare, della supposta reciproca impenetrabilità dei due ambiti, latino e orientale, dell'unico ordinamento giuridico della Chiesa, è lecito e a nostro parere opportuno, se non addirittura necessario, applicare alla fattispecie il principio accolto nell'ambito latino, per cui

⁽³⁵⁾ « Si certa de re desit expressum legis sive universalis sive particularis praescriptum aut consuetudo, causa, nisi sit poenalis, dirimenda est attentis legibus latis in similibus, generalibus iuris principiis cum aequitate canonica servatis, iurisprudentia et praxi Curiae Romanae, communi constantique doctorum sententia ».

⁽³⁶⁾ Cfr. F. BERSINI, *Il nuovo diritto*, cit., p. 158.

⁽³⁷⁾ P. GISMONDI, *I poteri*, cit., p. 389.

« una norma posteriore, che regoli la stessa materia, risolve autenticamente il contrasto tra norme precedenti aventi la medesima fonte di produzione »⁽³⁸⁾.

Il nuovo CCEO non reca così soltanto una succinta, ma corretta disciplina del vecchio istituto del *matrimonium conscientiae*, ridimensionato in relazione ai tempi nuovi con una nuova denominazione, ma serve ad illuminare ciò che nel CIC era stato offuscato da una ingiustificabile papera giuridica, le cui origini e motivazioni appaiono del tutto incomprensibili⁽³⁹⁾.

LAZZARO M. DE BERNARDIS

⁽³⁸⁾ P. GISMONDI, *I poteri*, cit., p. 379.

⁽³⁹⁾ Non recano alcun elemento chiarificatore nemmeno i lavori preparatori del CCEO, i quali, per quanto riguarda il canone 840 (173 dello schema), si limitano a registrare una proposta, ritenuta valida ed accolta, diretta ad ottenere la soppressione di un comma e di due parole non influenti sul punto in questione (cfr. *Nuntia*, 15 (1982), pp. 86-87).

MINDSZENTY E LA DIGNITÀ DI PRIMATE

I. Il problema. — II. La formazione della carica del Primate durante l'arcivescovado di Mindszenty. — 1. Nel diritto canonico. — 2. Nel diritto ungherese. — III. Il rapporto personale di Mindszenty con la carica primaziale. — 1. La dignità ecclesiale. — 2. La dignità di diritto pubblico. — IV. Conclusione.

I. *Il problema.*

Se vogliamo esaminare l'atteggiamento del Cardinale Mindszenty, arcivescovo di Esztergom, verso la propria carica di Primate di Ungheria, dobbiamo partire dal fatto che lui, al momento della sua nomina (nel settembre 1945), come settantanovesimo presule della Chiesa di Esztergom era Principe-Primate di Ungheria nel pieno senso storico della parola. Questa dignità però, durante la sua storia, comprendeva diritti e facoltà di origine diversa. I suoi due aspetti, sotto la superficie di un più o meno stretto collegamento, potevano essere sempre distinti: da una parte il suo contenuto giuridico-canonico e, dall'altra, il suo significato nel diritto pubblico ungherese.

Era proprio il rapporto fra queste due funzioni che è stato cambiato durante la primazia di Mindszenty, in seguito alle trasformazioni radicali verificatesi a quell'epoca nelle relazioni giuridiche tra la Chiesa e lo Stato ungherese. Non si dimentichi, però, neppure la modifica avvenuta nel frattempo nell'atteggiamento della Chiesa Cattolica riguardo alle modalità di partecipazione dei vescovi alla vita politica. Pure questo cambiamento aveva alcuni effetti — anche se modesti — sul contenuto canonico della carica ecclesiastica del Principe-Primate ungherese.

In questa sede cerchiamo di rispondere brevemente a due domande:

1) Come si è formato il contenuto giuridico della carica di Principe-Primate all'epoca di Mindszenty secondo il diritto canonico e civile?

2) Qual era l'atteggiamento del Cardinale Mindszenty verso il proprio ufficio primaziale in base ai suoi fatti e alle sue parole?

II. *La formazione della carica del Primate durante l'arcivescovado di Mindszenty.*

1. *Nel diritto canonico.*

L'ufficio ecclesiastico dell'arcivescovo di Esztergom era collegato, fin da tempi antichi, con la dignità di Primate d'Ungheria. La carica di Primate ungherese — benché l'uso del titolo « Primate » da parte dell'arcivescovo di Esztergom sia documentato sin dall'anno 1093 ⁽¹⁾ — come ufficio ecclesiastico si basava su di un privilegio pontificio che il 24 marzo 1451 concedeva definitivamente questo titolo e il relativo ufficio all'arcivescovo di Esztergom ⁽²⁾. In questo privilegio, del resto, si fanno allusioni alla consuetudine preesistente. La primazia ungherese, infatti, ha la sua origine nel dato di fatto storico attraverso cui il primo re d'Ungheria, Santo Stefano, guidato probabilmente da alcune idee pseudo-isidoriane, costituì l'arcivescovo dell'allora capitale Esztergom metropolita di tutte le diocesi ungheresi. Dato che in seguito sono state emanate diverse bolle pontificie, le quali hanno ristretto i diritti primaziali dell'arcivescovo di Esztergom, il Primate Tamás Bakócz ottenne nel 1513 da Leone X due bolle che confermavano e chiarivano il potere di governo ecclesiale e la competenza del Primate ungherese ⁽³⁾. Poiché l'ufficio di Primate non diventò nella Chiesa occidentale medievale una istituzione tipica, provvista ovunque dello stesso potere ⁽⁴⁾, la sorte della competenza di ciascun Primate è stata diversa. In Ungheria — da una parte forse perché all'epoca turca l'altro arcivescovado ungherese, quello di Kalocsa, era impedito nel suo esercizio, dall'altra perché poi in seguito alla sconfitta della rivolta ungherese del 1848-1849, durante la dittatura, la primazia servì per difendere l'autonomia della gerarchia ungherese contro una integrazione totale nell'organizzazione ecclesiastica dell'Impero Asburgico — il Primate ha conserva-

(1) Cf. SZENTIRMAI A., *The Primate of Hungary*, in *The Jurist* 20 (1961) 28.

(2) NICOL V., *Scrosanctae Romanae Ecclesiae* (ed. THEINER A., *Veterea Monumenta Historica Hungariam Sacram illustrantia*, II, Romae, 1860, 600 s.).

(3) *Regimini*, 6-5-1513 (ed. Theiner II, 593 ss.); *Decret Romanum Pontificem*, 6-8-1513 (ed. *ivi* II, 597-606).

(4) Cf. ERDŐ P., *L'ufficio del primate nella canonistica da Graziano ad Ugucione da Pisa*, Roma, 1986, 85.

to la sua vera potestà di governo ecclesiale anche al di fuori della sua provincia arcivescovile (5). In base a questo potere però il Primate era competente soltanto in alcuni pochi tipi di affari (6). Quando il Codex Iuris Canonici del 1917 fece una breve allusione all'ufficio di Primate, ribadì soltanto che il titolo di Patriarca o di Primate, oltre alla prerogativa d'onore e alla precedenza secondo il can. 280*, non comportava nessuna potestà speciale di giurisdizione a meno che il diritto particolare avesse disposto diversamente per alcuni titolari di tali dignità (can. 271*). Per questo, il Primate, se ha esercitato un potere che andava oltre la sua competenza arcivescovile, per superare la presunzione contraria, ha dovuto provare che aveva un titolo giuridico speciale. Ciò nonostante, in Ungheria, i privilegi pontifici e il diritto consuetudinario hanno determinato in un modo assai chiaro e solido la competenza del Primate, la quale, all'epoca di Mindszenty, consisteva soprattutto nel poter convocare il concilio nazionale (cioè plenario) e presiederlo, nell'essere presidente « ex officio » della Conferenza episcopale ungherese, nel rappresentare la Chiesa cattolica ungherese presso la Santa Sede e presso lo Stato e, infine, nell'aver un tribunale ordinario di terzo grado, la Corte Primaziale di Esztergom. Il Primate ungherese aveva pure alcuni diritti onorifici speciali: poteva far portare davanti a sé la croce apostolica in tutto il Paese e poteva usare le insegne cardinalizie (compresa la porpora) prima di esser creato cardinale (7). Del resto, la grande maggioranza di questi diritti si è conservata fino ai nostri giorni.

Eppure, nel contenuto canonico dell'ufficio del Primate si può osservare qualche modifica durante la primazia di Mindszenty. La competenza del Primate si estendeva sempre al territorio dello Stato ungherese, perché Leone X nella bolla *Regimini* del 6 maggio 1513 prescrisse

(5) Cf. SMITH N., *Archiepiscopi Strigonienses*, Tirnaviae 1758; TÖRÖK J., *Magyarország primása. Közjogi és történeti vázlat*, Pest, 1859; HINSCHIUS P., *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland*, I, Berlin, 1869 (repr. Graz 1959), 622 s.; KÉSMARKY I., *Az esztergomi érseknek mint Magyarország primásának jogai és kiváltságai*, Budapes, 1896; BERESZTOCZY M., *A Hercegprimási Főszentszék*, in *Liber ad honorandum Antonium Notter*, Budapes, 1941, 74-86; SZENTIRMAI 27-46; BANK J., *Kánoni jog*, II, Budapest, 1962, 457 ss.; ERDŐ P., *Dokumentumok az esztergomi primási főszentszék munkájának 1856-os felfüggesztéséről*, in *Vigilia* 44 (1979) 277-280; ID., *Il potere giudiziario del primate d'Ungheria*, in *Apollinaris* 53 (1980) 272-292; ID., *Egyházjog*, Budapest [1992], 262 s., 561 s.

(6) Del contenuto di questa competenza in Ungheria vedi la letteratura nella nota 5.

(7) Cf. ERDŐ, *Egyházjog*, 262 s.

che l'arcivescovo di Esztergom avesse potere primaziale « in singulas regni Hungariae et partium illi de iure vel consuetudine subiectarum vel subiiciendarum Cathedrales, etiam Metropolitanas ac alias, licet exemptas ecclesias »⁽⁸⁾. Il territorio dell'Ungheria invece, secondo il diritto internazionale, si è ridotto in seguito al trattato di pace del 10 febbraio 1947.

Secondo il diritto canonico, cambiava pure la qualità di Principe del Primate di Esztergom. Il decreto concistoriale emesso il 12 maggio 1951 dalla Sacra Congregazione Concistoriale, richiamandosi alla decisione personale del Sommo Pontefice, prescriveva che « Ordinarii omnes in suis sigillis et insignibus seu armis, necnon in epistularum ac edictorum inscriptionibus, titulorum nobiliarium, coronarum aliarumve saecularium notarum usu in posterum prorsus absteineant, etiam si ipsi episcopali vel archiepiscopali sedi sint adnexa »⁽⁹⁾. La clausola del decreto stabilì espressamente l'abrogazione di tutte le disposizioni contrarie, anche di quelle degne di specialissima menzione. L'uso di tali titoli nobiliari, non è quindi più permesso canonicamente nemmeno in base a dei privilegi o al diritto consuetudinario.

È da notare che il Primate Mindszenty ha ricevuto diverse facoltà speciali dalla Santa Sede che erano considerate necessarie per le circostanze, ma che non facevano parte della competenza ordinaria dell'ufficio di Primate. Così, era il Primate stesso che chiedeva — in modo provvisorio — delle *facoltà speciali*, richiamandosi all'assenza del Nunzio Apostolico. Queste facoltà erano abbastanza ampie, ma non comprendevano il diritto di concedere la dispensa dal celibato sacerdotale e dal matrimonio non consumato. Il Primate Mindszenty, nella sua domanda, fece cenno anche al fatto che queste facoltà le aveva ottenute anche l'arcivescovo di Kalocsa, József Grösz, come pure il Primate precedente, il Cardinale Jusztinián Serédi⁽¹⁰⁾.

2. *Nel diritto ungherese.*

Come è noto, nell'antica Ungheria, il Primate era portatore di una dignità speciale di diritto pubblico.

Il Primate che, sin dalla primazia del Principe sassone Cristiano Augusto (in base alla legge 11 del 1715) aveva il titolo di Principe del

(8) Ed. THEINER II, 593; cf. SZENTIRMAI 42; ERDŐ P., *Il potere giudiziario del primate d'Ungheria*, in *Apollinaris* 54 (1981) 215 s.

(9) *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951) 480.

(10) Esztergom, Archivio Primaziale 486/1946 (gennaio).

Sacro Romano Impero e veniva chiamato Principe-Primate, era anche cancelliere principale e segreto del re (summus et secretarius cancellarius regius: legge 15 del 1536). Alla sua carica corrispondeva che egli era il custode del doppio sigillo reale (legge 10 del 1741 e legge 3 del 1751), ed era uno dei giudici ordinari del paese (legge 16 del 1536). Il Primate esercitava personalmente quest'ultima funzione nel quadro della Corte di sette giudici, mentre per la Corte reale nominava due assessori. L'arcivescovo di Esztergom ha incoronato il re, era membro del Consiglio di luogotenenza e anche ispettore della zecca (della coniazione di monete) (pisentarius) ⁽¹¹⁾. Il Primate fu più volte, nella storia, luogotenente del re. In tal veste agirono per esempio Pál Várday (1526-1549), il quale fu luogotenente reale nel 1542, Miklós Oláh (1553-1568), Antal Verancsics (1572-1573), István Fehérkövy (1587-1597), János Kutassy (1597-1601/2) e György Szepcsényi (1666-1685) ⁽¹²⁾. Era un privilegio del Primate che non dovesse mai giurare personalmente, ma poteva farsi sostituire da un suo ufficiale (legge 64 del 1550). Dal 1270, il Primate fu prefetto perpetuo del comitato di Esztergom e, sin dall'epoca di Maria Teresa, anche prelado dell'Ordine di Santo Stefano ⁽¹³⁾.

Poiché la Costituzione ungherese non è stata redatta in un documento autonomo speciale, nell'antico diritto pubblico ungherese, questi diritti storici hanno conservato una certa importanza. Il chiarimento del loro contenuto, però, nelle situazioni politiche concrete, non è sempre stato un compito facile, anche per la grande distanza storica tra la legge e la sua applicazione.

Dato che in Ungheria, il primo febbraio 1946 è stata introdotta la repubblica come forma di governo, difficilmente avrebbe potuto rimanere qualcosa delle vecchie competenze di diritto pubblico del Primate. La possibilità dell'esercizio di questi diritti, del resto, non era ovvia in ogni aspetto nemmeno durante il regime dell'ammiraglio Horthy (1920-1944). Il passaggio alla repubblica è stato confermato e radicalizzato con la Costituzione del 1949, la quale gettò le basi di uno Stato di tipo comunista. In tale sistema nessun ruolo di diritto pubblico poteva spettare al Primate.

⁽¹¹⁾ Cf. KOLLANYI F., *Az esztergomi érsek pisetum joga*, Budapest, 1889 (estratto dal *Katolikus Szemle*).

⁽¹²⁾ Cf. EMBER G., *Az újkori magyar közigazgatás története*, Budapest, 1946, 102.

⁽¹³⁾ CSIZMADIA A., *A magyar állam és az egyházak jogi kapcsolatainak kialakulása és gyakorlata a Horthy-korszakban*, Budapest, 1966, 391.

III. *Il rapporto personale di Mindszenty con la carica primaziale.*

Per József Mindszenty, la dignità di Principe-Primate costituiva una sola funzione, un'unità organica. Se adesso esaminiamo separatamente il suo rapporto dal versante ecclesiale e da quello civile di questo ufficio, procediamo soltanto per chiarezza metodologica.

1. *La dignità ecclesiale.*

Il Primate József Mindszenty ha esercitato questa sua funzione con la piena consapevolezza di un ufficio pastorale che comportava una missione per tutto il paese. In questo senso era solito chiamarsi « presule del paese ». Nel suo discorso agli operai di Csepel, il 23 dicembre 1945, disse:

« Sono venuto come *presule del paese*, mandato da Sua Santità Pio XII per il governo ecclesiale dell'arcidiocesi rimasta orfana e del paese scoraggiato per le calamità della tremenda guerra. Sono venuto qua, a Csepel, che, essendo nel territorio della diocesi di Székesfehérvár, si trova fuori dell'arcidiocesi di Esztergom, ma sono a casa anche qui, da voi, come erano a casa i miei 78 predecessori Primate, per quasi mille anni, ovunque nel territorio di tutto il paese, sia facendo la missione, sia brandendo la spada, sia legiferando, sia lavorando per la ricostruzione, sia flagellando per dovere i difetti e gli abusi diffusi nella vita della nazione, perché i nemici del popolo sono questi.

Perché sono venuto? Sto venendo nella missione di Cristo, come del resto, in questa missione camminano tutti i sacerdoti cattolici, dal vicario recentemente ordinato di una parrocchia di campagna, al parroco, all'arciprete, al vescovo o al Primate » (14).

Il Cardinale József Mindszenty voleva esercitare il suo ufficio ecclesiastico di Primate quando visitava il paese e si rivolgeva con prediche e discorsi ai fedeli. Anche i viaggi del Primate fatti all'estero dimostrano che egli si considerava presule di tutti gli ungheresi. Ed egli indirizzava dei messaggi agli ungheresi residenti all'estero anche per radio, per es. già il 18 novembre 1945 (15). Nella primavera del 1946 cominciava a essere presente in molti luoghi, fuori della propria diocesi, anzi fuori della provincia ecclesiastica di Esztergom.

(14) *Mindszenty Okmánytár. Pásztorlevelek - beszédek - nyilatkozatok - levelek*, ed. Vecsey J., München, 1957, I, 97 s.

(15) *Mindszenty Okmánytár* I, 84 s.

Vác, Kalocsa, Szeged, Pécs, Sopron, Zalaegerszeg, Székesfehérvár, Debrecen, Máriapócs erano i posti nei quali egli, durante l'anno 1946, ha indirizzato ai fedeli le sue parole incoraggianti e ricche di orientamenti ⁽¹⁶⁾.

Non si tratta dell'esercizio di un diritto primaziale speciale, ma piuttosto di una sollecitudine pastorale e di un senso di responsabilità per i cattolici di lingua ungherese, anche nei casi in cui il Primate si rivolgeva alla Santa Sede per gli affari concernenti la pastorale degli ungheresi, ad esempio per quanto riguardava la questione di provvedere al servizio di sacerdoti di lingua ungherese per alcune comunità di ciangai della Moldavia ⁽¹⁷⁾.

Un caso simile era il problema delle suore ungheresi che lavoravano in missione in Cina. Queste suore, nel 1947, avevano chiesto aiuto al Primate, il quale scrisse a Giovanni Battista Montini, allora Sostituto alla Segreteria di Stato, chiedendo di far pervenire a queste suore della missione cattolica di Chihkiang, nella provincia di Hunan, 50 dollari USA a debito del conto corrente personale del Primate tenuto presso l'Istituto per le Opere di Religione ⁽¹⁸⁾. In ogni caso, è caratteristico che queste stesse suore, avendo ricevuto l'informazione della persecuzione contro il Cardinale Mindszenty, lo assicurino dalla Cina del proprio appoggio spirituale, in una lettera in cui lo chiamano « nostro pastore » ⁽¹⁹⁾. La dignità primaziale, infatti, nell'opinione comune dei contemporanei, aveva un contenuto che era collegato con la responsabilità pastorale per tutti i cattolici ungheresi. Questo fatto però non significava ancora una concreta potestà di governo.

La rappresentanza della Chiesa ungherese presso la Santa Sede, che era considerata uno dei diritti primaziali, era dimostrata in numerosi provvedimenti. Il 4 febbraio 1946, per es., l'arcivescovo di Kalocsa, József Grösz trasmise al Primate la relazione sulla situazione del vescovado di Kassa (Kosice) « per eventuali ulteriori provvedimenti » ⁽²⁰⁾. Si noti che questa diocesi non apparteneva né alla provincia di Esztergom, né a quella di Kalocsa. Similmente, si rivolsero al Primate le amministrazioni delle parti rimaste in Ungheria delle

⁽¹⁶⁾ Cf. *ivi* 111.

⁽¹⁷⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 791/7 febbraio 1946.

⁽¹⁸⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 1185/11 febbraio 1948.

⁽¹⁹⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 5185/25 luglio 1948.

⁽²⁰⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 876/11 febbraio 1946.

diocesi di Szatmár (Satu Mare) e Nagyvárad (Oradea), perché non avevano propri tribunali per le cause matrimoniali, e non potevano usare i tribunali diocesani esistenti al di là dei confini. Chiedono il permesso del Primate per poter portare le loro cause già in primo grado davanti al tribunale ecclesiastico di Esztergom o di Eger ⁽²¹⁾. Chiedono pure al Primate che impetri dalla Santa Sede, per i vicari generali di queste regioni, la facoltà di concedere la sanzione « in radice » dei matrimoni ⁽²²⁾. Il Primate trasmette le domande indirizzate alla Santa Sede, con il proprio appoggio, ma non si considera autorizzato ad accettare in prima istanza le cause della parte rimasta in Ungheria della diocesi di Szatmár. A questo proposito risponde al vicario generale Mihály Baróth quanto segue:

« Riguardo ai processi ecclesiastici, con mio rincrescimento, devo rispondere al Suo indirizzo n. 753/1948 del 14 di questo mese che non ho facoltà di accettarli.

Sarebbe utile prendere in considerazione anche la distanza e chiedere per primo al tribunale arcivescovile di Eger, se sia pronto ad accettare questi processi di Szatmár, e dopo bisognerà rivolgersi direttamente a Roma » ⁽²³⁾.

Da quest'ultima risposta si vede che il Cardinale Mindszenty e i suoi collaboratori avevano osservato accuratamente i limiti canonici della competenza del Primate ungherese. Benché nei tempi più antichi, il Primate avesse avuto diritto di accettare e decidere, in certi casi, anche in prima istanza, processi provenienti da tutta l'Ungheria, dopo il Concilio di Trento questo non fu più possibile. Il Concilio Ecumenico di Trento stabilì, infatti, che la competenza di giudicare nelle cause in prima istanza spettasse esclusivamente al vescovo del luogo ⁽²⁴⁾ e al suo tribunale.

Similmente, era per mancanza di competenza che il Primate rifiutava una domanda di remissione della pena ecclesiastica per l'assoluzione del complice ⁽²⁵⁾.

⁽²¹⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 8109/19 novembre 1948 (istanza n. 573/1948 del 14 novembre 1948 di Mihály Baróth, vicario per le parti della diocesi di Szatmár rimaste in Ungheria).

⁽²²⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 7343/24 ottobre 1948 (a tergo di una delle domande è rimasta conservata la brutta copia di una lettera, nella quale il Primate trasmette queste domande con il Proprio appoggio alla S.C. Concistoriale).

⁽²³⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 8109/19 novembre 1948 (concetto della risposta sul tergo della domanda, con la data del 22 novembre 1948).

⁽²⁴⁾ Conc. Trid., sess. 24 c. 20 de ref.

⁽²⁵⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 2551/16 maggio 1946.

Il Primate serviva da mediatore verso la Santa Sede anche in affari come la modifica dei confini delle diocesi ⁽²⁶⁾. Fu chiesta la sua mediazione pure a proposito della domanda dell'abbazia cistercense di Zirc, che desiderava diventare « abbazia nullius » ⁽²⁷⁾. Il Primate assunse un ruolo analogo riguardo all'adesione delle orsoline di Sopron, Budapest e Szeged all'unione romana. Dopo un tentativo di adesione fallito per un difetto formale, la superiora provinciale, Ignácia Köbli scrisse al Primate: « Questa nostra causa, la affido con umile fiducia alla prudenza di Vostra Eminenza. Accettiamo con calma e gratitudine i Suoi consigli, la Sua direzione e i Suoi provvedimenti » ⁽²⁸⁾.

Non era un esercizio della competenza primaziale, ma piuttosto una attività che, secondo le usanze e la concezione generalmente diffusa, apparteneva al ruolo del Primate, che i vescovi delle diocesi divise dai confini politici, per le parti delle loro diocesi rimaste nel territorio dell'Ungheria, prima di nominare una persona come vicario generale, chiedessero il parere e il consenso del Primate. Così è accaduto per es. anche nel caso di László Pintér, nominato dal vescovo di Szatmár (residente nella Romania) vicario generale nella parte rimasta in Ungheria della diocesi ⁽²⁹⁾.

La diocesi greco-cattolica di Munkács (Mukacevo in Ucraina) aveva due parrocchie in Ungheria, che sono state separate dal resto e anche dal centro della diocesi, caduti in Unione Sovietica. Miklós Dudás, vescovo greco-cattolico di Hajdúdorog (sempre in Ungheria), dopo esser stato esonerato dall'incarico di amministratore apostolico della diocesi di Munkács, chiese al Primate di poter continuare a governare come Ordinario le due parrocchie di quella diocesi, rimaste in Ungheria, perché il nuovo Ordinario di Munkács, Tivadar Romzsa, non poteva esercitare la propria giurisdizione in Ungheria. Il Primate Mindszenty trasmise la domanda alla Santa Sede. La prima bozza della sua lettera d'accompagnamento, firmata di propria mano, prova che il Primate agiva come mediatore con la convinzione che,

⁽²⁶⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 5313/1 agosto 1948.

⁽²⁷⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 4223/15 giugno 1948.

⁽²⁸⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 3930/2 giugno 1948.

⁽²⁹⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 7035/30 dicembre 1946. Lo stesso vescovo, János Scheffler che governava anche la diocesi di Nagyvárad, nomina László Pintér vicario generale anche per le parti rimaste in Ungheria di questa diocesi. Anche questo provvedimento nasce in accordo con il Primate; cf. *ivi* 927/10 febbraio 1947.

in mancanza del Nunzio Apostolico, spettasse al Primate trasmettere gli affari ecclesiastici ungheresi alla Santa Sede ⁽³⁰⁾.

Il Primate esercitò anche altri diritti riguardo a tutto il paese, ma essi non erano collegati che in modo indiretto con la dignità di Primate. Si tratta di attività che egli svolgeva come Presidente della Conferenza episcopale, non di rado per incarico o con il consenso dei vescovi. Il Cardinale Mindszenty si richiamava a questo quando chiese a Pio XII la facoltà di visitare i religiosi di tutta l'Ungheria. A questo riguardo, quindi, non esercitava una competenza primaziale ⁽³¹⁾.

2. *La dignità di diritto pubblico.*

Secondo la visione del Cardinale Mindszenty le funzioni ecclesiali e quelle di diritto pubblico del Primate erano strettamente collegate. A questo riguardo egli cita, nelle sue memorie, una frase del Cardinale Serédi, secondo cui « la doppia dignità del Principe-Primate significa per il titolare di quest'ufficio un continuo lavoro, difficile e responsabile in ambedue le relazioni, perché egli deve cercare di vivere e lavorare allo stesso tempo per la Chiesa cattolica ungherese e per la patria ungherese » ⁽³²⁾. Mindszenty vedeva i due aspetti del suo ufficio in una unità organica, perché era convinto che la religione è un affare pubblico nel pieno senso della parola ⁽³³⁾.

In tale contesto si colloca il fatto che Mindszenty, dopo la sua nomina, avvenuta nel settembre 1945, al telegramma di saluto del Primo Ministro del Governo provvisorio rispose con il seguente telegramma:

« Grazie tante per i calorosi rallegramenti. La prima dignità di diritto pubblico del paese è a disposizione della sua patria » ⁽³⁴⁾.

⁽³⁰⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 3427/3 luglio 1946 (« Pro vice Nuntii Apostolici me adiit Episcopus Hajdudorogensis proponendo sequentia... »). Dato che è rimasto anche un'altro abbozzo negli atti, è probabile che dalla versione definitiva della lettera sia stata cancellata proprio questa formula introduttoria. La scelta delle parole dimostra comunque il pensiero del Primate. Alla domanda del Primate, del resto, ha risposto il Cardinale Tisserant nel nome della S.C. per la Chiesa Orientale (350/45, del 20 settembre 1946; Esztergom, Archivio Primaziale 7001/28 dicembre 1946).

⁽³¹⁾ Esztergom, Archivio Primaziale 429/17 gennaio 1948.

⁽³²⁾ Citato in MINDSZENTY J. Kard., *Erinnerungen*, Frankfurt/M. - Berlin - Wien 1974, 66.

⁽³³⁾ Cf. per es. *Mindszenty Okmánytár* I, 259 ss. (discorso pronunciato a Pécs il 20 ottobre 1946).

⁽³⁴⁾ MINDSZENTY, *Erinnerungen* 67.

Mindszenty nelle sue memorie ribadisce che nessuno ha protestato contro questa sua risposta né da parte del governo, né da parte del Parlamento provvisorio, né i partiti, né la stampa, né l'opinione pubblica del paese ⁽³⁵⁾.

La *proclamazione della repubblica* — come abbiamo già detto — ha toccato sostanzialmente la posizione del Primate nel diritto pubblico ungherese. Per questo è importante considerare, come reagì Mindszenty a questo cambiamento.

« Dopo le elezioni del 4 novembre 1945, alle quali il Partito dei piccoli proprietari ottenne la maggioranza del 57 per cento... si formava un governo di coalizione, nel quale il Partito dei piccoli proprietari divise i dicasteri con i partiti marxisti in proporzione del 50% a ciascuno.

La potestà del capo di Stato era esercitata dal Supremo Consiglio Nazionale, composto da tre membri. Essi erano Ferenc Nagy, Presidente della Camera, Béla Varga, da parte del Partito dei piccoli proprietari a László Rajk, da parte del Partito comunista.

Dopo la formazione del Governo, i comunisti hanno preteso subito e per primi il cambiamento della forma di governo: ...la proclamazione della repubblica... fu dopo tutto questo che il Principe-Primate Mindszenty levò la sua voce.

Il Cardinale inviò una nota al Primo Ministro Zoltán Tildy, in cui "in base alla dignità di diritto pubblico" del Primate ungherese protesta contro il previsto cambiamento della forma di governo » ⁽³⁶⁾. Il testo della nota indirizzata al Primo Ministro è stato pubblicato nella raccolta dei documenti su Mindszenty (*Mindszenty Okmánytár*) in base al cosiddetto « Libro nero », edito dal Governo ungherese nel 1949. L'editore della raccolta qualifica il testo di dubbia autenticità ⁽³⁷⁾. Il testo dice:

« Signor Primo Ministro,

Benché io non ne abbia avuto nessuna comunicazione ufficiale, ma perché la notizia anche in seri ambienti si mantiene forte, sono costretto ad occuparmene, e se la notizia fosse fondata, dovrei protestare contro il progetto per gravi ragioni. Secondo le mie informazioni, il Parlamento vuol mettere tra poco all'ordine del giorno le riforme costituzionali, e tra queste l'introduzione della repubblica e la soppressione

⁽³⁵⁾ *Ivi*.

⁽³⁶⁾ *Mindszenty Okmánytár* I, 106 s.

⁽³⁷⁾ *Mindszenty józsef a népbírótság előtt*, Budapest, 1949, 70-72; citato in *Mindszenty Okmánytár* I, 106-108.

del regno millenario ungherese. Se questa notizia è vera, anche se non ne sono stato informato ufficialmente, in base alla funzione di diritto pubblico esercitata continuamente da più di 900 anni dai Primate ungheresi, protesto contro tali progetti »

Indipendentemente dai cambiamenti politici e giuridici si può dimostrare che József Mindszenty, per la sua dignità, ha provato un senso speciale di responsabilità per l'intera nazione ungherese. Questa sua convinzione si dimostra tra l'altro nei suoi appelli indirizzati non soltanto ai fedeli, ma alla « nazione » stessa ⁽³⁸⁾. Merita attenzione però il fatto che in queste sue dichiarazioni le questioni di diritto pubblico non sono centrali. Al centro stanno i problemi umanitari e morali riguardanti la vita della società.

IX. *Conclusiones.*

Come risulta da questo breve esame, durante la primazia del Cardinale Mindszenty, il contenuto canonico dell'Ufficio del Primate ungherese si è modificato soltanto leggermente. Questa dignità è stata esercitata dal Primate con la dovuta consapevolezza, ma osservando accuratamente i limiti della propria competenza. Le facoltà straordinarie del Primate che andavano oltre la funzione primaziale, provenivano da una delega speciale della Santa Sede.

Durante la primazia di Mindszenty si è realizzato un cambiamento radicale, anzi una rottura nel ruolo di diritto pubblico del Primate. Benché il Principe-Primate non fosse d'accordo con questo fatto, non era questo il problema centrale nella sua attività e sollecitudine per l'intera nazione. Egli dedicava la sua attenzione piuttosto a predicare i principi morali anche riguardo all'ordine sociale, come pure a pronunciare giudizi su qualsiasi realtà umana ogni volta che lo esigevano i diritti fondamentali o la salvezza delle anime. E sotto questo aspetto — anche se il concilio Vaticano II, nella sua dichiarazione sulla libertà religiosa, oltre alla dichiarazione del diritto dell'esercizio comunitario della religione, mette anche dei nuovi accenti — l'insegnamento di Mindszenty coincide in modo speciale coi principi solennemente formulati dal Concilio ⁽³⁹⁾.

PÉTER ERDŐ

⁽³⁸⁾ Cf. per es. *Mindszenty Okmánytár* I, 101.

⁽³⁹⁾ Cf. per es. *Dignitatis humanae* 14 c; *Gaudium et spes* 76 e; *Codex Iuris Canonici* (1983) can. 747 § 2.

GLI ARCHIVI ECCLESIASTICI

I. Dal Codice pio-benedettino al Codice di Giovanni Paolo II. — 1. Gli archivi ecclesiastici nel Codice del 1917. — 2. Interventi normativi successivi al Codice. — 3. I lavori della Commissione di revisione del Codice di diritto canonico. — II. Necessità di sviluppare una trattazione organica della normativa sugli archivi ecclesiastici. — 1. La nozione di archivio ecclesiastico. — 2. Tipologia degli archivi. — 3. Obbligo di istituire l'archivio. — 4. Principali archivi pubblici. — 5. Disciplina degli archivi. — 6. Norme particolari per l'archivio segreto. — 7. La cura degli archivi. — 8. Gli archivi degli enti soppressi, divisi o riuniti. — Conclusione.

Chi ha seguito il travagliato *iter* dell'Accordo di revisione del Concordato lateranense e le discussioni che si sono avute in questi ultimi decenni sui beni culturali in generale e sui beni archivistici in particolare conosce le tesi contrapposte sostenute dai cattolici e dai laici, e può rendersi conto della urgenza di trovare un'equilibrata normativa che tenga conto delle esigenze di tutti in un argomento così delicato: anzitutto la tutela della proprietà e dei valori religiosi di un ingente patrimonio artistico, documentario e storico, in secondo luogo la sua conservazione e la possibilità della sua fruizione (1).

Nel clima surriscaldato dalle polemiche era lecito attendersi che la Chiesa si desse una normativa chiara ed esauriente su un tema di così grande rilevanza culturale e sociale. Da ciò l'interesse degli specialisti alle norme del nuovo Codice di diritto canonico.

(1) Da parte laica si intende sottolineare la sovranità e il preminente interesse dello Stato su tutti i beni culturali, anche di natura religiosa e di proprietà degli enti ecclesiastici, per riconoscere la sua esclusiva competenza su questa materia: BELLINI P., *I beni culturali di proprietà ecclesiastica nel nuovo Concordato*, in AA.VV., *Nuovi accordi fra Stato e confessioni religiose. Studi e testi*, Milano 1985, 29-39. Per le altre posizioni in tema di beni culturali nel nuovo Concordato vedi: GARLATO P., *La tutela dei beni culturali ecclesiastici*, in AA.VV., *I nuovi accordi concordatari tra Chiesa e Stato in Italia*, Roma-Bologna 1985, 293-304; MAURO T., *Beni culturali di interesse religioso e archivi ecclesiastici nell'art. 12 dell'Accordo di Villa Madama*, in *Archiva Ecclesiae* 28-29 (1985-1986) 37-72; BUCCI O., *Gli archivi ecclesiastici di fronte alla legislazione statale. Dalle leggi eversive alle modificazioni del Concordato*, *ivi*, 73-100; FELICIANI G., *Il regime giuridico degli archivi ecclesiastici*, *ivi*, 30-31 (1987-1988) 115-130.

Chi volesse cercare nel Codice una normativa organica ed esauritiva sugli archivi ecclesiastici, resterà probabilmente deluso quando leggerà i canoni che il secondo libro « De Populo Dei » dedica a questo argomento. A parte qualche innovazione (si pensi al can. 491 § 2 che prevede in modo esplicito l'istituzione dell'archivio storico diocesano), si ha l'impressione che il legislatore non abbia voluto colmare le lacune esistenti nel Codice del 1917 e non abbia tenuto conto degli interventi normativi successivi alla sua promulgazione. Una breve analisi delle norme promulgate dalla Chiesa sull'argomento ci aiuterà a formulare un giudizio più obiettivo.

I. *Dal Codice pio-benedettino al Codice di Giovanni Paolo II.*

1. *Gli archivi ecclesiastici nel Codice del 1917.*

Se spetta al legislatore promulgare le norme e alla dottrina sviluppare la trattazione sistematica di una materia, non ebbero compito facile quei canonisti che si proposero di affrontare il tema degli archivi nella normativa canonica ⁽²⁾. Il Codice pio-benedettino trattava gli archivi ecclesiastici nel libro II « De personis », nel quadro della organizzazione della curia diocesana (cann. 375-384) e delle parrocchie (can. 470). Da alcuni riferimenti in altri canoni del Codice si poteva dedurre che tutti gli enti ecclesiastici erano obbligati ad avere un proprio archivio: gli istituti religiosi (can. 576 § 2), le chiese, i capitoli, le confraternite, i luoghi pii (383; 1522, 3°; 1523, 6°; 1548 § 2). Mancava, tuttavia, una normativa unitaria e soddisfacente sugli archivi. Quando si volle trattare in modo sistematico questa materia risultarono evidenti alcune lacune, che difficilmente potevano essere colmate con il ricorso alla normativa precodificata ⁽³⁾.

⁽²⁾ WERNZ F.X.-VIDAL P., *Ius canonicum ad Codicis normam exactum*, II/II, Romae 1923, 684-688; NAZ R., *Archives*, in *Dictionnaire de droit canonique*, I, Paris 1935, 1026-1036; CONTE A. CORONATA M., *Institutiones iuris canonici*, I, Taurini 1950, 496-501; CAPPELLO F.M., *Summa iuris canonici*, Romae 1961, 394-395; *Comentarios al Código de derecho canónico*, I, Madrid 1963, 685-686.

⁽³⁾ Le fonti citate dal Codice contengono una normativa più organica e più ricca. Vedi ad es. la costituzione apostolica *Maxima vigilantia* di Benedetto XIII del 14 giugno 1727. Fra i documenti non citati dal Codice da segnalare due circolari della Segreteria di Stato del 30 settembre 1902 e del 12 dicembre 1907. Le fonti normative sugli archivi ecclesiastici sono raccolte in *Enchiridion archivorum ecclesiasticorum. Documenta potiora Sanctae Sedis de archivis ecclesiasticis a Concilio Tridentino usque ad nostros dies*, a cura di S. Duca e Simeone della S. Famiglia, Città del Vaticano 1966.

o mutuando dalla legislazione civile categorie estranee all'ordinamento canonico.

I manuali di diritto canonico solitamente si limitavano a trattare l'archivio diocesano, che distinguevano in archivio comune (o corrente) e archivio segreto (4): si evidenziava l'obbligo per il Vescovo di erigerlo, se ne indicava il responsabile nel cancelliere, si accennava al dovere di custodire i documenti in esso contenuti e di compilare gli schedari per una facile consultazione. Qualcuno tentava una trattazione sistematica più ampia e distingueva fra archivi pubblici e archivi privati (5). Questa distinzione direttamente veniva fondata sulle norme codiciali che determinavano l'efficacia probatoria dei documenti nei processi (cann. 1812-1818), ma di fatto intendeva riferirsi alla distinzione pubblico-privato esistente negli ordinamenti civili; una distinzione che non era facile accogliere nell'ordinamento canonico. Secondo questa distinzione, perché gli archivi potessero essere considerati pubblici, avrebbero dovuto avere tre requisiti: essere costituiti dalla pubblica autorità, la loro custodia doveva essere affidata ad un pubblico funzionario, dovevano essere soggetti alla vigilanza delle autorità ecclesiastiche.

A parte queste indicazioni, non venivano date norme precise su argomenti di notevole rilevanza: l'archivio storico diocesano, il rapporto tra archivio diocesano e archivi di altri enti ecclesiastici, la proprietà degli archivi degli enti estinti, i requisiti degli archivisti, il regolamento degli archivi...

2. *Interventi normativi successivi al Codice.*

Altri interventi normativi di varia natura si ebbero dopo la promulgazione del Codice: due circolari della Segreteria di Stato del 15 aprile 1923 (6) e del 10 marzo 1927 (7) ai Vescovi e agli Ordinari d'Italia, due circolari dell'Archivio Vaticano dell'1 novembre 1942 (8) e

(4) Alcuni autori al termine « comune » preferivano « pubblico ». In tal caso questa qualifica non andava intesa in contrapposizione a « privato », ma a « segreto » (CAPPELLO, *Summa iuris canonici...*).

(5) D'AVACK P.A., *Archivi ecclesiastici*, in *Enciclopedia del diritto*, II, Milano 1958, 1019-1024.

(6) OCHOA X., *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, I, Roma 1966, 544-547.

(7) *Ivi*, 868.

(8) OCHOA, *Leges Ecclesiae...*, II, Roma 1969, 2146-2149.

del novembre 1950⁽⁹⁾; un'istruzione della Pontificia Commissione per gli archivi ecclesiastici d'Italia del 5 dicembre 1960⁽¹⁰⁾.

In questi documenti, pur non discostandosi dal quadro normativo stabilito dal Codice, si approfondivano aspetti particolari e si davano indicazioni utili per l'ordinamento degli archivi ecclesiastici⁽¹¹⁾. Un primo rilievo generale, che si deduce da questi interventi, riguarda un diverso principio di fondo fra l'ordinamento canonico e quello civile italiano: per il diritto canonico proprietario e responsabile dell'archivio è l'ente ecclesiastico che lo ha istituito; non è previsto il periodico versamento dei documenti in archivi centralizzati a livello diocesano, regionale o nazionale⁽¹²⁾. Si danno, tuttavia, delle indicazioni per evitare che si disperda il materiale archivistico di enti poveri o estinti e per facilitare la consultazione degli studiosi⁽¹³⁾. In particolare si fa appello alla responsabilità dei Vescovi per preparare archivisti idonei all'ufficio che svolgono⁽¹⁴⁾ e per vigilare su un materiale che interessa tutta la società. A tal fine si concedono particolari facoltà anche nei confronti degli enti esenti dalla loro giurisdizione⁽¹⁵⁾.

⁽⁹⁾ *Ivi*, 2831-2834.

⁽¹⁰⁾ ОЧОА, *Leges Ecclesiae...*, III, Roma 1972, 4130-4132.

⁽¹¹⁾ Si insiste in particolare sulla preparazione di archivisti qualificati, sulla conservazione degli archivi in locali idonei, sulla custodia e l'ordinamento. Si afferma la distinzione fra archivio corrente e archivio di deposito. Si danno norme sul prestito, sulla riproduzione fotografica, sul rapporto fra archivio diocesano e archivi periferici.

⁽¹²⁾ La legge italiana sugli archivi del 17 dicembre 1963 prevede il versamento negli archivi di Stato (archivio centrale e archivi provinciali) di tutti i documenti relativi agli affari esauriti da oltre 40 anni (art. 23). Le indicazioni date dalla Santa Sede, anche quando suggeriscono di versare nell'archivio diocesano i registri parrocchiali più antichi, prescrivono il rilascio di una ricevuta, a garanzia della proprietà e a utilità di chi li consulta (circolare del 15 aprile 1923).

⁽¹³⁾ Nella circolare del 1923 si invitano i piccoli istituti e i privati ad affidare stabilmente i loro documenti agli archivi delle grandi diocesi, dove saranno meglio custoditi e dove potranno essere consultati più facilmente dagli studiosi. Nella istruzione del 1960 si affronta il tema della concentrazione di archivi di piccoli enti negli archivi centrali diocesani e della destinazione degli archivi degli enti estinti.

⁽¹⁴⁾ È l'invito costante che troviamo in tutti questi documenti. Si auspica che i Vescovi inviino sacerdoti alla scuola di paleografia e di archivistica che ha sede presso l'archivio vaticano.

⁽¹⁵⁾ Nella circolare del 1923 si legge: « Se bisognasse gli Ordinari intervengano coll'autorità propria e, di fronte agli esenti, anche come delegati della Santa Sede » (ОЧОА, *Leges Ecclesiae...*, I, 546).

3. *I lavori della Commissione di revisione del Codice di diritto canonico.*

Da una lettura degli schemi del Codice appare chiaramente che la Commissione non intendeva apportare notevoli cambiamenti nella trattazione di questa materia⁽¹⁶⁾. Negli schemi del 1977 e del 1980 troviamo alcune variazioni marginali, che non provocarono discussioni; le principali riguardano: l'introduzione della norma che esorta il Vescovo ad istituire l'archivio storico diocesano, la modifica del can. 383 per applicare alla normativa sugli archivi la distinzione pubblico-privato.

Si tratta, tuttavia, di innovazioni molto problematiche: quanto all'archivio storico i commentatori non sono riusciti a stabilire la sua specifica natura (è veramente una novità? Non c'è sempre stato un archivio storico distinto dall'archivio corrente? Come interpretare le espressioni adoperate dal legislatore?). La modifica del can. 383, introdotta per recepire la distinzione pubblico-privato, ha comportato nel nuovo Codice una lacuna che non esisteva nel Codice pio-benedettino. Infatti mentre nel 1917 il legislatore, dopo aver dato le norme sull'archivio diocesano, si preoccupava di dare qualche indicazione anche sugli archivi degli altri enti, sui quali il Vescovo doveva esercitare la sua vigilanza⁽¹⁷⁾, con la modifica introdotta nello schema del 1977 il Vescovo può vigilare solamente sugli archivi delle chiese, non su quelli degli altri enti ecclesiastici⁽¹⁸⁾.

⁽¹⁶⁾ « Item quoad substantiam servantur Codicis I. C. canones 375-384 de archivio diocesano et de archivio secreto necnon de obligatione Episcopi dioecesanis curandi ut acta et documenta archivorum ecclesiasticorum cathedralium, collegiatarum, paroecialium, necnon personarum iuridicarum publicarum et piorum locorum diligenter servantur » (*Communicationes* 5 [1973] 228). « De cancellario aliisque notariis et de archivio episcopali plerumque servantur canones Codicis I. C., redactione tamen canonum quandoque mutata » (*Communicationes* 9 [1977] 254).

⁽¹⁷⁾ « Curent Episcopi ut archivorum quoque ecclesiarum cathedralium, collegiatarum, paroecialium necnon confraternitatum et piorum locorum inventaria seu catalogi conficiantur... » (can. 383, § 1).

⁽¹⁸⁾ Per il nuovo canone era stata proposta questa formulazione: « Curet Episcopus dioecesanus ut acta et documenta archivorum quoque ecclesiasticorum cathedralium, collegiatarum, paroecialium, necnon personarum iuridicarum publicarum et piorum locorum diligenter servantur atque inventaria seu catalogi conficiantur... » (*Schema canonum libri II « De populo Dei »*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977, 178. Il testo del canone proposto dallo schema è anche riportato in *Communicationes* 13 [1981] 125). Il 15 aprile 1980 il canone fu discusso all'interno del *coetus* e il segretario propose di sopprimere la frase: « necnon personarum iuridicarum publicarum

Se la Commissione avesse tenuto presente l'importanza assunta dagli archivi ecclesiastici e le polemiche che da tempo si erano sviluppate attorno ad essi, avrebbe avvertito la necessità di riformulare la normativa del Codice seguendo uno schema più unitario: elencare i diversi tipi di archivio esistenti nell'ordinamento canonico: 1) le persone giuridiche pubbliche e private (soggette o meno alla giurisdizione episcopale), 2) le associazioni (distinte nelle diverse categorie: associazioni di fatto, raccomandate o erette), predisporre le norme riguardanti la disciplina degli archivi e i requisiti per gli archivisti, distinguere la diversa responsabilità del Vescovo verso gli archivi dei diversi enti ecclesiastici: se per gli archivi delle persone giuridiche pubbliche soggette alla sua autorità era possibile stabilire una giurisdizione piena, per gli altri sarebbe stata sufficiente anche una semplice esortazione ad adoperarsi per la salvaguardia di un patrimonio archivistico comunque interessante per la diocesi, nel rispetto delle competenze altrui e dell'autonomia dei diversi enti.

In tal modo si sarebbe data una risposta a una serie di interrogativi, che oggi ci poniamo dopo aver letto i canoni del Codice di diritto canonico: gli archivi degli enti che godono della personalità giuridica privata possono essere ritenuti ecclesiastici? A quale disciplina sono soggetti? Il Vescovo deve vigilare su di essi? Perché non si dice nulla sugli archivi degli istituti di vita consacrata e delle società di

et piorum locorum », perché non riteneva che rientrasse nella competenza del Vescovo la responsabilità di vigilare sugli archivi di tutte le persone giuridiche pubbliche esistenti in diocesi, visto che alcune di esse non sottostavano alla sua giurisdizione. Il relatore propose di porre una espressione più generica e di aggiungere dopo « paroecialium » le parole « aliarumve in territorio exstantium ». La proposta fu accolta da tutti. Infine si avanzò la proposta di dire « ecclesiarum » invece di « ecclesiasticorum » per rendere più chiara l'espressione latina. Anche questo suggerimento fu accolto (*ivi*) e il testo del canone rimase invariato fino alla promulgazione della norma definitiva che leggiamo nel can. 491, § 1. L'osservazione fatta dal segretario era pertinente: considerato che nella categoria delle persone giuridiche pubbliche venivano compresi anche enti che non sottostanno alla giurisdizione del Vescovo (si pensi, ad esempio, agli istituti di vita consacrata di diritto pontificio), la norma prevista dallo schema andava cambiata. Ma nel cambiamento introdotto non si notò che, scrivendo nel canone proposto dallo schema « ecclesiarum » al posto di « ecclesiasticorum », non si operò un cambiamento di forma ma di sostanza; infatti nello schema « ecclesiasticorum » era un aggettivo che qualificava il sostantivo « archivorum » e gli dava un significato molto ampio: il Vescovo ha la responsabilità di tutti gli archivi ecclesiastici. Nel testo modificato « ecclesiarum » è un sostantivo che limita il significato di « archivorum »: il Vescovo ha la responsabilità solo degli archivi delle chiese.

vita apostolica? Quale rapporto esiste fra gli archivi di questi istituti e l'archivio storico diocesano? Il can. 491, § 2 prevede l'erezione dell'archivio storico diocesano in cui custodire diligentemente e ordinare sistematicamente i documenti « che hanno valore storico », ma tutti i documenti hanno valore storico; quali in particolare devono formare questo archivio? Solo quelli della curia? È possibile ipotizzare la confluenza nell'archivio storico diocesano degli archivi dei capitoli, della mensa vescovile, delle confraternite e delle altre persone giuridiche pubbliche? In caso affermativo: in quali circostanze e a quali condizioni? Quale criterio distingue l'archivio corrente dall'archivio storico? Dopo quanti anni i documenti dell'archivio corrente devono essere versati nell'archivio storico e possono essere consultati dagli studiosi? Cosa fare degli archivi degli enti estinti (diocesi, parrocchie, confraternite, luoghi pii...)?

II. *Necessità di sviluppare una trattazione organica della normativa canonica sugli archivi ecclesiastici.*

Considerata la normativa incompleta e lacunosa sugli archivi esistenti nel Codice, per il canonista si pone il problema di sviluppare una trattazione organica di questo tema facendo ricorso, non solo alle norme esplicite, ma anche alle fonti, all'analogia e ai principi generali del diritto (cf. can. 19) ⁽¹⁹⁾.

1. *La nozione di archivio ecclesiastico.*

Il primo problema da risolvere riguarda la nozione stessa di « archivio ecclesiastico ». Sappiamo che per archivio si intende « la raccolta ordinata e sistematica di atti e di documenti la cui conserva-

⁽¹⁹⁾ Per una esposizione della normativa sugli archivi ecclesiastici contenuta nel Codice vigente vedi: MOLETTE C., *Archives, archivistes et nouveau code*, in *L'année canonique* 28 (1984) 101-115; LAURO A., *Sugli archivi ecclesiastici nel nuovo Codice di diritto canonico*, in *Archiva Ecclesiae* 28-29 (1985-1986) 23-35; URSO P., *La curia diocesana*, in AA.VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, II, Roma 1990, 421-424; RIESCO TERRERO A., *Legislación archivística del nuevo Código de derecho canónico*, in *Commentarium pro religiosis* 67 (1986) 337-359; LONGHITANO A., *Archivi di diocesi e parrocchie riunite ad altre: concentrazione, rimanenza in loco, altre soluzioni*, in *Archiva Ecclesiae* 30-31 (1987-1988) 55-78; CELEGHIN A., *L'archivio diocesano nel c.i.c.*, in *L'amico del clero* 72 (1990) 276-283, 314-331. Per l'importanza che rivestono gli archivi ecclesiastici dal punto di vista storico e pastorale vedi: TOSCANI X., *Gli archivi ecclesiastici come fonte per la storia e possibile strumento pastorale*, in *La Rivista del Clero Italiano* 64 (1983) 262-268.

zione sia ritenuta di interesse pubblico o privato »⁽²⁰⁾. Mentre la biblioteca raccoglie libri, l'archivio conserva documenti. In base a quale criterio possiamo qualificare un archivio come « ecclesiastico »? Non tutto ciò che ha una generica attinenza con la Chiesa può essere qualificato come « ecclesiastico ». Servendoci della distinzione introdotta nel nuovo Codice fra persone giuridiche pubbliche e private e in analogia alla norma stabilita dal can. 1257, che considera « ecclesiastici » solo i beni temporali delle persone giuridiche pubbliche, potremmo denominare « ecclesiastici » solo gli archivi di quegli enti ai quali l'ordinamento canonico ha conferito la personalità giuridica pubblica⁽²¹⁾.

Se questa soluzione suscita perplessità, per la conseguente difficoltà di qualificare gli archivi delle persone giuridiche private, se ne può proporre un'altra: considerare « ecclesiastici » tutti gli archivi di quegli enti ai quali la competente autorità della Chiesa ha conferito la personalità giuridica, distinguendo però chiaramente fra archivi ecclesiastici pubblici, retti prevalentemente dal diritto, e archivi ecclesiastici privati, retti prevalentemente dagli statuti.

Resta da definire la natura degli archivi di quelle associazioni o enti di fatto privi di personalità giuridica, che tuttavia hanno ottenuto dalla competente autorità una delle forme di riconoscimento previste dal Codice, e cioè la lode, la *commendatio* e la *agnitio* (cann. 298, § 2; 299 § 3). Si tratta di archivi che difficilmente possono essere qualificati come « ecclesiastici », considerata la natura privata delle associazioni alle quali essi appartengono e il grado minimo di garanzia che la competente autorità ecclesiastica dà sulla loro attività.

2. Tipologia degli archivi.

- a) a partire dalla natura degli enti o delle associazioni:
 1) archivi delle persone giuridiche pubbliche.

Le persone giuridiche pubbliche, proprio perché agiscono « a nome della Chiesa » (can. 116, § 1)⁽²²⁾, si assumono una particolare re-

⁽²⁰⁾ DEVOTO G.-OLI G.C., *Dizionario della lingua italiana*, Firenze 1971, 153.

⁽²¹⁾ Non entro nel merito della discussione sul significato che assume nell'ordinamento canonico la problematica distinzione fra persone giuridiche pubbliche e private (GIULIANI P., *La distinzione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo Codice di diritto canonico*, Roma 1986). Per la trattazione del nostro tema è sufficiente prendere coscienza del dato positivo stabilito dal legislatore.

⁽²²⁾ Anche sul significato dell'espressione del can. 116, § 1: « Ut [...] nomine Ecclesiae [...] expleant » si hanno varie interpretazioni. Ritengo più coerente quella che intende questa espressione « nel senso che l'istituzione ecclesiastica, rappresenta-

sponsabilità dinanzi alla comunità ecclesiale ed alla società, perciò sottostanno ad un tipo diverso di vigilanza da parte dell'autorità competente; vigilanza che si riflette anche sull'archivio. Si spiegano, pertanto, le norme che il legislatore dà nel secondo libro del Codice (cann. 482-491 e 535) per disciplinare i principali archivi pubblici della Chiesa e i cenni che troviamo negli altri libri sugli archivi degli enti pubblici ecclesiastici (cann. 173, § 4; 1283, 3°; 1284, § 2, 9°; 1306, § 2).

2) Archivi delle persone giuridiche private.

Le persone giuridiche private hanno una propria autonomia nell'ambito loro riconosciuto dagli statuti (cann. 321 e 323), agiscono *nomine proprio* ⁽²³⁾ e non coinvolgono pienamente la responsabilità della comunità ecclesiale. Il loro archivio, pur non avendo la stessa rilevanza di quello delle persone giuridiche pubbliche, accoglie comunque la documentazione di un ente che svolge un'attività ecclesiale sotto la guida dell'autorità. Il Vescovo ha la possibilità di inserire norme sugli archivi di questi enti nella revisione dei loro statuti, che il Codice prescrive per la concessione della personalità giuridica (can. 117).

3) Archivi delle associazioni che hanno ottenuto la lode o la *commendatio*.

Queste associazioni godono di una maggiore autonomia rispetto alle persone giuridiche private. L'autorità ecclesiastica può esercitare su di esse un controllo nella revisione degli statuti, che il Codice prescrive come necessaria per la concessione del riconoscimento, della lode e della *commendatio* (can. 299, § 3). Questa categoria di associazioni comprende la maggior parte dei movimenti ecclesiali, che ai nostri tempi possono essere ritenuti il fenomeno più appariscente nella vita della Chiesa ⁽²⁴⁾. Considerata la loro vivacità e il numero di

ta dalla gerarchia, si assume la precisa responsabilità di garantire l'autenticità ecclesiale dell'azione [della persona giuridica pubblica], diventandone, in ultima analisi, corresponsabile » (FELICIANI G., *Le associazioni dei fedeli nella normativa canonica*, in *Aggiornamenti Sociali* 38 [1987] 11, 683-700: 689 e in *L'elemento associativo nella Chiesa*. Atti del VI Congresso internazionale di diritto canonico, München 14-19 sett. 1987, St. Ottilien 1989, 397-418: 403).

⁽²³⁾ L'espressione *nomine proprio* non è contenuta nel Codice, ma si deduce per contrapposizione a « nomine Ecclesiae » affermata nel can. 116, § 1 per le persone giuridiche pubbliche.

⁽²⁴⁾ Un'analisi dei principali movimenti che operano nella Chiesa ai nostri giorni si trova in AA.VV., *Movimenti ecclesiali contemporanei* (a cura di Favale A.), Roma 1982². Dal punto di vista giuridico il tema viene affrontato da BEYER J., *Mo-*

membri che riescono ad aggregare, è opportuno che l'autorità ecclesiastica si preoccupi dei loro archivi nei limiti consentiti dalla natura giuridica di queste associazioni. Specifiche norme sulla cura e la destinazione del loro archivio possono essere inserite nella revisione degli statuti.

4) Archivi delle associazioni che non hanno alcuna forma di riconoscimento e delle persone fisiche.

Le associazioni di fatto, che non hanno alcuna forma di riconoscimento, non possono essere sottovalutate perché in molti casi, al di là delle forme giuridiche, svolgono nella Chiesa un'azione tutt'altro che irrilevante. La vigilanza che esercita su di esse l'autorità ecclesiastica è quella comune, che viene esercitata anche sulle persone fisiche; pertanto non si può prevedere una qualsiasi normativa sui loro archivi, che devono essere considerati ad ogni effetto come privati. Lo stesso problema si pone per gli eventuali archivi di persone fisiche, che hanno avuto nella Chiesa ruoli di particolare rilievo⁽²⁵⁾. Per tutti questi archivi l'autorità competente può solamente preoccuparsi di evitare la loro dispersione in caso di scioglimento dell'associazione o di morte della persona fisica.

b) Una diversa tipologia può essere stabilita a partire dalla datazione del documento:

1) archivio corrente: raccoglie gli atti e i documenti degli ultimi anni;

2) archivio storico: raccoglie i documenti più antichi a partire da una certa data, che deve essere determinata. Infatti di regola è possibile consultare gli archivi storici non quelli correnti. Non è chiaro se in questa distinzione debba essere incluso l'archivio storico diocesano previsto dal can. 491, § 2 oppure se debba essere considerato una realtà a sé.

c) Infine, considerando la natura del documento, è possibile distinguere fra

tus ecclesiales, in *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 75 (1986) 613-637; GEROSA L., *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul « carisma originario » dei nuovi movimenti ecclesiali*, Milano 1989.

(25) Si pensi ai promotori dell'associazionismo cattolico, laici e sacerdoti, che in questo e nel secolo scorso hanno determinato con la loro azione una svolta nella Chiesa e nella società. In questi casi, al di fuori delle prescrizioni giuridiche, il buon senso e lo spirito di iniziativa di un Vescovo o di un archivista possono assicurare all'archivio diocesano e agli studiosi un patrimonio di documenti che altrimenti potrebbe andare perduto.

- 1) archivio comune e
- 2) archivio segreto.

Si tratta di una distinzione che può far riferimento unicamente all'archivio segreto della curia configurato al can. 489, § 1. Infatti negli altri archivi non dovrebbero essere custoditi documenti che per loro natura esigono di essere conservati sotto segreto. La normale riservatezza dei documenti può essere tutelata dalla proibizione di accesso agli estranei ai documenti che costituiscono l'archivio corrente.

3. *Obbligo di istituire l'archivio.*

Il Codice prescrive l'istituzione di archivi ad alcune persone giuridiche pubbliche (cann. 482, § 1; 486, § 2; 491, § 2; 535, § 4), ma non formula una norma esplicita che obblighi tutte le persone giuridiche e le associazioni ad istituire l'archivio. Tuttavia, da alcune prescrizioni che troviamo nei diversi libri, si può affermare che un tale obbligo esista implicitamente: il can. 173, § 4 stabilisce che gli atti dell'elezione « siano diligentemente custoditi nell'archivio del collegio »; nel can. 1283, 3° si fa obbligo di conservare nell'archivio dell'amministrazione una copia dell'inventario redatto prima che gli amministratori inizino il loro incarico; il can. 1284, § 2, 9° prescrive agli amministratori di « catalogare adeguatamente documenti e strumenti, sui quali si fondano i diritti della Chiesa o dell'istituto circa i beni »; infine il can. 1306, § 2 raccomanda: « Si conservi al sicuro una copia delle tavole di fondazione nell'archivio della curia ed un'altra copia nell'archivio della persona giuridica cui è annessa la fondazione » e il can. 1307, § 2 prescrive ad ogni parroco o rettore di conservare un registro dove si annotino gli oneri derivanti dalle pie fondazioni, il loro adempimento e le elemosine.

Un obbligo analogo si può affermare implicitamente anche per le associazioni prive di personalità giuridica. È ovvio, infatti, che anch'esse debbono avere un luogo dove conservare gli statuti (can. 304), i registri con i nomi dei membri (can. 307), i documenti relativi ai diritti e ai privilegi di cui godono (can. 306) e all'attività che svolgono.

4. *Principali archivi pubblici.*

Il Codice dà norme specifiche sui seguenti archivi pubblici:

a) archivio della curia destinato a custodire « gli atti della curia » (can. 482, § 1) e archivio diocesano destinato a custodire « gli strumenti e le scritture che riguardano le questioni spirituali e tem-

porali della diocesi » (can. 486, § 1). Se si prende in esame il testo dei canoni si ha l'impressione che i due archivi siano distinti; in realtà l'archivio è uno solo ⁽²⁶⁾. Possiamo distinguere nell'archivio diocesano tre sezioni:

- 1) archivio comune;
- 2) archivio segreto destinato a custodire i documenti che devono essere conservati sotto segreto (can. 489, § 1);

3) archivio storico nel quale custodire « i documenti che hanno valore storico » (491, § 2). Considerata la poca chiarezza di quest'ultima espressione (tutti i documenti hanno un valore storico) non è facile stabilire come debba essere formato l'archivio storico ⁽²⁷⁾. Escludiamo che si possa interpretare nel senso che i documenti degli enti pubblici diocesani, a partire da una certa data, debbano confluire necessariamente nell'archivio storico, perché ciò equivarrebbe a configurare come archivi correnti tutti gli archivi che ricadono nell'ambito della giurisdizione vescovile.

Come si è detto sopra, contrariamente a quanto prevede la normativa civile, per il diritto canonico ogni ente ecclesiastico è responsabile del proprio archivio.

« I libri parrocchiali più antichi », sulla base di una disposizione del diritto particolare, potrebbero essere trasferiti nell'archivio storico diocesano o concentrati nell'archivio del vicariato (can. 535, § 5). Nella circolare della Segreteria di Stato del 15 aprile 1923 leggiamo: « Si consideri se l'esperienza per la propria diocesi suggerisca di riunire nell'archivio vescovile o in quelli dei vicariati maggiori, occupati quasi sempre dai migliori ecclesiastici, i registri parrocchiali più antichi di 150 anni che non servono più nel ministero e per questo facilmente si trascurano e si sperdono » ⁽²⁸⁾. Gli archivi degli enti ecclesiastici soppressi, nei casi previsti dalle norme canoniche, secondo

⁽²⁶⁾ Troviamo le medesime prescrizioni, formulate quasi con le stesse parole, nel Codice pio-benedettino ai cann. 372 e 375, § 1) e i commentatori hanno ritenuto che si tratti di un solo archivio.

⁽²⁷⁾ La prescrizione del can. 491, § 2 non è di facile interpretazione. Se l'archivio storico deve accogliere i documenti più antichi si contrappone ad « archivio corrente »; in tal caso la norma non può essere considerata innovativa ed emanata solo per l'archivio diocesano; infatti ogni archivio ha sempre avuto una sua sezione « storica » dove conservare i documenti più antichi. Se invece deve accogliere i documenti di particolare rilevanza storica o preziosi, bisogna precisare i criteri per discernere questo tipo di documenti dagli altri. Per lo sviluppo di questo tema vedi CELEGHIN, *L'archivio diocesano...*, 316-320.

⁽²⁸⁾ *Lettera circolare...*, n. 4, 546.

quanto si dirà in seguito, possono essere accolti nell'archivio storico diocesano.

b) Archivio parrocchiale (can. 535, § 4), che deve custodire « i libri parrocchiali, insieme con le lettere dei Vescovi e gli altri documenti che si devono conservare per la loro necessità e per la loro utilità » (29).

Agli archivi espressamente menzionati nel secondo libro del Codice bisogna aggiungere quelli delle altre persone giuridiche pubbliche: i seminari, i capitoli, le fondazioni (can. 1303) o luoghi pii, le diverse forme di associazioni pubbliche erette dall'autorità (confraternite, Azione Cattolica...) (can. 313), i benefici e gli enti soppressi dal nuovo Codice e dal recente Concordato...

5. *Disciplina degli archivi.*

a) Le persone che devono avere cura dell'archivio.

Il Codice non tratta dell'archivista e delle qualità richieste per svolgere questo ufficio. Responsabile dell'archivio della curia e dell'archivio diocesano è il cancelliere coadiuvato dal vice cancelliere e dai notai (30); per l'archivio parrocchiale è responsabile il parroco. Si suppone che gli statuti diano delle indicazioni sul responsabile degli archivi delle persone giuridiche o delle associazioni.

La delicatezza dell'argomento ci obbliga a fare qualche riflessione sulla figura dell'archivista. Poiché spesso ha la responsabilità di un patrimonio di ingente valore storico, è necessario prevedere una specifica preparazione di base con la frequenza di corsi specialistici.

(29) Circa i libri parrocchiali il Codice prescrive come obbligatori: « il libro dei battezzati, dei matrimoni, dei defunti ed eventualmente altri libri secondo le disposizioni data dalla Conferenza Episcopale o dal Vescovo diocesano » (can. 535, § 1). La CEI il 23 dicembre 1983 ha deliberato: « in archivio parrocchiale vi siano [...] il registro delle cresime, i registri dell'amministrazione dei beni e il registro dei legati [...]. In ogni archivio parrocchiale sono raccomandati il registro dello *status animarum*, il registro delle prime comunioni, il registro della cronaca parrocchiale » (ECEI 3/1594-1595).

(30) Nella configurazione dell'ufficio del cancelliere vescovile il Codice indica come « incarico principale »: « provvedere che gli atti della curia siano redatti compiutamente e siano custoditi nell'archivio della stessa » (can. 482, § 1). Pertanto si può affermare che il cancelliere essenzialmente sia anche un archivista. Per il rapporto fra cancelleria e archivio vedi GARLATTI D., *Compiti del cancelliere nei rapporti fra cancelleria e archivio*, in *Archiva Ecclesiae* 7 (1964) 55-63; PALESTRA A., *Compiti dell'archivista nei rapporti fra archivio e cancelleria*, *ivi*, 63-74; VIGNATO B., *Rapporti fra archivio e cancelleria riguardo ad una determinata provincia religiosa*, *ivi*, 84-87.

Il suo ufficio comporta compiti diversi che vanno dalla conservazione dei documenti, alla catalogazione, e alla loro esibizione agli interessati o agli studiosi ⁽³¹⁾. Già le *Istruzioni della Pontificia Commissione per gli archivi ecclesiastici d'Italia* raccomandavano nel 1960: « Gli archivi devono essere affidati a persone che abbiano la necessaria preparazione per esercitare il loro ufficio. Si procuri che almeno gli archivi di maggior importanza siano affidati a persone che abbiano frequentato un corso regolare di paleografia, diplomatica e archivistica presso la scuola vaticana o presso altra scuola » ⁽³²⁾. Lo stesso Paolo VI nel discorso ai partecipanti al V Congresso degli archivisti ecclesiastici faceva notare nel 1964: « È noto che la condizione di molti archivi ecclesiastici non è ancora soddisfacente [...]. Le persone che ne sono incaricate non sempre hanno la necessaria qualificazione, conseguita attraverso i severi studi di archivistica e paleografia, con l'apprendimento del relativo metodo di lavoro » ⁽³³⁾.

b) Ordinamento dell'archivio: inventari e cataloghi.

Il Codice prescrive che i documenti dell'archivio diocesano debbano essere conservati « disposti secondo un ordine determinato » (can. 486, § 2) e quelli dell'archivio storico « siano ordinati sistematicamente » (can. 491, § 2). Non si tratta di un ordine stabilito a caso; deve rispondere a criteri oggettivi e a norme scientifiche. Le *Istruzioni* del 1960 a tal proposito prescrivevano: « L'archivio corrente sia ordinato classificando le carte secondo un titolario opportunamente predisposto; e con tale ordine queste verranno poi versate nell'archivio di deposito » ⁽³⁴⁾.

La norma codiciale prescrive, inoltre, che di questi documenti è necessario compilare inventari o cataloghi (can. 486, § 3) ⁽³⁵⁾. Per gli

⁽³¹⁾ GIUSTI M., *Compiti e responsabilità dell'archivista*, in *Archiva Ecclesiae* 1 (1958) 63-72; Id., *L'archivista di fronte ai problemi nuovi*, *ivi*, 5-6 (1962-1963) 34-41; atti del V Convegno degli archivisti ecclesiastici, tenutosi ad Orvieto e Roma nei giorni 23-26 settembre 1963 sul tema: « La formazione dell'archivista. Scuole e corsi di archivistica », *ivi*, 95-175.

⁽³²⁾ *Istruzioni...*, n. 6, 4131.

⁽³³⁾ AAS 56 (1964) 999-1001: 1001.

⁽³⁴⁾ *Istruzioni...*, n. 8, 4131.

⁽³⁵⁾ In tema di ordinamento e di inventari vedi: FENICCHIA V., *L'ordinamento degli archivi in formazione: classificazione degli atti e titolari. Considerazioni preliminari*, in *Archiva Ecclesiae* 2 (1959) 56-61; BALDUCCI A., *Classificazione e titolari per gli archivi delle curie vescovili*, *ivi*, 75-86; PESENTI A., *Classificazione e titolari per gli archivi parrocchiali*, *ivi*, 89-99; MONTANO G.M., *Classificazione e titolari per gli archivi degli istituti religiosi*, *ivi*, 100-127; D'ADDARIO A., *Metodologia dell'ordinamento degli*

archivi di tutte le chiese esistenti nel territorio diocesano (can. 491, § 1) e per i beni mobili e immobili degli enti ecclesiastici (can. 1283, 2°-3°) gli inventari devono essere redatti in duplice copia, una delle quali deve essere conservata nell'archivio diocesano.

c) Custodia dei documenti e accesso agli archivi.

Norme esplicite sulla custodia dei documenti vengono formulate dal Codice per l'archivio diocesano, ma con i dovuti adattamenti possono essere estese anche agli altri archivi. Il can. 486, § 1 prescrive che i documenti « devono essere custoditi con la massima cura ». Il can. 487, § 1 ordina che l'archivio deve rimanere chiuso e la chiave deve essere custodita dal Vescovo e dal cancelliere. A nessuno è lecito entrarvi se non con la licenza del Vescovo oppure, contemporaneamente del Moderatore della curia e del cancelliere (can. 487, § 1). Non è lecito asportare documenti dall'archivio, se non per breve tempo e col consenso del Vescovo oppure, contemporaneamente del Moderatore di curia e del cancelliere (can. 488).

d) Utilizzazione degli archivi e norme diocesane su questa materia.

Due direttive diverse dà il Codice per regolamentare l'utilizzazione degli archivi. Trattando dell'archivio diocesano stabilisce un principio che può valere per tutti gli archivi: « È diritto degli interessati ottenere, personalmente o mediante un procuratore, copia autentica manoscritta o fotostatica dei documenti che per la loro natura sono pubblici e riguardano lo stato della propria persona » (can. 487, § 2). Per la consultazione degli archivi delle chiese o dell'archivio storico e per l'asportazione di atti e documenti in essi contenuti rinvia all'osservanza di norme emanate dal Vescovo diocesano (491, § 3).

Questo rinvio riguarda uno dei problemi fondamentali della disciplina sugli archivi ecclesiastici: la formulazione di un regolamento che disciplini e faciliti la sua consultazione. Infatti un archivio, per raggiungere la finalità per cui è stato istituito, deve essere aperto alla consultazione degli studiosi, che, a certe condizioni, devono trovarsi anche nella possibilità di avere copia dei documenti che interessano.

archivi ecclesiastici, ivi, 24-25 (1981-1982) 33-42; atti del XIV Convegno degli archivisti ecclesiastici tenutosi a Roma nei giorni 3-6 novembre 1982 sul tema « L'inventario », *ivi*, 26-27 (1983-1984) 23-317; PEZZOTTI L., *Aggiornamento dei titolari dell'archivio corrente della curia diocesana e della parrocchia, ivi*, 30-31 (1987-1988) 79-91.

Le *Istruzioni* del 1960 a tal fine danno una serie di indicazioni delle quali è opportuno tenere conto.

1) Per la consultazione: « La consultazione degli archivi a scopo di studio sia concessa con ampia liberalità, sull'esempio dell'Archivio Segreto Vaticano, pur adottando le necessarie cautele sia nell'ammissione degli studiosi sia nella comunicazione dei documenti »⁽³⁶⁾;

2) per la fotocoproduzione: « Allo stesso tempo si conceda, per quanto è possibile, la fotografia dei documenti. Se fossero richieste fotografie per altri fini, in cui si preveda un lucro da parte dei richiedenti sarà giusto porre opportune condizioni. La fotografia di interi fondi, o di parti notevoli di essi, o comunque di un complesso importante di documenti, è di regola vietata; in tali casi si chieda l'autorizzazione della Pontificia Commissione »⁽³⁷⁾;

3) per il prestito: « Il prestito di documenti non sia concesso se non in casi eccezionali e con le opportune cautele e garanzie. Se il prestito, richiesto da autorità o istituti a scopo di studio, per mostre o altro, rende necessario il trasferimento dei documenti presso un ente non soggetto alla giurisdizione dell'Ordinario o del Superiore religioso si dovrà ottenere, volta per volta, l'approvazione preventiva della Pontificia Commissione, salvo l'obbligo di chiedere, ove occorra l'autorizzazione dei sacri dicasteri o altre autorità. In ogni caso è vietato il prestito a privati, compresi tra questi gli stessi membri dell'ente cui l'archivio appartiene »⁽³⁸⁾.

6. *Norme particolari per l'archivio segreto.*

Una configurazione particolare ha nel Codice l'archivio segreto che deve essere istituito nella curia diocesana, dove custodire « con estrema cautela » i documenti che per loro natura o per disposizione della legge devono rimanere segreti (can. 489, § 1). Fra questi ultimi il Codice ricorda in modo particolare: « i documenti che riguardano le cause criminali in materia di costumi » (can. 489, § 2), i documenti relativi all'ammonizione e alla riprensione (can. 1339, § 2), gli atti dell'indagine previa e i decreti dell'Ordinario relativi al processo penale (can. 1719).

La norma codiciale prescrive che tutti questi documenti vengano distrutti se i rei sono morti oppure se tali cause si sono concluse

⁽³⁶⁾ *Istruzioni...*, n. 12, 4132.

⁽³⁷⁾ *Ivi*, n. 13.

⁽³⁸⁾ *Ivi*, n. 14.

da un decennio con una sentenza di condanna (can. 489, § 2). Tuttavia in quest'ultimo caso si deve conservare un breve sommario del fatto con il testo della sentenza definitiva ⁽³⁹⁾.

Solo il Vescovo può custodire la chiave dell'archivio segreto (can. 490, § 1). Mentre la sede è vacante questo archivio può essere aperto solo in caso di vera necessità dall'Amministratore diocesano (can. 490, § 2). In nessun caso devono essere asportati documenti dall'archivio segreto (can. 490, § 3).

7. *La cura degli archivi.*

Il tema della cura degli archivi è affrontato dal can. 491, § 1. Nonostante le lacune evidenziate nella sua formulazione, ritengo si debba affermare che la vigilanza del Vescovo deve essere esercitata non solo sugli archivi delle chiese che sono presenti nel territorio, ma anche su quelli delle persone giuridiche pubbliche soggette alla sua giurisdizione.

Secondo il prescritto di questo canone la cura degli archivi comporta: la vigilanza sulla conservazione dei documenti e sulla compilazione degli inventari in duplice copia, uno dei quali deve essere conservato nell'archivio della curia (§ 1), la promulgazione di una normativa per l'utilizzazione degli archivi ecclesiastici (§ 3).

L'osservanza di queste norme può evitare la dispersione di documenti e di archivi di rilevante valore storico e l'intervento dello Stato su una materia mista di indubbio interesse per tutta la società.

Dopo la promulgazione del nuovo Codice difficilmente può essere ritenuta valida la norma prevista dalla circolare del 1923, che conferiva al Vescovo particolari facoltà come delegato della Santa Sede per vigilare sugli archivi degli enti ecclesiastici esenti dalla sua giurisdizione ⁽⁴⁰⁾. In questi casi il Vescovo può sempre informare le autorità competenti perché provvedano con sollecitudine.

8. *Gli archivi degli enti soppressi, divisi o riuniti.*

Le lacune del Codice in questa materia sono particolarmente evidenti quando si affronta il tema della destinazione degli archivi

⁽³⁹⁾ La norma stabilita da questo canone è identica a quella del can. 379, § 1 del Codice pio-benedettino; su questo canone il 5 agosto 1941 si era avuta una risposta della Pontificia Commissione interprete: la prescrizione di compilare un breve sommario del fatto con il testo della sentenza definitiva non vale per i casi in cui i rei sono morti (AAS 33 [1941] 378).

⁽⁴⁰⁾ Vedi nota 15.

delle persone giuridiche e delle associazioni estinte, divise o incorporate ad altre. Poiché fra queste persone giuridiche troviamo anche le diocesi, una normativa su questa materia può essere promulgata solo dalla suprema autorità ⁽⁴¹⁾.

Le ipotesi possibili sono varie. Si possono stabilire alcuni criteri di massima. Le *Istruzioni* davano queste indicazioni: « Gli archivi dovranno di regola essere conservati ed amministrati dagli enti da cui provengono; ove ragioni di sicurezza o altri giustificati motivi consigliassero un trasferimento, sarà necessario ottenere il parere favorevole della Pontificia Commissione. Ciò vale, ad esempio, per i casi in cui si ritenesse utile trasferire la parte più antica di un archivio in un archivio centrale diocesano o regionale, o affidarne l'amministrazione ad altro ente ecclesiastico. In quanto il trasferimento e la conseguente assegnazione ad altro ente ecclesiastico comportino una modifica dello stato giuridico dell'archivio, sarà necessaria anche l'autorizzazione dei competenti dicasteri della Santa Sede, a norma delle vigenti disposizioni canoniche [...]. Gli archivi degli enti di cui per qualunque motivo vengano a cessare le attività, quando non esistano precise disposizioni in contrario, passano in custodia e in amministrazione dell'ente superiore, che ne avrà cura come del proprio » ⁽⁴²⁾.

Tuttavia bisogna tenere presente che queste indicazioni furono date quando ancora il Codice non prevedeva la costituzione dell'archivio storico diocesano. Oggi andrebbero riviste e integrate secondo la natura di questo archivio e i documenti che deve custodire.

Conclusione.

La complessa problematica posta dagli archivi ecclesiastici, in un tempo in cui è maturata una maggiore sensibilità per l'utilizzazione di un patrimonio di notevole rilevanza storica, pone il problema di una normativa più esauriente, in grado di rispondere alle esigenze di tutta la società.

Il rinvio del Codice alla legislazione particolare non risolve il problema, perché gli archivi costituiscono una realtà che esige norme unitarie. Un intervento normativo della Conferenza Episcopale sarebbe insufficiente, considerato che i Vescovi non hanno alcuna

⁽⁴¹⁾ Il tema era stato già affrontato dalle *Istruzioni* del 1960, n. 3, 4131.

⁽⁴²⁾ *Ivi*, n. 3-5.

competenza sugli archivi degli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica. Si può solamente auspicare una legge quadro preparata dal supremo legislatore⁽⁴³⁾, che disciplini in modo organico per tutti gli enti ecclesiastici una materia molto delicata sulla quale convergono interessi molteplici.

ADOLFO LONGHITANO

(43) Nell'attuale ordinamento della Curia Romana la competenza sugli archivi ecclesiastici è della Congregazione per il clero, che si serve allo scopo della Pontificia Commissione per la conservazione del patrimonio artistico e storico (costituzione apostolica *Pastor Bonus*, artt. 99-104, AAS 80 [1988] 841-934).

Pagina bianca

Rassegna di bibliografia

Note bibliografiche

Pagina bianca

Una recente introduzione al diritto canonico (*)

1. *Il genere letterario ed alcuni tratti peculiari del libro.*

Pedro Lombardía, in uno dei suoi tanti gustosi prologhi (1), faceva notare quanto numerosi fossero gli scritti recenti dedicati dalla canonistica spagnola ai temi connessi con il concetto, il metodo e le fonti del diritto canonico e del diritto ecclesiastico dello Stato (2). Lombardía richiamava anche l'attenzione sul fatto che tali pubblicazioni erano direttamente collegate con uno dei requisiti nei concorsi a cattedre universitarie in Spagna, consistente nel redigere una « memoria » sulle questioni metodologiche fondamentali concernenti la propria disciplina. E valorizzava assai positivamente l'apporto di questa letteratura per una riflessione serena e profonda sul diritto della Chiesa dopo il Concilio Vaticano II.

In questa cornice si iscrive anche l'introduzione al diritto canonico del prof. Carlos Larrainzar, dell'Università di La Laguna (Isole Canarie), di cui è apparsa una seconda edizione rivista e pubblicata nell'ambito di una collana promossa dall'« Instituto de Derecho Europeo Clásico », di cui è direttore lo stesso prof. Larrainzar.

Il presente volume s'inserisce a pieno titolo in quel genere letterario descritto e valorizzato da Lombardía, benché l'opera sia ormai arricchita da un lungo lavoro di cattedra.

A mio parere e come afferma peraltro lo stesso Larrainzar (cfr. p. 22), i libri di questo tipo hanno una duplice finalità. Da una parte, essi servono quale introduzione nella disciplina ad uso degli studenti universitari. Ma nel contempo queste pubblicazioni veicolano le idee di fondo dell'autore sull'oggetto della disciplina, e pertanto si rivolgono anche agli specialisti. L'intreccio di questi due scopi può chiarire sia i pregi

(*) Carlos LARRAINZAR, *Introducción al Derecho Canónico*, 2ª ed. revisada, Ed. IDECSA, Santa Cruz de Tenerife 1991, 351 p.

(1) Al libro di J. FORNÉS, *La ciencia canónica contemporánea (Valoración crítica)*, EUNSA, Pamplona 1984, pp. 11-22.

(2) Oltre a quello di J. Fornés, Lombardía elencava sette libri, pubblicati tra il 1966 ed il 1984, ad opera dei seguenti autori: J. Hervada, A. de la Hera, V. Reina, J.A. Souto, D. Llamazares, I. Ibán ed E. Molano.

che i limiti riscontrabili in questo genere letterario, che deve fornire l'informazione di base sulla disciplina — col rischio di ripetere cose ben note agli specialisti — e contemporaneamente deve prendere posizione nel dibattito dottrinale — col pericolo di problematicizzare troppo gli studenti —. Ad ogni modo, riterrei che in fin dei conti questa commistione sia piuttosto fruttifera, tra l'altro perché la scienza progredisce in buona misura mercé le sfide provenienti dalle necessità didattiche, comprese quelle proprie di una situazione culturale in cui, nel parlare di diritto canonico, quasi niente va dato per scontato.

Entro tale genere letterario, la presente opera è contraddistinta da alcune ben marcate peculiarità. Del resto, per chi come me ha potuto conoscere di persona il prof. Larrainzar, durante i suoi soggiorni romani quale professore visitante di diritto canonico presso l'Ateneo Romano della Santa Croce, i tratti caratteristici di questo suo libro non fanno che rivelare puntualmente le note originali della sua personalità di studioso e docente.

Anzitutto, la sua conoscenza e sensibilità storica — riflettutasi in varie pubblicazioni su diversi aspetti del diritto canonico classico e della sua tradizione antica ⁽³⁾ — emerge come sostrato reale da cui prende le mosse il suo approccio al diritto della Chiesa, visto nel suo momento di massimo splendore storico come parte dello *ius commune* della cristianità occidentale, in un contesto che ha mostrato in maniera emblematica la valenza culturale ed umanistica del diritto canonico. In secondo luogo, è ben visibile la costante attenzione dell'autore alla fondazione filosofico-teologica delle questioni circa l'esistenza e l'essenza del diritto nella Chiesa. Specialmente in questo secondo filone si nota l'influsso di Francisco Suárez, cui Larrainzar ha dedicato un'originale monografia, che riproduce l'unità di pensiero — teologico, metafisico, epistemologico e giuridico — del *Doctor Eximius*, nonché altri studi ⁽⁴⁾. Un altro tratto peculiare del lavoro universitario di Larrainzar è la sua spiccata vocazione di docente. Posso testimoniare la sua capacità di entusiasmare gli studenti che assistono alle sue lezioni o partecipano mediante tesi dottorali ai suoi progetti di ricerca. Ciò spiega anche la presenza — tut-

⁽³⁾ Ad es. *Precedentes de la doctrina medieval sobre la ley natural: comentarios directos al texto paulino Rom. 2, 14-15*, in *Persona y Derecho*, 8 (1981), p. 100-150; *La distinción entre «fides pactiois» y «fides consensus»*, in *Ius Canonicum*, 21 (1981), p. 31-100; *La disolución de los esponsales en el período clásico*, in AA.VV., *Estudios de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico en homenaje al Profesor Maldonado*, Tecnos, Madrid 1983, p. 305-319; e *La «Summa super quarto libro Decretalium» de Juan de Andrés*, in questa Rivista, 1 (1989), p. 509-554.

⁽⁴⁾ *Una introducción a Francisco Suárez*, EUNSA, Pamplona 1977; *La naturaleza del derecho consuetudinario según Francisco Suárez*, in *Ius Canonicum*, 22 (1982), p. 762-782.

t'altro che scontata in opere del genere — di un capitolo destinato proprio a trattare l'argomento della docenza del diritto canonico (cfr. cap. V, p. 315-341). Infine, va tenuto presente il fatto che, benché l'autore si sia formato presso l'Università di Navarra avendo come maestro il prof. Lombardía — di cui è stato professore assistente ed aggiunto per cinque anni —, si discosta dal pensiero canonistico di Lombardía ed Hervada. Anzi, nelle questioni più fondamentali le sue posizioni sono più vicine a quelle degli autori che si ispirano alla figura di Klaus Mörsdorf.

2. *La struttura ed il contenuto fondamentale del libro.*

Il libro si fa eco del principio aristotelico, così caro a San Tommaso d'Aquino, secondo cui *sapientis est ordinare* (cfr. p. 19 ss.). Esso segue perciò una rigorosa sistematica interna, spiegata nell'introduzione (cfr. p. 11-22). La struttura dell'esposizione poggia su tre questioni fondamentali: cos'è il diritto canonico, cos'è la scienza del diritto canonico e cos'è l'insegnamento del diritto canonico. Alla questione epistemologica l'autore fa giustamente precedere quella ontologica, secondo le esigenze del realismo filosofico e teologico classico. Per cui egli si interroga anzitutto sul concetto della cosa in sé — il diritto canonico —, analizzandone in primo luogo il concetto nominale, a partire della realtà empirica e storica (cfr. cap. I), per poi intraprendere lo studio del concetto reale, in un primo momento nella prospettiva della semplice possibilità di mettere insieme religione e diritto⁽⁵⁾ quali due componenti essenziali della realtà canonica empiricamente conosciuta (cfr. cap. II) e, una volta affermata tale possibilità, nella prospettiva dell'analisi dell'essenza reale: la natura del diritto canonico (cfr. cap. III). Conosciuta la realtà in sé del diritto della Chiesa cattolica, è possibile interrogarsi sul modo adeguato di conoscerla e di insegnarla: alla scienza canonica ed al suo metodo si dedica il capitolo IV, e alla docenza del diritto canonico il capitolo V.

In seguito tenterò di evidenziare quelle che mi sembrano le linee fondamentali del discorso. In questa breve sintesi dovrò prescindere da molti aspetti, specialmente da quelli riguardanti i presupposti filosofici e teologici che l'autore cerca costantemente di offrire, distribuendoli opportunamente a scopo prevalentemente didattico e avvalendosi di una pregevole interdisciplinarietà, con una ricca informazione bibliografica.

Nel cap. I, sul concetto storico di diritto canonico (p. 23-74), si descrive il presupposto empirico del concetto, fissando l'attenzione sulla

(5) L'autore scrive queste due parole in maiuscolo e in spagnolo; nella traduzione italiana, adeguandomi alla lingua, le traduco usando lettere minuscole.

novità storica rappresentata dalla religione cristiana quale iniziativa divina che comporta, tra l'altro, il c.d. « dualismo cristiano ». « Questa novità consiste nel fatto che la nuova religione rompe col monismo delle civiltà antiche, introducendo una distinzione di ordini nella vita umana, spiritual-religioso e politico-temporale, ciascuno retto da leggi ed autorità proprie » (p. 44) ⁽⁶⁾. Nel contesto del conflitto storico tra politica e religione, cui il cristianesimo dà una risposta dualista, viene collocato l'affermarsi del concetto storico — ossia concetto di una realtà singolare — di *ius canonicum*, che l'autore descrive empiricamente come « la "regula" (la regola oppure "regulae", l'insieme delle regole) intraecclesiale ed autonoma che ordina ed organizza i fedeli credenti come gruppo (cioè, ordina i fedeli di una medesimo credo religioso affinché formino un "gruppo" o un corpo organico) e nel contempo ne mantiene l'interna connessione » (p. 71). I canoni implicano quindi un peculiare intreccio tra religione e diritto.

La relazione tra religione e diritto è per l'appunto il tema del secondo capitolo (p. 75-134). La critica delle ragioni della presunta incompatibilità tra i due termini è condotta sia sui fronti più classici del normativismo giuridico positivista e degli spiritualismi carismatici (soprattutto del protestantesimo) — confluiti paradigmaticamente nelle posizioni di Rudolph Sohm —, sia sul fronte del pastoralismo pseudoteologico estesosi dopo il Concilio Vaticano II. Il capitolo si chiude con un'analisi antropologica del rapporto tra libertà umana — chiamata in causa dalla stessa natura dell'esperienza religiosa dell'uomo — e norma giuridica. Su questo punto l'autore individua il nucleo delle difficoltà che si oppongono alla possibilità stessa di un concetto reale di diritto religioso. Nell'evidenziare l'armonia tra libertà e norma, e quindi tra religione e diritto, Larrainzar mostra la sua capacità di ricondurre ad unità radicale una molteplicità di questioni connesse, cui dà con rinnovato vigore le risposte della tradizione cristiana.

Il capitolo III — dedicato alla nozione di diritto canonico (p. 135-237) — costituisce il nocciolo dell'opera, poiché in esso si contiene la concezione dell'autore sulla natura del diritto della Chiesa. Anzitutto lo si distingue dal diritto ecclesiastico dello Stato, e lo si descrive come un diritto la cui imperatività deriva dallo stesso gruppo religioso, essendo intimamente legato — come qualcosa di intrinseco — alla medesima esperienza religiosa. In questo senso, lo *ius canonicum* è visto pure come « la norma o la regola che va intimamente legata all'esperienza della fede religiosa, la quale in certo modo si esprime anche mediante l'obbedienza e l'applicazione di tali norme », ribadendo che « la norma "canonica" non è mai "estrinseca" all'essenza intima dell'esperienza religiosa considerata in se

(6) Traduco letteralmente dall'originale spagnolo. Va notato che i passi salienti del libro sono messi spesso in corsivo.

stessa » (p. 148). Nel definire essenzialmente il diritto canonico Larrainzar, sulla scia della dottrina di Francisco Suárez contenuta nel *De legibus*, e di quel filone della canonistica contemporanea aperto da Mörsdorf, ribadisce la realtà teologica o soprannaturale del diritto canonico, che è adeguatamente conoscibile — cioè, nella sua pienezza e nei suoi fondamenti e princìpi — soltanto alla luce della fede cristiana.

Prima di esaminare il carattere specifico della giuridicità canonica, l'autore espone la sua visione del diritto in generale (cfr. p. 171-187). La realtà giuridica appare quale ordinazione delle relazioni interpersonali secondo una misura naturale — intrinseca cioè alle relazioni — o convenzionale — ossia frutto della volontà umana —, in modo che « *la dimensione giuridica della realtà è sempre quell'aspetto della sua "adeguata ordinazione" ovvero della sua "ordinazione adeguata", sia naturale sia convenzionale* » (p. 175). Il doppio concetto di diritto oggettivo (*lex*) e di diritto soggettivo (*ius* come *moralis facultas*), corrispondente ad una doppia dimensione della realtà giuridica, viene presentato nell'ottica di Suárez (cfr. p. 177-180). Si sottolinea sia la fondazione divina di ogni realtà giuridica umana, sia la relatività e fallibilità inerenti al diritto inteso quale *ius* concreto in quanto realtà storica (cfr. p. 180-183). Da ultimo si asserisce la natura morale di ogni realtà giuridica, dal momento che ogni legge giuridica è una legge morale (non essendo però vera l'affermazione reciproca) (cfr. p. 183-187).

L'affermazione del diritto canonico quale « *realtà teologicamente ed oggettivamente analogica rispetto al giuridico-secolare* » costituisce una delle tesi più centrali nella dottrina di Larrainzar (p. 193), nella cui esposizione egli valorizza in maniera particolare la ricerca di Valentín Ramallo sull'argomento (?). Mediante tale tesi « si cerca di sottolineare che nella nozione *diritto canonico*, un concetto *duale-unitario*, si raggiunge un relativo soprannaturale e radicalmente misterico — cioè, un concreto aspetto del *Mysterium Ecclesiae* [il mistero soprannaturale della Chiesa] — mediante l'intellezione di un altro relativo naturalmente conosciuto, qual è la comune nozione di diritto propria della realtà umana » (*ibidem*).

Per comprendere adeguatamente questa posizione è indispensabile tener presente la concezione epistemologica e metafisica dell'autore, ispirata alla dottrina di Suárez sul concetto oggettivo e sulla c.d. « *risultanza* » (8). Non essendo possibile in questa sede esporre questa posizio-

(7) Cfr. V. RAMALLO, *El Derecho y el Misterio de la Iglesia*, Univ. Gregoriana, Roma 1972.

(8) Cfr. l'esposizione dello stesso autore nella sua cit. monografia *Una introducción a Francisco Suárez*, p. 79-125, in cui si basa specialmente sulle ricerche di Eleuterio Elorduy.

ne con l'ampiezza che essa meriterebbe, preferisco lasciar parlare lo stesso autore, quando egli l'applica al campo giuridico in generale. « La giuridicità del diritto umano — sia *lex* sia *ius* — deriva sempre da un principio divino in cui esso trova il suo fondamento in quanto *lex*, nonostante che, in quanto *ius*, esso sia una determinazione storica, variabile, sempre perfezionabile ed in qualche misura convenzionale. Da questa prospettiva *fondamentale* si capisce chiaramente — a mio parere — che il diritto *storico* non è totalmente la deduzione razionale di una conoscenza speculativa circa la stretta giustizia, assolutamente oggettiva, e che il contenuto dello *ius* non è la conclusione necessaria di un sillogismo logico proprio dell'intelletto speculativo, in cui si apporta una conoscenza oggettiva della realtà in sé. Il *giuridico storico* in generale, e in particolare lo *ius*, possiedono a rigore una natura *fattizia*. La realtà dello *ius* è il *risultato* dell'operazione umana, razionale e prudentiale, di coloro i quali sono considerati *iuris prudentes* [esperti nel diritto] e in questo modo i *responsa* [risposte] dei giuristi — l'*ars boni et aequi* dei romani — possiedono tanto una dimensione oggettiva quanto un'altra soggettiva di relatività; di conseguenza, l'*opinio iuris* [l'opinione su quale sia il diritto] è sempre approssimazione tendenziale verso la massima giustizia, ma non *la* giustizia oggettiva » (p. 181 s.).

Il punto di partenza di questo processo di risultanza *fattizia* appare ontologicamente distinto nello *ius canonicum* rispetto allo *ius civile*. Riprendiamo di nuovo le stesse espressioni dell'autore, nel suo peculiare stile denso e quasi scolpito: « la *giuridicità canonica* unicamente può essere studiata dalla contemplazione della *realtà-totale* del mistero ecclesiale; la nozione di *giuridicità* si predicherà dunque analogicamente rispetto *al secolare e al canonico*, perché in quest'ultima dimensione l'anzidetta nozione possiede *realmente* un valore significante del soprannaturale e del misterico, un valore in un certo senso *sacramentale*. Insomma, il *giuridico* è "*canonico*" *soltanto e nella misura in cui inerisce nella finalità salvifica soprannaturale della Chiesa, tanto nelle sue dimensioni di "ius" quanto in quelle di "lex", che sono quelle proprie della giuridicità* » (p. 194).

La conclusione delle anteriori premesse è che la nota della giuridicità si predicherebbe con un'analogia intrinseca di proporzionalità propria rispetto alla realtà — canonica o secolare — cui si applica tale nota, dal momento che queste due realtà sono ontologicamente diverse tra di loro.

L'ultimo paragrafo del capitolo — « il diritto religioso come *ius sacram* » (p. 196-237) — completa e precisa questa tesi. Si ricordano a questo proposito gli interventi del Magistero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, che hanno messo in luce, a più riprese e con diverse formulazioni, l'intrinseca appartenenza del diritto canonico al mistero salvifico della Chiesa (cfr. p. 196-202). In seguito vengono vagliati i diversi orientamenti della canonistica contemporanea: l'applicazione della no-

zione di ordinamento giuridico a quello canonico; la proposta di Javier Hervada di concepire il diritto canonico nella prospettiva dei rapporti di giustizia; e gli apporti dottrinali circa la sacramentalità del diritto della Chiesa.

Per comprendere adeguatamente il pensiero dell'autore mi pare specialmente illuminante la sua esposizione sulla possibilità di parlare di una « giustizia canonica ». Per Larrainzar la nozione di giustizia che è alla base del diritto canonico è diversa da quella che sostiene il diritto secolare. Lo *ius* e la *lex* canonica poggiano radicalmente sulla *lex nova*, la legge evangelica della grazia, in cui « il criterio *naturale* di giustizia è ontologicamente *corretto* dalla *realtà* della *misericordia divina* » (p. 216 s.). Ne deriva che il *iustum* soprannaturale si basa su quella peculiare giustizia che è la giustizia della giustificazione. E, infine, in un denso paragrafo che mi pare valga la pena riprodurre quasi integralmente, Larrainzar fa presente che « L'ordine giuridico-canonico soltanto può essere intimamente compreso sulla base della contemplazione della giustizia dell'ordine e della economia della salvezza, dato che l'ordine ecclesiale — l'ordinazione di quella società soprannaturale la cui finalità è attuare ed operare la salvezza mediante l'imputazione della giustificazione compiuta attraverso la sua azione sacramentale — si costruisce secondo il modello della *giustizia della giustificazione* e non secondo il paradigma della giustizia di Dio per cui Egli stesso è giusto; di conseguenza, il punto di riferimento ultimo che dà contenuto giuridico alla *realtà canonica* si trova in *quella giustizia con cui Dio santifica e fa giusti gli uomini — la grazia di Cristo — in Cristo stesso* » (p. 217).

Mi sembra pure assai significativa quest'altra citazione, che l'autore prende dalla sua opera su Suárez, nel cui pensiero — condiviso da Larrainzar — « la formalità *quod* che specifica l'attività del teologo sul dato giuridico, pertanto, mira ad una stima del diritto come strumento di perfezionamento morale e, di conseguenza, alla *giustizia interna* della persona » (p. 219, nt. 235) ⁽⁹⁾. In questo contesto si auspica un rinnovamento della teologia morale sulla giustizia, per superare la teologia morale dei sudditi del potere civile, e costruire una teologia morale dei cittadini liberi, in una prospettiva universale della giustizia, in cui ci sarebbe posto anche per la peculiare giustizia canonica (cfr. p. 220-223).

Il capitolo si chiude con un'esposizione delle principali tesi della scuola di Monaco di Baviera, incentrata sul pensiero del suo fondatore Klaus Mörzdorf, ma tenendo conto anche degli sviluppi apportati dai suoi discepoli, tra i quali è più volte citato Eugenio Corecco. Il diritto canonico, quale realtà teologica ed intrinseca al mistero della Chiesa,

⁽⁹⁾ La citazione viene dal libro *Una introducción a Francisco Suárez*, cit., p. 148, nt. 131.

non può essere trattato come se fosse una realtà puramente naturale (come si fa quando si parte dalle nozioni di società giuridicamente perfetta, o di ordinamento o di giustizia naturale); si deve invece partire dall'analisi della sacramentalità dell'intera Chiesa. « Per la forza interna della Chiesa, che è segno sensibile — sacramento — di salvezza tra gli uomini, il diritto canonico deve realizzare un *ordine* di comunione, una *communio* che costituisce la Chiesa come Popolo di Dio di fronte all'intera Umanità; di conseguenza, il suo diritto partecipa anche della natura sacramentale dell'intera Chiesa » (p. 231).

Questa posizione circa la natura del diritto canonico determina un conseguente approccio epistemologico, oggetto del capitolo IV sul metodo della scienza canonica (p. 239-314). Di fronte alle contrapposte caratterizzazioni della scienza canonica come giuridica o teologica, Larrainzar preferisce la nota descrizione di Mörsdorf: « una disciplina teologica con metodo giuridico » (cfr. p. 264 s.). Più avanti, propone dire che « *la scienza canonica è materialmente teologica ma formalmente giuridica* » (p. 278). Con ciò intende sostenere, da una parte, che la scienza canonica si muove sempre nell'ambito delle scienze sacre o discipline teologiche, che utilizzano un metodo teologico, e dall'altra che, in quanto la scienza canonica è giuridica, essa ha una finalità d'indole operativa, pratica, al servizio della missione salvifica della Chiesa. Si capisce pertanto che in alcuni momenti si qualifichi il metodo canonico come « teologico » (ad es. p. 281), ed in altri passi, seguendo la descrizione di Mörsdorf, lo si chiami « giuridico » (cfr. p. 264): si tratta di affermazioni compatibili in quanto fatte da punti di vista diversi. Da ultimo, vengono esaminati il metodo storico ed il metodo giuridico quali metodi ausiliari della canonistica. Sono pagine molto interessanti nella misura in cui consentono di avere un quadro d'insieme sullo stato attuale della ricerca canonica in campo sia storico — nel quale, come ho già indicato, Larrainzar lavora attivamente — che sistematico-giuridico in cui vengono, tra l'altro, descritte e abbastanza valorizzate diverse proposte di Lombardía, di Hervada e di alcuni loro discepoli.

Le idee e l'esperienza docente dell'autore si manifestano nell'ultimo capitolo (V): « La docenza del diritto canonico » (p. 315-341). Larrainzar insiste sulla specificità dei problemi educativi e, nella prospettiva dell'insegnamento del diritto canonico nell'università civile, mette in risalto il valore culturale — storico ed attuale — di tale disciplina, il che giustifica ampiamente la sua inclusione nei piani degli studi delle università non confessionali.

3. *Il diritto canonico, realtà soprannaturale e pertanto analogica rispetto al diritto-realtà naturale?*

Il prof. Larrainzar, con le sue doti per cogliere il nucleo dei problemi, osserva giustamente che per un'adeguata fondazione e definizione del

diritto canonico, una delle grandi questioni aperte è quella del rapporto tra natura e grazia, ragione e fede, ordine naturale e soprannaturale (cfr. p. 236). In effetti, penso che proprio lì risieda una delle principali chiavi di lettura di questa introduzione al diritto della Chiesa, soprattutto perché mi pare che la tesi centrale sull'indole analogica della giuridicità canonica dipenda immediatamente in Larrainzar dall'affermazione del carattere soprannaturale della realtà in cui si realizza la nota di giuridicità. Siccome commentare o prendere posizione dinanzi alle numerosissime questioni toccate dal libro implicherebbe scriverne un altro sulla stessa tematica, in questa sede mi accontenterò di qualche riflessione iniziale su questo problema di fondo.

Per dialogare è sempre decisiva la determinazione dei punti di partenza comuni. In questo caso ne trovo due, che mi sembrano davvero importantissimi. In primo luogo, sono pienamente d'accordo con l'autore quando egli asserisce con forza ed insistenza che il diritto canonico appartiene in maniera intrinseca all'essere della Chiesa fondata dal Verbo incarnato. Da qui ne consegue che qualunque visione estrinseca — meramente tecnica o unicamente positiva — di tale diritto sia completamente insoddisfacente, come peraltro penso lo sia anche per qualunque diritto, che sempre deve fondarsi sulle esigenze giuridiche che scaturiscono dalla stessa realtà (pur dovendosi riconoscere l'innegabile influsso dei fattori umani d'indole storica — contingenti e pertanto prudenziali — nella costituzione effettiva di qualunque ordine giuridico reale).

Un'altra convinzione di fondo mi unisce radicalmente alle vedute di Larrainzar: poiché il diritto canonico appartiene intrinsecamente all'essere della Chiesa, e dal momento che questo essere è essenzialmente soprannaturale, il diritto della Chiesa non può che essere pure costitutivamente soprannaturale, e quindi conoscibile adeguatamente soltanto alla luce della fede. Per dirlo in termini forse inesatti (come rileva lo stesso autore, condividendo le precisazioni di Pedro Juan Viladrich: cfr. p. 163) ma molto usati, che non intendono pregiudicare affatto alcuna questione metodologica, il diritto canonico è senz'altro una realtà teologica, e pertanto sacra e salvifica (anche sacramentale e pastorale, nel senso ampio di queste espressioni).

Tuttavia, non mi convince il passaggio dalle anteriori considerazioni alla tesi dell'analogia nella predicazione della giuridicità rispetto al diritto canonico e al diritto secolare. Penso che nelle pagine anteriori è stato sufficientemente chiarito il perché Larrainzar arrivi a questa conclusione che unisce l'indole sacra del diritto canonico con la negazione del carattere univoco del concetto di giuridicità — nelle sue dimensioni di *ius* e di *lex* — applicato all'ambito secolare ed ecclesiale. Nello stabilire tale nesso sono determinanti due fattori: la concezione fattizia dello *ius* come risultanza — che trae le sue origini da Suárez, benché come tale sia piuttosto un'applicazione di tesi gnoseologiche dell'Esimo all'ambito della giuridi-

cità —; e la convinzione sulla diversità ontologica tra società ecclesiale e società civile, percepita con intensità dall'autore come costante richiamo alla canonistica verso la specificità del proprio mestiere rispetto a quello dei giuristi secolari — benché non da confondere con quello dei teologi —, e come condizione della stessa efficacia ecclesiale — e pertanto salvifica — dell'intera attività canonica, e specialmente del suo rinnovamento auspicato dal Concilio Vaticano II proprio in funzione dell'attenzione al mistero della Chiesa (cfr. dich. *Optatam totius*, n. 16d).

Per quanto riguarda la prima di queste premesse, andrebbe esaminata l'intera gnoseologia e metafisica di Suárez, ed in particolare il suo pensiero circa il concetto oggettivo nonché la sua applicazione all'ambito pratico della giuridicità. Non essendo ovviamente questa la sede adatta per intraprendere tale indagine, vorrei osservare soltanto che il dibattito sull'analogia della giuridicità canonica dipende non solo da come si concepisca tale giuridicità, bensì anche, e prima di tutto, da come si concepisca la stessa analogia, il che a sua volta è intimamente legato al modo di comprendere l'intera conoscenza umana. In effetti, mi pare che l'ammissione dei concetti dei singolari — che contraddistingue la gnoseologia suareziana — possa influenzare non poco la posizione favorevole all'analogia. Altrettanto si può dire rispetto alla nozione di risultanza, nella misura in cui mette in risalto l'intervento dello stesso intelletto umano nel forgiare i concetti. Ma così come una gnoseologia tomista non dovrebbe perdere mai di vista l'indole in qualche modo fattizia dei concetti, la gnoseologia suareziana non dovrebbe mai dimenticare l'indispensabile riferimento alla realtà extramentale che è insito in ogni vera conoscenza. In particolare, trattandosi di concetti di ambito pratico, così come non si può fare a meno di riconoscere il loro essenziale nesso con la stessa attività pratica, non è possibile disconoscere che le basi essenziali di tale attività — in quanto legate a dimensioni naturali o soprannaturali dello stesso uomo — possiedono un valore universale che giustifica l'esistenza di concetti altrettanto universali del giuridico.

La seconda premessa della tesi dell'analogia è quella che però più mi interessa, poiché attiene alla diversità ontologica tra realtà giuridico-ecclesiale e realtà giuridico-secolare. Qui non posso che essere completamente d'accordo con Larrainzar nella sostanza. Solo che ammetto la possibilità di sostenere che entrambe queste due realtà possano essere ricomprese sotto un medesimo concetto univoco, che come tale non colga però immediatamente quelle differenze ontologiche. Naturalmente tale concetto univoco non dovrebbe negare queste differenze, e tanto meno dar luogo ad una loro assurda ed infruttifera dimenticanza metodologica nella canonistica. A mio parere, assume qui un particolare valore — premessa certamente una gnoseologia tomista e non suareziana — quel tipo di analogia che la scolastica ha denominato « secondo l'essere e non secondo il concetto » (*secundum esse e non secundum intentionem*), oppure di disuguaglianza (*inaequali-*

tatis), come quella che si dà all'interno del genere animale tra la specie umana e le specie irrazionali⁽¹⁰⁾. In effetti, è nell'essere non colto dal concetto di diritto dove, a mio parere, risiede l'indole analogica del giuridico-canonico.

Mi pare che Larrainzar accetti la possibilità di un'applicazione della nozione di giustizia e di cosa giusta all'ambito ecclesiale, benché rilevi con forza le sue insufficienze (cfr. ad es. p. 209-225). A me sembra però particolarmente importante tale possibilità per impostare adeguatamente l'attività canonica e la scienza canonistica, dal momento che non sono riuscito a trovare un altro concetto che indichi con la stessa chiarezza il *quid* peculiare — non già materiale, ma formale (non nel senso di mera formalità esterna, bensì di forma in senso filosofico ovvero di costitutivo formale) — della giuridicità canonica. Aggiungerei subito che le sue insufficienze sono palesi: un canonista che si accontentasse di sapersi giurista non potrebbe uscire da lì; occorre confrontarsi in continuazione con la realtà misterica della Chiesa per poter far qualcosa di utile in quest'ambito. Occorre però farlo restando sempre attenti alla dimensione giuridica — nel senso specifico con cui uso il termine — del mistero. Altrimenti si corre il rischio, peraltro tanto frequente, di presentare teorie molto attraenti sulla fondazione teologica del diritto della Chiesa, in cui l'unico aspetto non sufficientemente chiarito è quello che riguarda proprio il senso della giuridicità.

Da ultimo, proprio sul senso della giuridicità vorrei aggiungere delle considerazioni finali, per indicare alcuni aspetti che, a mio giudizio, meriterebbero un maggiore approfondimento nell'opera.

Anzitutto, ritengo assai importante una chiara e precisa distinzione tra morale e diritto, pur riconoscendo tutte le loro intime connessioni, particolarmente intense nell'ambito ecclesiale. Nel modo di concepire la giuridicità, specie quella canonica, nel libro si introducono alcuni aspetti collegati con la giustizia biblica della giustificazione dell'uomo, affermando una dimensione morale ed interiore, salvifica e sacramentale, del diritto canonico. Premetto che sono pienamente d'accordo sull'esistenza e sulla rilevanza di queste dimensioni. Anzi, il diritto della Chiesa non sarebbe concepibile né attuabile se lo si pretendesse affrontare in un modo che negasse o non tenesse conto — a livello di fondazione e di operatività pratica tra i credenti — di tali dimensioni. Ciononostante, non vedo che quelle dimensioni possano es-

(10) L'ho già sostenuto in *El Derecho Canónico en clave positivista*, in *Ius Canonicum*, 25 (1985), p. 55 s., dove citavo l'esauriente esposizione scolastica di Santiago Ramírez (cfr. *De Analogia*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1972, p. 1543-1650).

sere considerate come costitutive della giuridicità canonica, poiché allora mi sembra che la si smarrisca precisamente in quanto giuridica.

In secondo luogo, sebbene l'autore distingua tra *ius* e *lex*, a me pare che, proprio per la sua sensibilità verso le indubbe connessioni della giuridicità con la morale, egli tenda a privilegiare l'aspetto di *lex* nella sua concezione della giuridicità. Senza ovviamente negare la spiccata rilevanza di tale dimensione normativa, debbo dire che, allo scopo di precisare il costitutivo formale della giuridicità, ritengo più adeguata la via che privilegia lo *ius*, inteso però in senso oggettivistico (il che ovviamente non nega le sue relazioni con il soggetto, e nemmeno l'influsso che gli stessi soggetti hanno in misura assai rilevante nella determinazione dello *ius*, che il più delle volte include elementi convenzionali).

In conclusione, a mio parere, il pregio fondamentale di questo libro è quello di trasmettere l'esperienza canonistica del suo autore, che si è davvero lasciato impregnare dalla profondità e vitalità della tradizione canonica dell'Occidente cristiano. Questo è il primo presupposto per intraprendere con speranza di successo qualunque approfondimento dottrinale circa il diritto della Chiesa. Perciò, quest'opera del prof. Larrainzar costituisce non solo un assai valido strumento pedagogico per introdursi nel diritto canonico, ma anche un contributo importante nell'appassionante compito di chiarire i fondamenti e l'essenza di tale diritto.

Carlos J. Errázuriz M.

Recensioni

Pagina bianca

Alessandro ALBISETTI, *Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, 2^a ed., Giuffrè, Milano, 1992, p. 109

Il libro presenta una valutazione dell'operato della Corte costituzionale in materia ecclesiastica. Esordisce con una premessa volta a mettere in risalto sia il recente mutamento dei dati concordatari che l'incidenza dell'ormai annoso dibattito dottrinale tra visione concordataria e costituzionalista del diritto ecclesiastico, ovvero tra la sua impostazione istituzionalista e quella iuspubblicista. Questione che sembra piuttosto vecchia e un po' artificiosa, se non addirittura più legata a schemi ideologici, tesi alla ricerca dell'incompatibilità e lo scontro come metodo di progresso del diritto, piuttosto che a vero interesse per la libertà e la giustizia.

Comunque sia, l'A. rileva il fatto della progressiva « costituzionalizzazione » del diritto ecclesiastico italiano attuata dalla Corte costituzionale sin dall'inizio del suo operato. In questo processo giurisprudenza e politica hanno giocato ambigualmente i ruoli reciproci di sostantivo e aggettivo, in servizio dell'affermazione istituzionale della stessa Corte.

Alla scelta prevalentemente formalistica degli anni cinquanta e sessanta, fondata sull'adesione so-

stanziale ai principi ispiratori del sistema dei rapporti Chiesa-Stato, la Corte tuttavia oppose alcune sue decisioni volte a rilevare l'inderogabilità dei diritti soggettivi, in favore di una più ampia presenza sociale dei culti non cattolici. Restano comunque all'A. certe perplessità riguardo ad alcune sentenze in materia penale, che sembrano applicare il principio di uguaglianza in sintonia con la realtà sociale allora presente.

Negli anni settanta si fa spazio la possibilità di giudicare la legittimità costituzionale delle norme di esecuzione del Patti lateranensi, ed anche, a mio avviso, una certa esasperazione della sovranità dello Stato in campo di attuazione concordataria, tendente a sostituire il precedente deprecato separatismo formale Stato-Chiesa per un monismo statale pur garantistico. Proprio in un'epoca in cui venivano presi sempre più ampi impegni in campo europeo.

Tale tendenza si afferma nei primi anni ottanta con le sentenze sulle IPAB e sul matrimonio concordatario (progressivamente considerato di fatto come forma religiosa di quello civile), che hanno avuto sensibile influsso nel processo di revisione concordataria conclusasi nel 1984.

Gli accordi dell'84 presentano problemi particolari, come quello

della loro copertura costituzionale, rilevati dall'A. Ma la materia ecclesiastica si è ormai affrancata dallo stretto limite dei rapporti istituzionali Chiesa-Stato, come confermano le pronunce della Corte su diversi problemi di obiezione di coscienza, sull'appartenenza alle comunità israelitiche, sull'uguaglianza delle confessioni religiose in materia fiscale o di tutela penale.

Particolare peso ha acquistato col passare degli anni il principio di laicità statale che, a mio parere, si giustifica come ulteriore garanzia della libertà religiosa.

José T. Martín de Agar

E. BAURA, *Legislazione sugli ordinariati castrensi*, Giuffrè, Milano, 1992.

Il Concilio Vaticano II, osservando la realtà della specificità della cura pastorale dovuta ai militari, aveva auspicato: *Cum spirituali militum curae, ob peculiare eorumdem vitae condiciones, eximia debeatur sollicitudo, in unaquaque natione erigatur, pro viribus, Vicariatus Castrensis* (decr. *Christus Dominus*, n. 43). Molte strutture pastorali al servizio dei militari esistevano già prima del Concilio stesso; negli anni successivi se ne sono create altre. Ciò nonostante, il Codice del 1983 non ha voluto regolamentarne universalmente il regime giuridico. Così, il 21 aprile 1986 veniva promulgata la mancante legislazione generale in materia mediante la

cost. ap. *Spirituali militum curae* (AAS 78 [1986] 481-486). Si riempiva in tal modo la lacuna legislativa, prevedendo però di aver conto delle peculiarità di ciascun ordinariato e della reale situazione dei rapporti Chiesa-Stato nei diversi posti, tramite l'elaborazione di statuti propri per ogni struttura. Questo è il disposto dell'art. I § 1 della citata cost. ap.: *Ordinariatus militare, qui etiam castrenses vocari possunt, quique dioecesis iuridice assimilantur, sunt peculiare circumscriptiones ecclesiasticae, quae propriis reguntur statutis ab Apostolica Sede conditis, in quibus pressius determinabuntur huius Constitutionis praescripta, servatis ubi exsistent Conventionibus inter Sanctam Sedem et Nationes initis.*

Mettendo assieme tutte queste norme — la cost. ap. che funge da legge-quadro e gli statuti di ciascun ordinariato, più i passi dei Concordati riguardanti la materia e i rispettivi decreti di erezione — si può avere un'idea precisa di che cosa siano nella pratica e come agiscano pastoralmente le strutture organizzative create per l'assistenza a un genere di persone contraddistinto da caratteristiche proprie, i militari. Così, tralasciando qui interessanti polemiche dottrinali sulla tipificazione degli ordinariati o sulla potestà esercitata da colui che è a capo dell'ordinariato stesso, ecc., l'iniziativa di raggruppare tutte le norme riguardanti queste strutture in un solo volume sembra di grande importanza, anche ai fini della sicurezza nel traffico giuridico e della possibile esemplarità per future

creazioni di strutture similari. Logicamente questo tipo di opere facilita anche un maggiore approfondimento delle realtà locali in comparazione con quelle similari esistenti in altri posti, il cosiddetto diritto comparato.

Queste premesse basterebbero a giustificare l'edizione di un volume contenente la legislazione sugli ordinariati castrensi. L'a. però ha voluto apportare anche un suo contributo dottrinale mediante l'aggiunta di uno studio introduttivo e di non poche note in calce ai documenti. Lo studio, anche se concentrato in poco più di cinquanta pagine, tratta tutti gli argomenti riguardanti gli ordinariati iniziando da una considerazione della normativa che su di essi è stata promulgata ed addentrandosi poi nella considerazione sostanziale degli elementi configuranti queste strutture: l'ordinario castrense, l'organizzazione interna dell'ordinariato, il presbiterio e i fedeli. Da ultimo, dedica anche alcune pagine all'esposizione delle dottrine sulla discussa loro natura teologica e giuridica.

Dal punto di vista formale, il libro si presenta come seconda pubblicazione della collana *Testi legislativi* dell'Ateneo romano della Santa Croce e segue il tipo editoriale offerto già dal primo numero di tale collana. La prefazione è di Mons. Silvio Padoin, sottosegretario della Congregazione per i Vescovi. I testi legislativi vengono riportati in lingua originale con le note dell'a. in italiano.

A conclusione di queste poche righe ci sembra di poter dire che il

volume del Baura si pone come un nuovo contributo per la migliore conoscenza della legislazione organizzativa della Chiesa che, in strutture come quella contemplata, evince un attaccamento alla realtà viva degno, a nostro avviso, di lode. Inoltre, il libro fornisce uno strumento d'indubbia utilità per chiunque abbia a trattare con strutture pastorali che tengono conto di speciali necessità riscontrabili all'interno del popolo di Dio.

Jesús Miñambres

Andrés CARRASCOSA, *La Santa Sede y la Conferencia sobre la Seguridad y Cooperación en Europa (Helsinki. Ginebra. Helsinki)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1991, p. 382.

La prospettiva del « dopo muro » ha ridimensionato molti eventi della nostra storia recente; alcuni di essi hanno perso molta dell'importanza che avevano, quando due sistemi si confrontavano a tutti i livelli, altri invece acquistano una dimensione che non era prevedibile, essendo punti divenuti fondamentali nel processo che ha condotto alla fine della guerra fredda e con essa al riassetto di tutti gli equilibri mondiali. Uno di questi eventi è appunto la conferenza sulla sicurezza e cooperazione in Europa, il cui primo passo è stato la conferenza di Helsinki. L'importanza storica che acquista l'evento ci indica anche la linea di tendenza storica: il

futuro della pace passa attraverso il dialogo e la cooperazione a livello internazionale. Dal punto di vista giuridico, il diritto internazionale acquista una proporzione diversa, una rilevanza notevole. A questa importanza del diritto internazionale corrisponde lo sviluppo inarrestabile che esso ha avuto in questi ultimi anni, dandoci la chiara idea di essere una delle vie fondamentali per la cooperazione e la pace anche nel futuro.

La Chiesa in questo processo ha preso un atteggiamento decisamente attivo e positivo: la sfera internazionale è anche, in un modo molto deciso, terreno per lo sviluppo della sua missione; missione che in questo caso si colora con i connotati di promozione della pace e protezione e sviluppo dei diritti umani. Tutto questo è il contenuto e la riflessione che questo libro ci mette davanti, a partire dalla presentazione del ruolo della Santa Sede nella Conferenza di Helsinki.

La Conferenza ha avuto una sua storia e non poche difficoltà. Nel momento finale, infatti, per molti sembrava piuttosto una sconfitta politica dell'Occidente, il fatto che non si riusciva a trovare una via d'uscita per quei popoli, che erano stati brutalmente annessi alla sfera d'influenza sovietica alla fine della seconda guerra mondiale. Ma, l'accettazione delle frontiere (mantenimento dello *status quo*) e la pari dignità con cui il sistema occidentale e quello comunista trattavano, sono stati punti determinanti per il progresso del negoziato (facilitando anche l'applicazione degli accordi).

Per questo la Conferenza di Helsinki rappresenta, oggi, un punto fondamentale per capire questa sconvolgente accelerazione della storia di fine millennio. Risulta, inoltre, che la Santa Sede ha avuto un ruolo, e non di poco conto, durante tutto il negoziato che portò all'Atto finale di Helsinki; specialmente per il suo impegno nell'ormai storico terzo canestro, quello, cioè, che aveva come contenuto la cooperazione sul terreno dei rapporti umani, culturali e religiosi, accordi di un'importanza basilare per tutti gli avvenimenti successivi. Questo libro è una esposizione dettagliata di quel negoziato e del ruolo svolto dalla Santa Sede.

Il libro ha la peculiarità di essere quasi una fonte, per poter attingere dati fondamentali per coloro che vogliono addentrarsi nell'argomento. Dire che ha caratteristica di fonte, vuol dire che il libro ripercorre, passo dopo passo, tutti i momenti di un negoziato, secondo uno schema che non lascia ombre: prima si vede lo sviluppo delle sessioni, poi i contributi, e gli interventi della Santa Sede nello stesso periodo, e alla fine, si fa l'analisi del testo elaborato. In questo modo ci troviamo di fronte ad una vera guida per districarci in tutti i vari momenti del lungo negoziato. Il libro è diviso in cinque capitoli: 1° De Postdam a Helsinki, 2° le consultazioni preliminari, 3° le tre fasi della conferenza, 4° l'Atto finale di Helsinki, 5° le valutazioni globali. Si aggiungono un epilogo e due appendici: la prima con documenti finali della conferenza, la se-

conda con gli interventi e le proposte della Santa Sede. Il tutto preceduto, per sottolineare l'importanza del libro, da un prologo del Card. Sodano, segretario di stato, e quindi di massimo responsabile dei rapporti esterni della Chiesa.

Antonio Esquivias

Francesco COCCOPALMERIO, *De paroecia*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1991, p. X + 287.

Questo libro del pro-vicario generale dell'arcidiocesi di Milano e professore di diritto canonico a Milano (Facoltà di teologia dell'Italia settentrionale) e a Roma (P.U. Gregoriana), prende spunto dai diversi lavori pubblicati precedentemente dall'a. durante la seconda metà degli anni settanta, e soprattutto dalla promulgazione del codice di diritto canonico. Il volume presenta così, in maniera rielaborata ed organica, il risultato di una lunga ricerca sulla parrocchia. La monografia ha uno scopo principalmente didattico, e in sostanza vuole essere un commento ai can. 515-552 del codice latino, senza però seguire rigidamente il loro ordine successivo, e privilegiando invece la trattazione in forma tematica dei principali argomenti.

L'opera è formata da quindici capitoli. L'analisi delle questioni è realizzata col continuo riferimento alla dottrina del concilio Vaticano II, e con una attenzione particolare

per l'*iter* di formazione dei relativi canoni codiciali, rintracciato con un meticoloso studio dei successivi *schemata* del testo legale, e soprattutto con frequenti richiami — citati per esteso in calce — ai resoconti dei verbali delle sedute di revisione del codice pubblicati sulla rivista *Communicationes*. Nell'impostare le tematiche, l'a. vuole offrire, accanto allo studio giuridico della materia, una considerazione puntuale delle problematiche dogmatiche e pastorali alla base delle norme in esame, e in modo particolare, avanzare suggerimenti di tipo prudenziale nell'applicazione del diritto della Chiesa nell'ambito strutturale della parrocchia.

La parrocchia è considerata dall'a. quale « *communitas christifidelium, regula generalis solummodo per territorium determinata, in Ecclesia particulari, stabiliter constituta, habens parochum, qui agit ut pastor proprius, sub auctoritate Episcopi dioecesiani, cum cooperatione aliorum presbyterorum, diaconorum et christifidelium laicorum* » (p. 3). In questo modo, l'istituto parrocchiale — tralasciando altre considerazioni che potrebbero essere fatte — è giustamente considerato anzitutto quale « *pars dioecesis* ». Il ruolo pastorale del parroco è quindi visto come una funzione *vicaria* — « *parochus Episcopi « vices gerit* » (p. 11) della funzione pastorale di governo affidata al vescovo con la *missio canonica*, sull'intera *portio populi Dei*.

Una parte importante del secondo capitolo è destinata a considerare il ruolo spettante ai fedeli laici

nell'ambito della parrocchia, muovendo dagli insegnamenti del Vaticano II, i quali non consentono certamente di presentare la loro funzione come meramente passiva rispetto a quella dei chierici. A causa della tematica del libro che, appunto, riguarda soltanto la parrocchia, dalla trattazione potrebbe emergere una conclusione forse riduttiva della missione del laico nella Chiesa. Nel presente contesto vengono infatti prevalentemente sottolineate le funzioni di supplenza che possono eventualmente ricoprire i laici su funzioni liturgiche o di esercizio del *munus docendi* nell'ambito parrocchiale, funzioni che però sono proprie dei chierici. È ovvio che tali funzioni di supplenza, pur potendo costituire, in casi estremi, un vero dovere ecclesiale, di per sé non appartengono a ciò che specifica il ruolo e la condizione dei laici nella Chiesa: infatti, la sola prospettiva parrocchiale — ed è importante prenderne atto — permette soltanto un approccio secondario rispetto a ciò che può essere considerato come il *quid* specifico della condizione laicale.

Dopo una considerazione dei vari elementi componenti la comunità parrocchiale (p. 32), l'a. s'inoltra nell'analisi della parrocchia quale *subiectum unitarium agens* (p. 40), e conseguentemente, nello studio dei mezzi di partecipazione alla direzione della vita parrocchiale da parte dei componenti della parrocchia (p. 42-43). Per Coccopalmerio, il sostrato della personalità giuridica della parrocchia è co-

stituito dalla stessa comunità dei fedeli aventi come capo il parroco.

Una volta studiate le diverse forme organizzative di attività pastorale in qualche modo prossime alla parrocchia — quasi parrocchia, ecc. — (cap. III), l'a. affronta la dibattuta questione posta dal can. 519 circa la condizione del parroco come *pastor proprius*. A mio parere Coccopalmerio risolve adeguatamente il problema in base alla nozione di vicarietà, facendo vedere che pur essendo soltanto applicabile al vescovo diocesano il termine « pastore » in senso pieno (p. 63), tale concetto può essere analogicamente riferito anche al parroco, considerando il fatto della vicarietà e l'unione del presbiterio: « actiones parochi sunt "propriae" quia haud referri possunt Episcopo dioecetano eadem ratione ac illi referuntur actiones alicuius vicarii in exercitio potestatis executivae » (p. 64). Si sofferma in seguito sulle funzioni del parroco riguardanti il *ministerium verbi*, e la disciplina liturgica della Chiesa, con speciale riferimento al can. 534 (*missa pro populo*) e al can. 530 (funzioni specificamente affidate al parroco).

Nel cap. V, vengono prese in esame le parrocchie affidate *in solidum* a più sacerdoti, così come la specifica funzione che in esse corrisponde al Moderatore, e il modo di prendere le decisioni fra i diversi « parroci », che *teoricamente*, così come viene stabilito dal codice, equivarrebbe a concedere un diritto di veto a ciascuno dei componenti dell'equipe parrocchiale. La realtà pratica, come si sa, è diversa.

I tre capitoli seguenti riguardano lo statuto giuridico del parroco e il relativo ufficio. Il cap. VI è dedicato alla provvista dell'ufficio parrocchiale, e in esso vengono esposte diverse questioni canonistiche — requisiti del candidato, competenza giuridica per la provvista, diritti dei terzi, ecc. — e suggerimenti prudenziali riguardo la nomina dei parroci. In certo modo questo argomento viene completato poi nel cap. XIV, relativo all'affidamento di parrocchie a istituti religiosi clericali o società di vita apostolica. Nel cap. VII si considerano le varie vicende relative all'ufficio di parroco: durata, presa di possesso, e diverse forme di perdita dell'ufficio parrocchiale, riservando al cap. XV lo studio della procedura per il trasferimento o amozione in via contenziosa dei parroci: analisi delle cause, condizioni per procedere, ecc.

I cap. VIII e X si dedicano all'esame dei periodi di interinità nello espletamento dell'incarico di parroco, sia perché non c'è un titolare dell'ufficio parrocchiale, sia perché, di fatto, questo non assolve le relative funzioni. Il primo dei due capitoli indicati, muove dalla considerazione dell'obbligo di residenza da parte del parroco, per trattare poi della reggenza della parrocchia assente il parroco; il cap. X, invece studia la figura dell'amministratore parrocchiale: le condizioni per la sua nomina, e il regime giuridico durante *munere*.

In seguito si procede allo studio dei vari tipi di operatori del parroco, passando in rassegna sia gli

altri uffici parrocchiali con *cura animarum* — i vicari parrocchiali (cap. XIII) —, sia i vari *coetus* di partecipazione e di corresponsabilità dei fedeli nell'ambito istituzionale della parrocchia: il consiglio pastorale del can. 536 (cap. IX), e il consiglio economico della parrocchia del can. 537, visto in una prospettiva globale dell'amministrazione dei beni parrocchiali, che include questioni di retribuzione dei titolari e problemi di rappresentanza giuridica (cap. XI).

In fine, il cap. XII si dedica agli obblighi d'ufficio riguardanti le annotazioni nei libri parrocchiali e ai doveri di custodia dell'archivio.

Si tratta in definitiva di un libro interessante e utile, nel quale vengono messe a fuoco questioni che riguardano non soltanto gli aspetti speculativi ma anche quelli più pratici della realtà giuridica e pastorale della parrocchia. Oltre ad essere un libro di base per un corso di diritto canonico sulla parrocchia, questo volume è anche un chiaro e ben ordinato libro di consultazione per quanti si dedicano all'attività pastorale.

Juan Ignacio Arrieta

JAMES A. CORIDEN, *An Introduction to Canon Law*, Geoffrey Chapman, London, 1991, p. XIV + 232.

James Coriden dedicates this Introduction to Canon Law to his colleagues at the Washington Theological Union and at the

Canon Law Society of America, expressing his desire to contribute to « the upbuilding of a Church which is both free and well-ordered ».

The book is intended for use in introductory courses in Canon Law in seminaries and schools of theology. It is expected to be helpful for lay people as well, and for anyone who takes an active interest in the life of the Church.

His book — he says — « is a teaching and learning tool »; he « attempts to describe canonical structures », to « provide outlines » and « explain technical terms ». It is somehow « like a map which gives an overview of the entire terrain ».

In order to facilitate this overview, there is at the beginning an « Outline », then a table of « Contents », both of which are summarised in a paragraph within the Preface.

Five introductory chapters deal with the nature, origin and development of Canon Law. A few early pages under the titles « Rules in a Church Community » and « New Testament Roots of the Rules » are followed by a more extensive and soul-revealing history of Canon Law. Prior to the study of the Code itself, Coriden gives a collection of concepts in constant use in Canon Law grouping them into three broad headings: Sources, Forms and Distinctions.

A description of the development of the 1983 Code is made and then separate attention

is dedicated to the 1980 draft of the *Lex Ecclesiae Fundamentalis*.

Fourteen chapters follow on the 1983 Code. This study is made canon by canon, faithfully following the order in the five books « except that Book One, General Norms, which is quite abstract and dry, is inserted after Book Four, for pedagogical reasons ». The last three books of the Code are given much less space than the earlier ones.

Under the title « Applying the Rules » there is a final chapter with pointers for the interpretation and application of canonical norms. The book ends with an appendix offering guidance for students who are beginning to do some research, and another in the form of case studies which Coriden — not without some sense of humour — has prepared for use as learning exercises.

Perhaps I should mention that, while going over the chapter on the history of Canon Law, I had an uneasy feeling that recurred when reading the commentary to chapter one, on the Hierarchical Constitution of the Church. It seems to me that Coriden has treated the juridical figures of the Pope and of the College of Bishops, as well as their mutual relations, in a somewhat unbalanced fashion. The same nuance is noticeable — I would say — when dealing with the Universal Church and the Particular Churches.

One simple final remark. While juridical publications on matrimony are not scarce in the

English speaking world, teachers in the Seminaries or Pastoral Centres of English speaking countries find it difficult to provide their students with material suitable for other parts of the Code. There is an obvious need for text books of Canon Law and any attempt to fill this gap should be gladly welcomed. I trust publishers manage to encourage some of the experts existing in this important field.

Joseph D. Gabiola

Péter ÉRDÖ, *Egyházjog*, [Diritto canonico], Szent István Társulat, Budapest, 1992, p. 694.

Il nuovo manuale di diritto canonico di Péter Erdö, professore di questa materia presso la Facoltà ecclesiastica di Teologia di Budapest colma una grande lacuna nella letteratura teologica e giuridica di lingua ungherese. L'ultimo manuale completo di diritto ecclesiale, infatti, era in Ungheria l'opera di Mons. József Bánk, *Kánoni jog*, III, Budapest 1960-1962, pubblicata trent'anni fa.

Nel frattempo il diritto della Chiesa si è trasformato radicalmente. Così, l'autore si è assunto il compito di dare un quadro completo e possibilmente dettagliato del vigente diritto canonico riassumendo e spiegando il nuovo spirito della legislazione, proveniente dal Concilio Vaticano II. Era pure necessario chiarire tutti i cambiamen-

ti importanti nelle istituzioni e nelle nozioni dell'ordinamento canonico.

Il volume è diretto sia ai collaboratori degli uffici e dei tribunali che agli studenti di teologia e di diritto. Per questo l'opera dimostra una tendenza alla chiarezza dottrinale-giuridica ma anche una sensibilità speciale per i problemi canonici della prassi. Vi si trovano numerose definizioni, molti termini tecnici latini spiegati e tradotti, ma anche soluzioni di alto livello su questioni particolari come le possibilità di limitare la pubblicazione di certi atti processuali (p. 610-611), la convizione privata del giudice contraria a quella che risulta dagli atti (p. 616-617), i problemi speciali connessi con istituti giuridici che si basano sul diritto canonico particolare ungherese (per es. le « comunità parrocchiali », p. 292-294 o il tribunale primaziale di Esztergom, p. 561-564).

Il volume ha una chiara struttura. Si divide in sette parti. La prima parte offre una introduzione filosofica e teologica al diritto canonico con la presentazione di diverse correnti della letteratura canonistica attuale a questo riguardo. L'autore stesso sembra avere una posizione moderata nell'ambito di un istituzionalismo ben sfumato che in certi punti si avvicina alle opinioni di Gerhard Luf, Salvatore Lener, Adolfo Longhitano e Velasio de Paolis (cf. p. 35-40). Quanto alle basi teologiche egli mette l'accento sull'idea della Chiesa come nuovo Israele, popolo di Dio visibile, storico, strutturato. Ribadisce in mo-

do particolare anche la sacramentalità della Chiesa. L'autore, inoltre, sintetizza brevemente quanto ha esposto in varie sue pubblicazioni sull'evoluzione delle idee (per es. *Fundamenta philosophico-theologica iuris canonici secundum Nicolaum Cusanum*, in *Periodica* 79, 1990, 577-603; *Le basi teologiche del diritto canonico secondo le opere di John Henry Newman*, in John Henry Newman, *Love of Truth. Academic Symposium and Celebration of the first Centenary of the Death of John Henry Newman*, Roma 1991, 79-96). Alla fine della prima parte, Erdö offre anche una introduzione storica, la quale presenta pure gli accenti posti dalle ricerche recenti in questo settore.

Le altre sei parti seguono l'ordine del CIC. Manca però il diritto patrimoniale. Nell'introduzione l'autore dà anche le ragioni di questa mancanza. La legislazione ungherese su questa materia è in pieno corso di trasformazione. Per arrivare a delle conoscenze che sono applicabili nella prassi sarebbe stato necessario un modo di presentazione molto diverso dal resto del volume. L'opera è ben documentata con frequenti indicazioni di fonti canoniche e molti riferimenti bibliografici. Alla fine del volume si trova una bibliografia fondamentale (p. 656-678) e un indice onomastico (p. 679-694).

Imre Urbán

Pablo GEFAELL, *El régimen de la potestad delegada de jurisdicción en*

la codificación de 1917, Centro Accademico Romano della Santa Croce, Roma, 1991, p. VII + 329.

Pochi anni fa si apriva al pubblico l'Archivio Segreto vaticano nella parte riguardante la codificazione del 1917. Questo fatto ha offerto la possibilità di iniziare una nuova linea di ricerca, quella appunto destinata allo studio di tale opera codificatrice. Così sono già stati studiati alcuni punti centrali del Codice del 1917 dal punto di vista della storia della loro produzione normativa. E ciò ha giovato non poco alla dottrina canonistica che ha assunto una visione più critica e spregiudicata dell'intera codificazione pianobenedettina e delle fonti da essa usate.

In questa linea di approfondimento nella storia codificatrice si inserisce il lavoro di ricerca che esaminiamo. Con un criterio che mette in risalto più l'oggettivo succedersi dei fatti e le dottrine che portarono alla redazione finale dei canoni, che non soggettivi apprezzamenti dottrinali personali, l'a. sviluppa la sua ricerca indirizzandosi verso la constatazione della situazione di fatto — lo *status quaestionis* — previa alla codificazione stessa. Mette così il lettore in grado non solo di capire la concreta regolamentazione della potestà delegata nei canoni studiati, ma anche di studiare con più elementi di giudizio i cambiamenti prodotti dopo il Concilio Vaticano II che hanno portato all'attuale legislazione universale promulgata nel 1983.

Lo studio prende le mosse da una nozione di delega intesa come atto

giurisdizionale, appartenente cioè alla potestà di giurisdizione della Chiesa, non, quindi, come negozio giuridico privato. Tale caratterizzazione secondo l'a. si trae sia dal fatto che non si richiedeva l'accettazione del delegato, almeno come atto essenziale, sia dall'indicazione codiciale secondo la quale, l'atto di rinuncia da parte del delegato necessita dell'accettazione del delegante per essere operante. Ulteriori elementi che portano alla stessa conclusione sono l'impossibilità di delegare da parte di chi non ha giurisdizione, e la costante remissione al titolo *De rescriptis* dello stesso Codice che corrobora la natura giurisdizionale della delega, giacché i rescritti sono atti di tale natura.

Dopo aver così inteso il concetto di delega, l'a. studia i soggetti che intervengono nell'atto che conferisce la potestà delegata — delegante e delegato — e il problema della sottodelega — la delega della delega e la delega della sottodelega. In questo senso conclude che di *per sé* hanno possibilità di delegare soltanto coloro che godono di potestà ordinaria: solo questo tipo di potestà è *natura sua* trasmissibile. La sottodelega e la delega della sottodelega sono trasferibili soltanto per concessione espressa di chi ha la potestà *iure suo*. Il delegato a sua volta, dovrà avere le capacità stabilite in generale per l'adempimento delle funzioni che riceve, anche se il Codice del 1917 nulla prescriveva in tal senso.

Nell'ultima parte del lavoro, l'a. si ferma a considerare i modi di estinzione della potestà delegata.

Da primo conclude che la delega, in generale, si estingue per cessazione della potestà del delegante, anche se il regime è diverso quando c'è delega di facoltà abituali, che non decadono con l'esonero del delegante. L'a. fa vedere come tale previsione legislativa riprende la linea tradizionale della dottrina anteriore al Codice, anche se fino al 1914, nei lavori di preparazione dei canoni si evinceva una linea piuttosto contraria. A suo giudizio non sarebbe giusta l'opinione che afferma che, nello stabilire che la perdita della potestà del delegante non provochi la cessazione della potestà del delegato, il Codice del 1917 si stacchi dalla tradizione giuridica precedente accogliendo un nuovo concetto di potestà delegata, nel quale la condizione di rappresentante non sarebbe essenziale nel delegato. Lo studio dell'*iter* di redazione dei canoni che trattano questo argomento fa rilevare che il Codice non supposeva una mutazione essenziale riguardo all'epoca precedente. L'evoluzione dei testi dal 1914 significava un ritorno al concetto tradizionale: la potestà del delegato si perpetuava soltanto nella delega di facoltà abituali (deleghe graziose senza destinatario determinato).

Gli altri sistemi di estinzione della delega confermano — secondo l'a. — il principio generale della completa sottomissione del delegato alla volontà del delegante.

Tra le novità che il Codice del 1917 introduceva in tema di potestà delegata, l'a. sottolinea la creazione delle deleghe plurali concesse

successivamente a più delegati; anche se tale regolamentazione era già presente in materia di rescritti.

L'opera si completa con interessanti informazioni raccolte in appendici ed allegati alla fine del testo. In essi si descrive l'*iter* dei diversi canoni sulla potestà (cc. 196-210), anche su quella di ordine; degli studi preparatori del titolo *De rescriptis* e di alcuni canoni di speciale rilevanza in materia di potestà delegata. Si include anche un voto di Ojetti sull'ufficio dell'ordinario e del delegato.

Il lavoro di ricerca del Gefaell offre un materiale, ordinato e ben commentato, che pone le basi di ulteriori approfondimenti sull'argomento, sia nella dottrina attuale, che nella più recente storia del diritto canonico, quella appunto del ventesimo secolo. Facilita, cioè una migliore comprensione di un argomento complesso proprio agli albori di una nuova tappa nel diritto canonico, quella della codificazione.

Jesús Miñambres

Sandro GHERRO (a cura di), *Studi sul processo matrimoniale canonico*, CEDAM, Padova, 1991, p. VII + 229.

Il volume, curato dall'ordinario dell'Università di Padova, contiene saggi di studiosi operanti in diverse università statali italiane. Salvatore Berlingò, Paolo Moneta, Mario Ferraboschi e Sandro Gherro (per seguire l'ordine dell'indice del li-

bro) sono professori universitari con un consistente *curriculum* di pubblicazioni, tra cui numerose sugli aspetti più vari della tutela dei diritti, nonché di esperienza forense ecclesiale come avvocati; Berlingò è stato addirittura il primo giudice laico italiano. Giuseppe Comotti, Manlio Miele e Ilaria Zuanazzi sono invece giovani discepoli di Gherro, ma già scientificamente esperti. Tale duplice situazione accademica degli autori ha un logico riflesso nei loro rispettivi contributi. I primi sviluppano (con stili e tecniche euristiche ben diverse e caratteristiche) argomenti più circoscritti, che riflettono la loro preoccupazione per un concreto aspetto del processo canonico, la cui problematicità è stata colta (magari anche sofferta) come risultato dell'esperienza forense e della maturazione dei concetti teorici nel raffronto con la loro applicazione. I secondi impostano i loro studi da una prospettiva più accademica, mostrando, oltre alla personale e apprezzabile ricerca sul processo canonico, le convinzioni epistemologiche sul diritto canonico del loro maestro nonché il dibattito dottrinale in cui egli non è secondario protagonista.

L'articolo di Salvatore BERLINGÒ (*Dalla perizia alla consulenza nel processo matrimoniale canonico*, p. 1-18) ha come scopo precipuo di « meglio definire la disciplina del rapporto del perito con l'ufficio giudicante, e quindi della perizia (d'ufficio) con la sentenza » (p. 12). L'impostazione personalistica del matrimonio (*in fieri e in facto esse*),

insita nella dottrina della cost. past. *Gaudium et spes* e ampiamente sviluppata da Giovanni Paolo II, ha aperto nuove prospettive riguardanti la tipicità del contenuto del *foedus matrimoniale* e delle rispettive capacità dei nubendi ad assumere gli impegni che ne derivano. Detti approfondimenti hanno ampliato notevolmente l'ambito operativo dei periti psicologi e psichiatri nelle cause di nullità del matrimonio, sino a rendere necessaria la loro presenza nella stragrande maggioranza dei processi. Tuttavia, l'attenzione di Berlingò lambisce soltanto quelle questioni sui periti, che occupano prevalentemente l'interesse della giurisprudenza dei tribunali apostolici, della dottrina canonistica (nel maggio 1992, ad es., si è celebrato a Verona un convegno, promosso da Gherro, del tema *Periti e perizie per le cause canoniche di nullità matrimoniale*) e del magistero di Giovanni Paolo II (si vedano i Discorsi alla Rota Romana degli anni 1987 e 1988). L'A., infatti, consapevole delle difficoltà dei tribunali ecclesiastici nell'istruire molti processi di nullità del matrimonio, indaga nuove vie che possano aiutare a risolvere dette difficoltà. A tale scopo, muove da un orizzonte ermeneutico (sul quale si è spesso soffermato, ad es., nel fascicolo con cui è nata questa *Rivista*, p. 95-155) secondo il quale la giuridicità dell'ordinamento ecclesiale (per essere lo strumento di salvezza a cui la giustizia è ordinata in questa concreta *societas*) non può ignorare le nuove concrete esigenze (giuste) del popolo di Dio, compor-

tando « una più accentuata prossimità degli usi linguistici propri dei canonisti al linguaggio comune e alle massime di esperienza rinvenibili nella vita della società cui essi fanno riferimento, la Chiesa » (p. 4).

Berlingò si sofferma su due posizioni estreme spesso verificabili nella pratica giudiziaria: quella del giudice come *dominus* del processo e quell'altra che, assolutizzando le tecniche proprie dei periti (normalmente la psichiatrica o la psicologica), sostituirebbe il giudice con il perito e la sentenza con la perizia. L'A. (nel pieno rispetto dei diritti delle parti e dello schema che imposta il processo come soluzione giusta del contraddittorio) muove dal *favor veritatis* canonico e dalla c.d. « concezione istituzionale del processo canonico » per offrire una risposta all'incontro-scontro di due antichi brocardi che compendiano il nocciolo del problema: *iudex peritus peritorum e peritis in arte credendum*. Detta risposta sarebbe agevolata, secondo l'A., dalla ricezione in sede canonistica della figura del « consulente tecnico » dei moderni sistemi processuali. Nel richiamare il diritto civile come una delle possibili vie di sviluppo di quello canonico, l'A. si inserisce (con una continuità di pensiero maturato da anni) nel novero di coloro che non accettano la « ghettizzazione » del diritto canonico rispetto alle esperienze giuridiche secolari, come se gli strumenti per accertare la soluzione giusta del contraddittorio in seno alla comunità ecclesiale avessero soltanto un rapporto di analogia con quelli delle comunità civili.

Con questa impostazione epistemologica Berlingò segna uno dei fili conduttori dei diversi contributi del volume.

Paolo MONETA studia *La nuova trattazione della causa matrimoniale* (p. 19-42), in un articolo pubblicato anche su questa *Rivista* (nel volume del 1991, p. 479-497). L'A. parte dalla constatazione della tipica tensione del processo canonico (in particolare, ma non solo, delle cause di nullità del matrimonio) tra il *favor veritatis* e la sicurezza e la stabilità nei rapporti giuridici, tensione in cui risulta netto « vincitore » il *favor veritatis*. Sento, tuttavia, di dover esprimere qualche personale incertezza nell'accettare *tout court* l'imprescrittibilità del diritto di appello, senza condizioni né limiti, benché ciò sia desumibile dal testo legale e dalla dichiarazione della Segnatura Apostolica del 3 giugno 1989 (sull'argomento, vedi il volume del 1991 di questa *Rivista*, p. 454-459).

Moneta descrive le diverse componenti della *nova causae propositio*, con particolare riferimento alla giurisprudenza rotale in merito alla natura sostanziale della novità e gravità degli argomenti atti a rendere operativo l'istituto. L'A. critica giustamente la tendenza giurisprudenziale che sembra condizionare l'accettazione della *nova causae propositio* non tanto alla presenza dei requisiti idonei a giustificare la sua ammissione da parte del tribunale di terza o ulteriore istanza, quanto all'accertamento degli elementi che consentirebbero (secondo il tribunale competente, in

limine litis e senza contraddittorio) un più che prevedibile giudizio sul merito che possa modificare quello precedentemente manifestato nella doppia sentenza conforme.

L'A. incentra comunque la sua analisi nelle difficoltà che per le parti comporta il doversi rivolgere al tribunale di appello competente rispetto a quello che ha dato la seconda sentenza conforme, cioè ad un tribunale di terza o ulteriore istanza. L'A. cerca di trovare delle vie per non costringere le parti ad adire un tale tribunale (in pratica, tranne qualche locale privilegio, la Rota Romana). A tale scopo, l'A. approfondisce i criteri legali, giurisprudenziali e dottrinali sulla distinzione tra la conformità di due sentenze e di due azioni.

Riguardo la conformità delle sentenze, Moneta aderisce all'indirizzo di un ampio settore della giurisprudenza della Rota Romana, secondo il quale è possibile la conformità *aequipollenter* quando due sentenze dichiarano la nullità per capi diversi (addirittura incompatibili) purché fondati sugli stessi fatti probatori. La conformità *aequipollenter* dichiarata dai tribunali locali di appello evita alle parti di dover ricorrere al tribunale di terza istanza per poter ottenere le due sentenze conformi per lo stesso capo di nullità, giacché per celebrare un nuovo matrimonio canonico sono necessarie, tranne nel processo documentale, due decisioni giudiziarie conformi.

Riguardo la conformità tra due azioni, l'A. segue invece un criterio più formale, aderente alla triplice

identità degli elementi tipizzanti l'azione a norma del can. 1641, 1°: le parti, il *petitum* e la *causa petendi*. Così è agevolata la possibile ulteriore richiesta di nullità del matrimonio in prima istanza tramite la modifica della *causa petendi*, quale elemento integrante della diversità dell'azione. Sebbene io condida pienamente l'impostazione relativa alla conformità delle azioni (che protegge alcuni principi processuali essenziali, come quello dispositivo riguardo l'oggetto del contraddittorio), ho tuttavia qualche dubbio sulla legittimità dei criteri ermeneutici che consentono la dichiarazione della conformità *aequipollenter* di due sentenze *pro nullitate* fondate su capi sostanzialmente differenti (vedi il volume del 1990 di questa *Rivista*, p. 543-564).

In ultimo vorrei riferirmi ad un'altra importante questione posta dallo studio di Moneta. Mi riferisco alla capacità del tribunale di dare il *nomen iuris* alla pretesa della parte attrice e alla risposta della parte convenuta, riconosciuta dal can. 1677 §§ 2 e 3. Tale facoltà compete al tribunale nel momento processuale della *litis contestatio*, senza che le parti perdano però il loro diritto di appello contro l'apposito decreto, a norma del can. 1513 § 3. La modifica dei termini della controversia non può essere realizzata dal tribunale nella sentenza (altrimenti questa potrebbe incorrere nella nullità insanabile sancita dal can. 1620, 8° per i tipi più gravi d'incongruenza), ma tramite un nuovo decreto di *litis con-*

testatio ad istanza di parte, mai *ex officio* a norma del can. 1514, il cui rispetto coinvolge pure la validità della sentenza. Moneta indica poi un altro limite del tribunale nell'esercizio della sua potestà di determinare *ex officio* la concordanza del dubbio: quella proveniente dall'incompetenza assoluta (in applicazione del principio *ne bis in idem*) a giudicare in prima istanza una causa già decisa da un altro tribunale dello stesso grado, anche se il nuovo organo giudicante sia convinto dell'esistenza della nullità del matrimonio per il capo che non fu accolto dal precedente tribunale. Questo limite, confermato dalla citata dichiarazione della Segnatura Apostolica, che potrebbe « far pensare ad una prevalenza della forma sulla sostanza », viene giustificato dallo stesso A. come conseguenza imprescindibile, in qualunque ordinamento giuridico, dell'osservanza delle regole processuali per l'esistenza di una giustizia degna di questo nome (p. 42). Pur accettando tante peculiarità delle cause canoniche di nullità del matrimonio, Moneta non intende escluderle dall'alveo del *processo*, con quel minimo contenuto tecnico che caratterizza tale termine nella cultura universale.

Dal contributo di Mario FERRABOSCHI (*Gli avvocati e la Chiesa*, p. 43-69) traspare la sua vasta cultura storico-giuridica, nonché la profonda e attenta riflessione delle contemporanee vicende dell'avvocatura presso i tribunali ecclesiastici. L'acutezza ermeneutica dell'A. fa diventare alcuni testi antichi (sui

quali forse mai ci saremmo soffermati) illuminante chiave di volta sull'evolversi della posizione della normativa ecclesiale riguardo gli avvocati. La panoramica su tale legislazione è amplissima e viene espressa con uno stile vivace. Muovendo dal diritto romano, l'A. trova dei dati sull'apprezzamento dei patroni nella Chiesa sin dai testi del Nuovo Testamento. I brani dei primi secoli esaminati sono desunti tra quelli riportati dal Decreto di Graziano. Alla perspicace analisi del nuovo codice, l'A. aggiunge sommarie notizie della normativa particolare (certamente di natura non legislativa) del Tribunale regionale triveneto del 1990. Magari sarebbe stato utile qualche accenno alle nuove norme della Curia Romana sugli avvocati (cost. ap. *Pastor bonus*, artt. 183-185, m.p. *Iusti Iudicis*, *Ordinatio* della Segreteria di Stato del 23 luglio 1990, ecc.).

Ferraboschi dimostra che il vigente ordinamento canonico continua ad avere un atteggiamento d'ingiusta diffidenza nei confronti degli avvocati. L'A., pur condividendo l'esistenza dei motivi che possano spiegare detto atteggiamento, senza però giustificarlo, sottolinea la necessità dei patroni per il corretto funzionamento degli istituti processuali. Di conseguenza, propone di non seguire la comoda, ma non sempre saggia, soluzione di « tagliare la testa al toro » per risolvere il problema (ovvero prescindere sempre di più dal patrocinio forense), bensì di seguire quell'altra via (certamente più impegnativa, ma più efficace a lunga sca-

denza) di formazione delle persone, giacché si tratta di « una riforma non tanto esteriore, quanto in *interiore homine* » (p. 69).

Prima di riferirci al contributo di Sandro GHERRO (*Ancora sul diritto alla difesa nel processo matrimoniale canonico*, p. 71-89) ci sembra giusto cercare di cogliere l'elemento teleologico del ciclo di conferenze da lui organizzato nel 1990 presso la sede dell'Università di Padova (riportate sul libro) e delle ricerche dei suoi collaboratori (pure ora pubblicate). Per capire ancora meglio il *quid* dell'interesse dell'A. per il processo canonico è utile rileggere la sua relazione al congresso dell'Associazione Canonistica Italiana del 1987 (*Il diritto alla difesa nei processi matrimoniali canonici*, in *Il diritto alla difesa nell'ordinamento canonico. Atti del XIX Congresso canonistico. Gallipoli - settembre 1987*, Città del Vaticano, 1988, pp. 1-16) nonché il suo recente *Principi di diritto costituzionale canonico* (Torino, 1992). Limitandoci comunque all'analisi dell'opera ora commentata, metterei in rilievo due linee di idee che mi sembrano portanti nel pensiero di Gherro sul processo (e sul diritto) canonico: la reale giuridicità dell'ordinamento ecclesiale e la necessità di mantenere l'equilibrio tra pubblico e privato nel tipizzare la natura dei beni giuridici protetti da tale ordinamento.

Riguardo la giuridicità dell'ordinamento canonico, mi sembra particolarmente chiaro il brano in cui l'A., nel riferirsi al « vasto panorama di problemi che si riconnettono

al disegno salvifico », segnala che le importanti innovazioni codicistiche nell'ambito della tutela dei diritti « vanno, tuttavia, considerate con metodologia giuridica allo scopo di individuare dei criteri interpretativi circa la definizione del diritto soggettivo processuale » (p. 77). Pare evidente che qui *metodologia giuridica* stia a significare *dimensione di giustizia* (superando ogni sorta d'impostazione « analogizzante » del diritto della Chiesa), il che comporta (più che consente) la necessaria attenzione alle soluzioni di altri ordinamenti, almeno a quelle di natura tecnica e strumentale quali sono le processuali, per meglio adempiere alle comuni esigenze di giustizia. Sulla base dei concetti tomistici di diritto naturale, di legge giusta, ecc. e della dottrina della cost. past. *Gaudium et spes*, l'A. indica che, almeno nel processo, il legislatore canonico debba ponderare le « varianti tutte che le scelte puntuali richiedono, le quali, però, inevitabilmente, trovano colleganza ed anzi fondamento su quanto l'uomo elabora e mette a punto nella sua sperimentazione di convivenza nelle organizzazioni societarie » (p. 85).

Per quanto concerne invece il secondo fulcro sopra indicato, l'equilibrio tra pubblico e privato assume connotazioni particolarmente forti nelle cause di nullità del matrimonio. Infatti, la pubblicità di tale contraddittorio non proviene primariamente dall'interesse che la stabilità del matrimonio ha per la società ecclesiale (e per quella civile), ma dall'indisponibilità del vin-

colo coniugale, il cui dubbio circa la sua esistenza deve essere giudiziariamente risolto con una sentenza che non può avere che valore dichiarativo. Detta esigenza sbocca nel più radicale dei principi del processo canonico, il *favor veritatis*. Tale *favor* genera l'obbligo giuridico (non meramente etico, come dimostrano le sanzioni previste dalle norme legali quando l'inadempienza possa essere provata), per tutti i protagonisti del processo, di agire *secundum veritatem*. Detto obbligo viene denominato « concezione istituzionale del processo canonico », la cui emblematica espressione è tuttora costituita dal discorso di Pio XII alla Rota Romana nel 1944.

La dimensione pubblica delle cause di nullità del matrimonio non può tuttavia far dimenticare che forse non ci sia niente di più intimo (e privato) che il proprio stato personale e i diritti e i doveri che ne derivano. Gherro indica quindi la necessità di impostare le cause di nullità del matrimonio in modo tale che ambedue le esigenze riescano a trovare il proprio spazio, il quale « non può costituzionalmente mancare » (p. 84). Tra le conseguenze della suddetta impostazione, l'A. segnala, ad es., la necessità dell'intervento, quanto più pieno possibile, *tamquam partes* dei coniugi (p. 81-84), compatibile con la presenza e la proiezione articolata del *principio inquisitorio*. Le ipotetiche difficoltà nell'applicare alcuni canoni che attribuiscono al giudice ampi poteri (ad es., il can. 1452 o il can. 1598), che potrebbero essere utiliz-

zati a scapito del principio dell'indipendenza giudiziaria, troveranno soluzione nel vicendevole adempimento degli specifici doveri processuali delle parti (pubbliche e private) e del tribunale, che rende appunto processualmente fattibile la ricerca della verità (p. 87-89). Nell'analisi dell'espletamento del *favor veritatis*, l'A. non omette di segnalare il momento giudiziario forse più delicato del sistema canonico per le cause di nullità del matrimonio, quello cioè che consente l'operatività del sistema nella fedeltà ai principi: l'armonia tra la sempre possibile ulteriore giusta ricerca della verità e la stabilità dei provvedimenti sullo stato delle persone (p. 79-81).

Gli interessi tematici e l'impostazione assiologica di Gherro riguardo la tutela dei diritti (nello studio ora recensito e nelle altre sue opere) trovano intelligente sviluppo nei tre saggi che completano il volume. Dell'analisi di Giuseppe Comotti sul difensore del vincolo (*Considerazioni sull'istituto del «defensor vinculi»*, p. 91-131) vorrei sottolineare l'argomento che mi sembra portante di tutta l'indagine dell'A. (e di qualsiasi altra che intenda cogliere l'essenza dell'istituto): la natura di parte processuale pubblica del difensore del vincolo. È da questo punto fermo che l'A. fa scaturire gli sviluppi del suo studio, nei quali, da angolazioni diverse (riecheggiando forse una più ampia e particolareggiata accademica ricerca), considera varie conseguenze del fatto di essere parte in un processo canonico sullo stato delle

persone. Presupposto del lavoro del Comotti è la vicinanza delle norme processuali della Chiesa con quelle statali, data la loro « pressoché totale riconducibilità al mero diritto umano » (p. 95).

La considerazione dell'origine del difensore del vincolo, in particolare il decisivo intervento di Benedetto XIV con la cost. ap. *Dei miseratione* (3 novembre 1741), mette in luce appunto la sua natura di parte, tendente a garantire il contraddittorio. Tuttavia, sono stati tali e tanti i privilegi che il legislatore attribuì al difensore del vincolo (particolarmente vistosi quando furono messi insieme nel codice del 1917, maggiormente potenziati da ulteriori disposizioni) che la dottrina ebbe delle perplessità nell'affermare la sua condizione di parte, essendo in pericolo il principio dell'uguaglianza dei contendenti nel processo. L'impostazione assiomatica del difensore del vincolo come parte pubblica trovò ancora un altro elemento disturbante nell'uso assolutistico del *favor matrimonii*. Secondo tale uso, il difensore del vincolo non poteva disporre *pro rei veritate* degli strumenti processuali per difendere il vincolo, dovendo opporsi ad oltranza al raggiungimento della sentenza *pro nullitate*. Comotti segnala come sia stata quest'ultima questione ad essere risolta per prima da Pio XII nel discorso del 1944 alla Rota. Chiarita la mansione del difensore del vincolo in piena adesione al *favor veritatis (quid facere)*, la strada per risolvere l'altro problema (l'uguaglianza dei contendenti, *quomodo*

facere) era stata spianata. Così il diritto postconciliare (m.p. *Causas matrimoniales* e nuovo codice), con diverse sfumature, segnala che il difensore del vincolo agisce nel processo in qualità di parte senza alcun privilegio, malgrado la sua natura pubblica.

Comotti trova nella corretta comprensione della funzione del difensore del vincolo la soluzione per risolvere il problema dei summenzionati « troppi poteri » del giudice, che rischierebbero di comprometterne l'indipendenza e, conseguentemente, l'intero vigente sistema giudiziario. Piuttosto che accollare al tribunale la ricerca della verità (tramite l'espletamento delle molteplici possibilità di natura inquisitoria offerte dall'ordinamento), dovrebbe essere il difensore del vincolo, in quanto parte pubblica, a proteggerla (p. 118-123). Tale impostazione induce l'A. ad un rispettoso dissenso da qualche nuovo qualificato tentativo che (pur mirante a potenziare l'ufficio del difensore del vincolo, secondo l'indirizzo tracciato da Giovanni Paolo II nel discorso alla Rota del 1988, e a garantire il contraddittorio nelle cause di nullità del matrimonio) potrebbe essere interpretato a scapito del diritto dei coniugi ad essere parti, nel più pieno e immediato senso del termine, nel processo sulla validità del proprio matrimonio (p. 124-129).

Nei processi sul vincolo matrimoniale l'importanza operativa del promotore di giustizia è assai minore che quella del difensore del vincolo; perciò Manlio MIELE si so-

ferma nel suo articolo (*Il promotore di giustizia nelle cause di nullità del matrimonio*, p. 133-178) su quei profili pertinenti all'argomento del volume che lo ospita. Nei primi paragrafi (p. 135-154) l'A. espone lo *status quaestionis* della storiografia più recente sull'istituto allo scopo di dimostrare (la dimostrazione non è superflua per un ampio settore della canonistica) la natura di parte pubblica del promotore di giustizia e il suo ambito di attuazione nel processo matrimoniale. Il codice del 1917, accogliendo la secolare tradizione canonica, attribuì al promotore di giustizia un ruolo decisivo nei processi matrimoniali come parte attrice, sia per la loro assimilazione alle cause penali, sia per la restrizione (collegata con detta assimilazione) della capacità processuale di alcuni coniugi per impugnare il proprio matrimonio.

Dall'analisi della genesi del testo del codice del 1983, Miele constata come il nuovo legislatore abbia aderito più intensamente al *favor veritatis* nell'offrire ad ogni coniuge la possibilità di impugnare il proprio matrimonio, purché abbia la sufficiente generica capacità processuale. Ne deriva la rispettiva riduzione dell'ambito operativo del promotore di giustizia, in parte compensata con una tipizzazione (ad opera del can. 1674, 2°) più ampia di quella della normativa precedente (codice del 1917 e istr. *Provida mater Ecclesia*) riguardo le occasioni in cui è consentito al promotore di giustizia impugnare il matrimonio intaccato da una *nullitas divulgata* (p. 155-166). Dalla

particolareggiata considerazione fatta dall'A. sui richiami del codice al promotore di giustizia (p. 166-176), si evince che il legislatore non ha voluto risparmiare i suddetti richiami, cosa (per altro già prevista nel can. 1434) che sarebbe stata possibile indicando semplicemente che il promotore di giustizia è una parte pubblica, con i diritti e i doveri delle parti.

Chiude il volume uno studio di Ilaria ZUANAZZI (*Considerazioni sulla funzione del processo e la natura della giustizia nella Chiesa*, p. 179-229) il cui argomento, sebbene trascenda le cause di nullità del matrimonio, è più che opportuno, dato che tali cause esauriscono nella pratica l'attività dei tribunali della Chiesa. Le considerazioni fatte dall'A. sui principi processuali e sull'impostazione gnoseologica di questa branca del diritto canonico sono infatti pienamente confacenti con non poche delle principali questioni giuridico-domatiche che attirano l'attenzione degli studiosi dei processi sulla validità del vincolo matrimoniale. Tali questioni, prevalentemente teoretiche, hanno poi apprezzabile incidenza nella soluzione di problemi eminentemente pratici. L'articolo della Zuanazzi è, fra i tre dei discepoli di Gherro, quello che (dato il suo collegamento con l'assiologia del processo e, ancora prima, del diritto canonico) manifesta in modo più dettagliato i rispettivi presupposti ermeneutici del suo maestro.

L'A. fonda la sua riflessione « su una definizione dualistica della struttura onto-fenomenologica del

munus iudicandi, che fa emergere l'unione ipostatica tra naturale e sovrannaturale corrispondente alla costituzione complessa della realtà ecclesiale » (p. 181). Tale dualismo aiuta a specificare lo statuto (« umano ») del processo canonico e la sua corrispondenza con i tratti essenziali di ogni esperienza giuridica che, assiologicamente, deve essere giusta. Tale ordine oggettivo essenziale non può non impegnare l'ordinamento della Chiesa, in quanto « trova fondamento prossimo nella verità della persona e riferimento ultimo nella volontà di Colui che l'ha creata » (p. 183). La Zuanazzi muove dai presupposti epistemologici del realismo tomista, che trova pienamente confacenti con la dottrina del Vaticano II riguardo l'intrinseca bontà del creato e del naturale. Nei dibattiti intellettuali capita, purtroppo non di rado, che vi sia una certa difficoltà nel comunicare i propri concetti e nel capire i concetti altrui. La lettura di questo saggio rende palese quanto sia utile per la costruzione di categorie giuridiche (anche ecclesiali) il criterio epistemologico del giusnaturalismo tomista secondo cui anche la legge canonica è una *ordinatio rationis*, non soltanto (neanche primariamente) una *ordinatio fidei*. L'A. dimostra l'attualità di siffatta impostazione (non condivisa comunque da tutti, per es. da Eugenio Corecco) che, presente nei grandi processualisti ecclesiali dell'inizio del XX secolo (in particolare il Lega), trova piena conferma nelle recenti opere dei più noti filosofi del diritto di matrice cristiana (ad es., Sergio Cotta).

La Zuanazzi segnala alcuni dei principi del processo ritenuti essenziali, cercando di cogliere la loro specificità canonica, in rapporto al fine soteriologico (p. 186-206). Nell'analisi dell'indipendenza giudiziaria sono considerati sia la questione della distinzione dell'esercizio delle potestà, sia il doveroso, minimo ed indispensabile rispetto del principio dispositivo. Riguardo il contraddittorio, in quanto presupposto del processo, l'elemento maggiormente evidenziato dall'A. è quello dell'uguaglianza delle parti, al di là della loro natura pubblica o privata. Poi l'A. torna sul principio del *favor veritatis* nel considerare le peculiarità canoniche del giudicato.

Nell'ultima parte del suo studio (p. 206-227), l'A. si pone il problema della dinamicità dei concetti di giustizia presso i tribunali della Chiesa. Il punto di partenza, pure qui, è la dottrina tomista e, anche in questo caso, sono sostanzialmente d'accordo con la metodologia adoperata e con le conseguenze che ne scaturiscono. Tuttavia troverei alcune difficoltà ad accettare pienamente quanto esposto in questa parte dello studio. Proprio nel tentativo d'inquadrare il diritto canonico nel disegno salvifico (cercando di « soteriologizzare » quanto più possibile la nostra disciplina, alla stregua della chiave di volta del sistema contenuta nel can. 1752), possono trovarsi alcuni passi logici sui rapporti tra giustizia, morale, misericordia e verità in cui mi sembra di trovare qualche fessura (quasi impercettibile) che consentirebbe costruzioni giurisprudenziali di na-

tura nomopoietica al di là delle previsioni del can. 19, costruzioni che sarebbero giustificate dalla natura certamente imperfetta e relativa della defettibile ragione umana. Le reiterate affermazioni dell'A. circa la subordinazione della giustizia umana alla volontà divina, potrebbero infatti rimanere indebolite nel loro contenuto (appunto per la difficoltà di conoscere tale volontà nel suo espletarsi storico riguardo la realtà matrimoniale), conferendo alla dinamicità della giustizia presso i tribunali ecclesiastici dimensioni esorbitanti, senza il dovuto riguardo alle indicazioni magisteriali protettive del *favor matrimonii*, tipificato precisamente dal legislatore come presunzione di validità, tenendo conto appunto della summenzionata defettibilità gnoseologica. Dalle impostazioni sviluppate dall'A. (sulla base di un settore dottrinale tanto ampio quanto qualificato), magari potrebbe approdarsi ad un non voluto (ma indirettamente ammesso) *favor nullitatis (in dubio pro libertate)*, che penso sia stato esplicitamente rifiutato dal magistero. Queste osservazioni conclusive hanno la natura, piuttosto che di profili critici (ai quali mancherebbe consistenza argomentativa), di manifestazione ad alta voce delle mie preoccupazioni, perplessità e intuizioni su un argomento affascinante e difficile, fondamentale per la vita della Chiesa (e dell'intera comunità umana), al quale lo studio della Zuanazzi e l'intero volume danno un notevole positivo contributo.

Joaquín Llobell

Sandro GHERRO, *Principi di diritto costituzionale canonico*, Giappichelli Editore, Torino, 1992, p. VIII + 158.

Come si ricorderà, l'impostazione iniziale dei lavori di adattamento delle leggi della Chiesa alla dottrina del Vaticano II prevedeva la diversificazione delle norme secondo un differenziato rango giuridico formale. Praticamente fino all'anno 1981 si è lavorato sull'idea di strutturare l'ordine normativo canonico secondo due diverse compilazioni di leggi ordinarie universali — latina e orientale —, sviluppanti nei rispettivi ambiti una comune *Grundnorm*, la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, che avrebbe avuto la funzione di dare unità coerente alla pluralità di rapporti giuridici che si svolgono nell'ambito dell'ordinamento canonico (Mortati). Tale prospettiva permetteva di identificare immediatamente nell'ordinamento della Chiesa, quelle norme ispiratrici dell'ordine societario generale che andavano studiate secondo criteri giuridici specifici — quelli appunto propri del diritto costituzionale —, e alle quali non potevano non richiamarsi in maniera congruente tutte le altre norme canoniche, che a tale punto venivano considerate sviluppo o determinazione della Legge Fondamentale.

Gli anni di lavoro avevano consentito inoltre di fare una delimitazione abbastanza netta di quale doveva essere il contenuto materiale delle norme fondamentali, e i relativi abbozzi normativi, gli *schemata* della *Lex Ecclesiae Fundamentalis*,

erano riusciti anche ad avere uno stile redazionale adeguato allo specifico rango giuridico-formale. Si era così arrivati a individuare quali elementi, tra quelli strutturanti la Chiesa — e con indipendenza di quale fosse la loro fonte originaria — andavano considerati come elementi basilari dell'intero ordine giuridico. Perciò, il contenuto materiale dei canoni del codice di diritto canonico era complementare riguardo agli articoli della Legge Fondamentale, come conferma il semplice raffronto comparativo dei contemporanei *schemata* di entrambe i documenti. Difatti, come si ricorderà, quando alla fine si decise di non promulgare per il momento la Legge Fondamentale della Chiesa, si dovette trasferire un certo numero delle sue norme al codice latino — e lo stesso è accaduto dopo col codice orientale —, appunto perché queste compilazioni di norme erano state previste come un secondo scaglione dell'intero ordinamento giuridico canonico, e le materie a valenza costituzionale erano state riservate alla norma comune.

I vari *schemata* della *Lex Ecclesiae Fundamentalis* — studiati nel loro insieme in una recente monografia di Cenalmor (*La Ley Fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona, 1990) avevano sostanzialmente individuato il contenuto delle norme costituzionali della Chiesa sulle questioni riguardanti lo statuto giuridico delle persone derivante dal battesimo (i diritti fondamentali), gli elementi basilari della struttura gerarchica della Chiesa nella loro

dimensione istituzionale e soggettiva, l'articolazione dell'esercizio dei tre *munera* — *regendi, sanctificandi e docendi* — e, infine, le norme disegnatrici la proiezione missionaria della Chiesa nel mondo.

La mancata promulgazione della Legge Fondamentale ci ha privato della possibilità di costruire un diritto costituzionale canonico basato su delle norme *formalmente* considerate come di natura costituzionale: non esiste infatti una costituzione formale nella Chiesa. Ora, una tale scelta fatta dal legislatore non ci ha impedito in assoluto di costruire il diritto costituzionale della Chiesa, appunto perché al di là delle formalità giuridiche e del rango formale delle norme, nella società ecclesiastica esistono certamente principi e regole di contenuto costituzionale — leggi e norme ordinarie il cui contenuto è basilare per l'ordine societario — integranti una vera e propria costituzione *materiale*. Sono, in sostanza, quelle norme che una volta appartenevano alla *Lex Ecclesiae Fundamentalis*.

Questa è l'impostazione di base che il prof. Sandro Gherro adopera nella monografia che adesso prendiamo in esame, quella cioè di analizzare la costituzione materiale della Chiesa, attraverso la considerazione giuridica dei diversi fattori che appartengono alla struttura fondamentale del Popolo di Dio. L'opera del prof. Gherro, pur nella sua relativa brevità e sobrietà di stile, è stata condotta in maniera magistrale, riuscendo a proporre in modo valido i punti salienti della struttura costituzionale della Chiesa.

L'a. manifesta la propria impostazione metodologica sin dalla premessa, indicando la necessità di studiare la Chiesa anche « utilizzando la scienza giuridica » (p. VII), tra l'altro perché « non è certo assiomatico che il dato teologico non possa trovare proiezioni su quello giuridico e che non possa essere utilmente studiato anche con gli strumenti del diritto » (p. 5).

Il libro è diviso in quattro capitoli tematicamente ben differenziati. Il primo capitolo — *La costituzione materiale della Chiesa* — ha un contenuto prevalentemente metodologico e di precisazione concettuale circa l'oggetto dell'intero libro. Per ciò che riguarda il primo argomento, Gherro indica la necessità di adoperare il metodo induttivo — come poi farà lungo l'intero volume — per osservare come la Chiesa si sia articolata in concreto (p. 8), procedendo, però, ad una valutazione critica del dato storico adeguato al presente contesto, anche teologico. L'a. ritiene che, anche nell'ambito del diritto canonico, sia individuabile una *costituzione materiale* — riconducibile, nella sua parte immutabile, a tutte le norme di diritto divino, alle quali si aggiungono altri disposti costituzionali modificabili o flessibili (p. 25-26) — la quale deve articolarsi attorno alla *salus animarum* (p. 12); principio che — a nostro parere — è un obiettivo tendenziale dell'intero ordine giuridico della Chiesa, piuttosto che una norma costituzionale. In tale prospettiva, non sarebbero problemi di incostituzionalità quelli che possano porre le

eventuali norme contrarie alla *salus animarum*, ma precisamente, penso, problemi di irragionevolezza propriamente detta.

Esamina inoltre in maniera critica le diverse tesi che sono state avanzate riguardo il rapporto diritto divino-diritto canonico (Del Giudice, Fedele, Lombardia, Ciprotti), ritenendo che, per quanto concerne le norme materialmente costituzionali, « la canonizatio *de quo* è avvenuta *uno actu* ad opera del primo Legislatore, il quale, concretando la sua volontà fondatale poneva, in tal modo, una norma originaria e assolutamente inderogabile » (p. 32).

Su questo stesso argomento torna Gherro all'inizio del secondo capitolo riguardante *Il sistema normativo canonico*. Qui vengono sinteticamente individuate le fonti di cognizione e di produzione del diritto divino e del diritto umano nell'ordinamento della Chiesa, ribadendo opportunamente — per quanto interessa il diritto divino — la necessità da parte del canonista di rintracciare e di « *dedurre* secondo le regole della propria scienza » (p. 41) i profili giuridici che emergono dal dato scritturistico e dall'elaborazione teologica in genere, in una dimensione di interdisciplinarietà. Una stessa impostazione prende il Gherro in relazione all'uso del magistero ordinario della Chiesa in sede di costruzione dottrinale canonistica, per potersi giovare non soltanto della permanenza di tali insegnamenti, ma anche, ed in maniera particolare, della « garanzia della migliore scienza e conoscenza » (p.

49) che tale magistero ordinario fornisce. Una sintetica esposizione della storia del diritto canonico, cede il passo poi ad una riuscita descrizione del momento normativo dell'ordinamento canonico: legge, consuetudine, e norme singolari.

L'intera trattazione risulta contraddistinta da una appagante chiarezza riguardo la specificità del diritto e la distinzione tra diritto e teologia, senza mai tralasciare lo stretto legame esistente tra i rispettivi ambiti in ciò che riguarda l'oggetto di studio. Il solo interrogativo di queste pagine riguarda, a mio giudizio, la funzione giudiziale (p. 77), e più concretamente l'eventuale funzione modificativa della norma che viene ipotizzata in favore della giurisprudenza. Questo, secondo me, potrebbe sollevare difficoltà se si ha presente, ad esempio, che il tipo di *vicarietà* affidato ai giudici riguarda la soluzione dei casi singoli, mentre la *vicarietà* di contenuto normativo segue nella Chiesa proprie e ben restrittive regole (cfr. can. 135 § 2).

Il terzo capitolo del libro — *La plenitudo potestatis del pontefice e la collegialità episcopale* — contiene un'analisi dell'organizzazione centrale di governo della Chiesa — Romano pontefice, collegio episcopale, ecc. — e della potestà che implica l'esercizio del *munus regendi* — cioè, della « vera e propria potestà di governo » (p. 118) — espletato a livello centrale della Chiesa. Include anche lo studio del sinodo dei vescovi, del collegio dei cardinali, e della curia romana, sponsorizzando l'idea — per ciò che ri-

guarda il valore giuridico e la natura giuridica dei vari atti emanati da questo livello organizzativo (p. 125) — che la rispettiva differenziazione viene soprattutto data dalla diversa forza del volere della *plenitudo potestatis* del Papa, il quale infatti può volere « che questa sua volontà abbia diversa forza e cioè, può anche dirsi, può dare diversa intensità al suo volere » (p. 125).

Il capitolo offre una sintesi di grande attenzione al dato tecnico-giuridico e a quello teologico. A tale riguardo però, pur condividendo pienamente le conclusioni del discorso, forse andrebbe approfondito — benché probabilmente l'a. non lo abbia considerato imprescindibile nel piano dell'opera e degli obiettivi che con essa voleva raggiungere — il discorso relativo al legame Romano pontefice-collegio episcopale in seno alla Suprema Autorità della Chiesa, nel senso che sembra volere mettere in evidenza — anche sistematicamente — il can. 330 del codice di diritto canonico. In tale maniera forse si eviterebbe di trasferire quasi direttamente la *plenitudo potestatis* al solo Pontefice romano, in un modo che potrebbe sembrare non del tutto consentaneo con quanto insegnato dal capitolo III della cost. dog. *Lumen gentium*.

L'ultimo capitolo del libro — *La Chiesa e il Popolo di Dio* — considera la trattazione della personalità nell'ordinamento della Chiesa, e in particolare le diverse posizioni giuridiche che corrispondono ai fedeli cristiani. A partire dalla centralità della Parola di Dio, sulla base di

una progressiva considerazione del Suo operato missionario, Gherro individua tre successivi cerchi di soggetti che poi passerà in attenta rassegna: gli infedeli, i battezzati e i cattolici (p. 136). Delinea di seguito gli aspetti basilari dell'insieme di diritti e doveri derivanti dalla *nascita spirituale* acquisita col battesimo — e anche prima, col concepimento — (p. 138). Infine l'a. centra la sua ricerca sugli elementi basilari che integrano lo statuto giuridico di uguaglianza dato dal battesimo: a) la comune partecipazione di tutti i battezzati — in base al proprio sacerdozio, comune o ministeriale, reciprocamente cooperanti in maniera organica (p. 148) — alla *aedificatio Ecclesia* (p. 145); b) la chiamata universale alla propria santità e all'apostolato, cioè, a « farsi funzione della santità altrui » (p. 147). Tale situazione porta l'a. a concludere la « necessità di rispettare l'esercizio dei *diritti fondamentali* dei *christifideles* e di permettere, parimenti, la più agevole ottemperanza dei *doveri fondamentali* spettanti agli stessi » (p. 150).

Come dicevo all'inizio, il libro del prof. Gherro rappresenta nel suo insieme una precisa ed interessante esposizione dei principali contenuti della costituzione materiale della Chiesa. Costituisce una validissima trattazione di tanti elementi basilari che negli ultimi anni sono stati al centro del dibattito scientifico, e tutto ciò prendendo le mosse da una limpida ed accurata distinzione tra teologia e diritto canonico, tra metodo teologico e metodo giuridico. Un libro che fa

onore alla prestigiosa *Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico*. È da augurarsi che questo volume, assieme ad altri simili — penso in concreto allo stupendo volume sul *Diritto costituzionale canonico* di Javier Hervada — possano guidare molti giuristi e canonisti nei loro primi passi dello studio della nostra disciplina.

Juan Ignacio Arrieta

(Wojciech) GÓRALSKI, *Kononieczna zgoda małżeńska: kanony 1095-1107* [Il consenso matrimoniale canonico: canoni 1095-1107], Wydawnictwo Prawnicze i Ekonomiczne « Lex », Gdańsk, 1991, p. 282.

Nelle trattazioni generali sul matrimonio canonico, come scrisse il Prof. Orio Giacchi, si ripete che il diritto matrimoniale canonico si poggia su tre elementi fondamentali: la capacità, la volontà o consenso e la forma, ma « secondo una più profonda considerazione, tutto il sistema matrimoniale canonico ha per centro il consenso tra i nubendi ». Infatti il consenso è richiesto, « prima che dall'ordinamento, dalla stessa natura sostanziale del matrimonio e interessa prima di tutto i due nubenti e il mondo interiore nel quale si costituiscono gli elementi sostanziali del negozio prima che essi diventino elementi formali e quindi giuridici » (*Il consenso nel matrimonio canonico*, Milano 1968³, p. 23).

L'individuazione dell'essenzialità e quindi della rilevanza giuridica dell'irrevocabile consenso persona-

le induce non solo ad intraprendere gli studi specifici circa la natura e l'oggetto di quest'atto umano con cui un uomo e una donna si danno e si accettano reciprocamente per costituire il matrimonio (can. 1057, § 2), ma anche quelli di carattere generale, destinati piuttosto all'*usum scholae et fori*, nei quali può ritrovarsi riscontro chi intende approfondire in modo più sintetico la problematica canonistica circa un tema così fondamentale ed importante.

Quest'ultimo indirizzo ha guidato la ricerca dell'Autore, il quale in questo libro presenta il commento sul consenso matrimoniale canonico per gli studenti di diritto canonico e per gli addetti ai tribunali ecclesiastici.

La nuova normativa canonica, com'è noto, nella visione conciliare del matrimonio preferisce l'uso del « foedus » (can. 1055 § 1), cioè del patto coniugale, in luogo del contratto, alludendo all'alleanza, cioè a questa « maxi-categoria biblica », la quale sembra adattarsi al consenso matrimoniale per il suo carattere bilaterale. Questa è opinione comune, condivisa anche dall'Autore.

Ci sembra, però, che il problema sia più complesso. In realtà, come riemerge dagli specifici studi biblici, « teologicamente rilevante è che l'Antico Testamento non conosca, per il rapporto tra Dio e l'uomo, una *berit* bilaterale, una *berit* nella quale da una parte è impegnato Dio e dall'altra l'uomo, sicché essi risulterebbero reciprocamente « denunciabili »... Nel rapporto tra Dio e il popolo, solo Dio fissa gli obblighi; Dio può far dipendere l'attuazione

della sua *berit* — « promessa » dall'adempimento di determinati condizioni (Dt 7,9; 1Re 8,33); come pure può far dipendere lo stesso rapporto Dio — popolo dall'osservanza della sua *berit* — « impegno » (Es 19,5; Sal 132,12). L'uomo tuttavia, osservando queste condizioni, non può obbligare Dio ad assolvere la sua promessa: l'unica garanzia è che Dio mantiene la sua parola. Se per « contraenti » si intendono due persone di uguali diritti, allora non si può dedurre dal termine *berit* che Dio e uomo stanno tra loro in un rapporto di questo genere » (Kutsch E., cit. dal Ravasi G., *Il libro dei Salmi*, vol. II, Bologna 1986, pp. 475-476).

Invece nel matrimonio canonico si parte proprio dal « foedus bilaterale et aequale » dei contraenti, su cui si basa anche l'uguaglianza di entrambi le parti nella partecipazione del « totius vitae consortium » (can. 1055, § 1), e di conseguenza, anche dei diritti e degli obblighi essenziali del matrimonio.

Premessa la precedente osservazione di rilevante spessore, mi si consentano poche altre osservazioni sui singoli capitoli.

Dopo un breve introduttivo capitolo sul matrimonio come comunità di tutta la vita tra l'uomo e la donna (I), nelle pagine successive l'A. discute il ruolo del consenso nella costituzione del matrimonio, specialmente della sua natura e del suo oggetto (II). L'A. dedica anche un breve cenno all'amore coniugale, attenendosi in proposito al magistero pontificio e alla giurisprudenza dei tribunali della S. Sede.

Occupava un ampio spazio del libro l'analisi dell'incapacità psichica che nella nuova normativa matrimoniale si articola in tre categorie, come la mancanza di sufficiente uso di ragione (III), il grave difetto della discrezione di giudizio circa i diritti e i doveri matrimoniali essenziali (IV) e l'incapacità di assumere gli obblighi essenziali del matrimonio (V). Nella trattazione di problemi così vasti, che si connettono con l'incapacità psichica, non vengono trascurati anche i problemi più specifici che riguardano sia la mutua relazione che intercorre tra le menzionate categorie di incapacità, sia, come si ritiene, la sua provenienza dichiarativa del diritto naturale, sia la prova di essa nel processo matrimoniale, specialmente ad opera dei periti (can. 1680). Certamente l'A. non intende allargare l'orizzonte interpretativo di una norma dal contenuto in sé assai ampio, ma si attiene anche ai principi indicati dall'allocuzione del Santo Padre alla Rota Romana del 5 febbraio 1987. In proposito, però, si dovrebbe aggiungere anche un'altra allocuzione, non meno importante, cioè quella del 25 gennaio 1988. Queste allocuzioni, com'è noto, mirano a porre i limiti all'esagerata e pericolosa estensione della norma sull'incapacità psichica, specialmente riguardo al can. 1095, n. 3. Infatti molti tribunali ecclesiastici sotto la specie dell'incapacità comprendono anche le difficoltà per la comunione di vita o per gli altri obblighi coniugali, attentando perciò all'indissolubilità del vincolo matrimoniale in manie-

ra non diversa che i divorzi civili, anche se con lo scopo « pastorale » di aiutare i fedeli divorziati con una quasi automatica dichiarazione di nullità matrimoniale.

Dopo l'incapacità psichica l'A. dedica un discreto spazio all'errore di diritto e di fatto, e specialmente alla mancanza del minimo di conoscenza del matrimonio (VI), all'errore sulla persona e sulla sua qualità direttamente e principalmente intesa (VII), all'errore doloso (VIII) e a quello circa l'unità, l'indissolubilità e la dignità sacramentale del matrimonio (IX), non trascurando di accennare anche all'efficacia giuridica dell'opinione sull'invalidità del matrimonio (X).

Sulla scia della sistematica codiciale l'A. esamina in seguito le diverse categorie simulatorie, come l'esclusione dello stesso matrimonio (XI), di qualche elemento essenziale (XII) o di una proprietà essenziale del matrimonio (XIII). Inoltre tratta del consenso condizionato (XIV), viziato per violenza (XV), del modo di esprimere il consenso (XVI) ed infine della presunzione della sua durata (XVII).

In fine l'A. dedica l'ultimo capitolo, di natura pratica, alla sistematizzazione dei titoli di nullità matrimoniale nel Codice.

Forse nella sistematizzazione di tutta la materia esposta l'A. avrebbe potuto seguire la classica distinzione tra la mancanza del consenso (*defectus consensus*) ed i suoi vizi (*vitia consensus*). Tuttavia l'uso pratico dell'opera probabilmente ha spinto l'A. a preferire l'ordine

della materia contenuto nel cap. IV del lib. IV, parte I del Codice.

Quest'opera certamente adempie allo scopo, che si è proposto l'A., cioè quello di dare un aiuto dottrinale e giurisprudenziale a tutti quelli, che intendono dedicarsi allo studio delle norme canoniche matrimoniali o che devono applicarle ai casi concreti nei tribunali ecclesiastici.

L'ampio indice bibliografico, come anche le numerose citazioni delle sentenze rotali, specialmente nelle note che accompagnano il testo, potranno facilitare anche un eventuale approfondimento dei problemi specifici, segnalati soltanto dall'A. nella esposizione generale del commento.

Antoni Stankiewicz

GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Bibliografia canonistica a schede*, Centro Ambrosiano di documentazione, Milano, 1989.

È caratteristica specifica dell'opera la presentazione su schede — una per ogni titolo — della bibliografia relativa al diritto canonico pubblicata successivamente alla promulgazione del Codice del 1983. Il criterio metodologico seguito è stato quello di ricondurre i singoli titoli (di libri o di articoli di rivista) ad un canone del Codice, il cui numero determina l'ordine secondo il quale sono disposte le schede. Ogni scheda comprende inoltre una breve descrizione del

contenuto del libro o dell'articolo in questione.

Il lavoro è basato sull'esame di oltre cinquanta riviste specializzate e della produzione canonistica relativa a sei ambiti linguistici (italiano, latino, francese, inglese, tedesco, spagnolo), curato da una quindicina di appartenenti al Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico dell'Associazione canonistica italiana.

Si tratta di un'opera assai utile per una ricerca rapida e completa della bibliografia esistente. Il blocco iniziale, fino all'anno 1988, comprende 1256 schede; il 1° supplemento, 1989-1991, è di 1184 schede. La pubblicazione è realizzata dal Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi Religiosi, Piazza Fontana 2, 20122 Milano.

José Luis Gutiérrez

Maria Fausta MATERNINI ZOTTA, *Il patrimonio ecclesiastico*, Giappichelli, Torino, 1992, p. 133.

L'ouvrage de Maternini Zotta est une introduction aux nouvelles dispositions du droit ecclésiastique de l'Etat italien en matière patrimoniale, précédée d'un chapitre présentant plusieurs aspects du droit patrimonial canonique. Le texte est fluide et, comme il sied à un ouvrage d'initiation, évite de trop longs développements techniques.

Conformément aux vœux du Concile Vatican II, bien réfléchés

dans le Code, l'accent est mis sur la fonction instrumentale des biens temporels de l'Eglise par rapport au salut des âmes, fin suprême qu'elle poursuit. L'un des objectifs du nouveau droit patrimonial consiste à assurer une juste rémunération des clercs qui se passe du système des bénéfices (cf. can. 281), sans oublier par ailleurs les *laïcs* qui se dédient à une fonction ecclésiastique. (cf. can. 231) Les instituts pour la sustentation du clergé sont abordés par l'auteur parmi les institutions canoniques « de structure » qu'il passera ensuite en revue: Conférence des évêques (avec une brève présentation du Statut de la CEI), le diocèse, la paroisse.

Aux yeux de l'Eglise, ces personnes juridiques publiques possèdent des biens ecclésiastiques. Les biens des fidèles, des associations sans personnalité juridique et des personnes juridiques privées restent, en revanche, des biens privés et, dès lors, échappent au régime administratif du Code. La multiplication de titulaires de biens ecclésiastiques — toutes les personnes juridiques publiques — ne contredit-elle pas le titre du livre: « Le patrimoine ecclésiastique »? Il n'en est rien car, contrairement aux apparences, le fractionnement de la titularité du patrimoine ecclésiastique est compensé par l'unité du pouvoir de gouvernement que détient le Romain Pontife sur l'ensemble des biens ecclésiastiques appartenant aux diverses personnes juridiques publiques. L'auteur montre bien que, outre l'unité, deux autres principes constituent des pôles dy-

namiques de la structure ecclésiale, à savoir la collégialité et la coresponsabilité.

Le deuxième chapitre aborde les *Accordi di Villa Madama* qui, un an à peine après la promulgation du CIC 83, modifièrent le Pacte du Latran. L'art. 7, n. 5 reconnaît à l'Église le droit de se servir de biens temporels de manière autonome; ce qui n'empêche que les personnes juridiques canoniques devront obtenir une personnalisation civile pour pouvoir exercer tous leurs droits sur le plan civil. Pour les diocèses et les paroisses, cela suppose peu de modifications par rapport au régime canonique; en effet, l'État reconnaît l'organisation canonique, en particulier la responsabilité respective de l'évêque et du curé. Par contre, la personnalisation civile des instituts pour la sustentation du clergé a donné lieu à quelques nouveautés. La structure mise sur pied sur le plan civil ne comporte pas seulement les instituts diocésains requis par le CIC mais prévoit en outre l'érection d'un institut central dépendant de la CEI qui n'a pas d'équivalent dans l'ordonnement canonique. Il en résulte une asymétrie entre les instituts diocésains et l'institut central, asymétrie qui se manifeste notamment à propos de l'autorisation écrite requise pour que le président d'un tel institut diocésain puisse introduire une action en justice (exigence inexistante au niveau central) et de l'intervention du *Colegio dei revisori dei conti* (qui n'est requise qu'au niveau central).

Le chapitre suivant est consacré aux *biens culturels*. Alors qu'en recourant à ladite notion, le législateur avait donné l'impression de vouloir surmonter la distinction traditionnelle entre biens historico-artistiques et biens d'archives (en ce compris les bibliothèques), l'Accord demeure structuré selon cette distinction (cf. art. 12.1, II-III). Même si les deux parties ne partageaient pas la même conception sur la valeur de ces biens, elle ont pu affirmer leur entente en vue d'assurer une protection adéquate et un bénéfice commun de ce vaste patrimoine revêtant un intérêt à la fois religieux et culturel.

L'auteur aborde ensuite la notion de *lieux de culte*. Plus large que celle d'église, elle englobe les oeuvres qui appartiennent à l'église pour autant que celles-ci soient destinées au culte. Toutefois, l'État ne reconnaît que les lieux de culte répondant à la satisfaction d'un besoin religieux de la population. L'équivalence entre un lieu sacré (au sens du can. 1205) et un lieu de culte aux yeux de l'État n'est donc point assurée. Pour la construction de nouveaux lieux de culte, l'État tiendra compte du facteur des exigences religieuses de la population. Signalons l'existence de législations régionales en la matière, à statut spécial (notamment Friuli Venezia Giulia) ou à statut ordinaire (ces derniers étant pour la plupart en cours d'élaboration).

Le cinquième chapitre fait état des nouvelles normes relatives à la procédure administrative et au droit d'accès aux documents admi-

nistratifs (n. 241 de la loi du 7 aot 1990). Elles visent à établir entre l'Administration publique et le citoyen des rapports d'un genre nouveau, qui seraient marqués par la transparence et l'efficacité. Cette procédure est appelée à contribuer à une meilleure protection juridique des personnes (aussi ecclésiastiques) face au pouvoir discrétionnaire de la fonction publique, notamment moyennant publicité, motivation des actes et participation des citoyens. L'auteur espère aussi que cette procédure permettra aux personnes ecclésiastiques qui, à côté de leurs activités proprement religieuses ou de culte, exerceraient aussi une activité non spécifiquement religieuse mais d'intérêt public (par exemple un journal), de mieux faire valoir leur droit à être traitées dans ce secteur d'activités sur pied d'égalité avec les « entités » qui ne sont pas ecclésiastiques.

Jean-Pierre Schouppe

Luis NAVARRO, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Giuffrè, Milano, 1991, p. 289.

Tra i diritti fondamentali dei fedeli quello di associazione ha attirato di gran lunga l'interesse sia degli studiosi che degli operatori del diritto nella Chiesa. Difatti è l'unico diritto fondamentale che finora è stato scelto singolarmente come tema di uno dei Congressi internazionali promossi dalla *Consociatio internationalis studio iuris canonici promo-*

vendo, tenutosi a Monaco di Baviera nel 1987, del quale sono stati pubblicati gli atti. Quasi altrettanto si potrebbe dire riguardo alle monografie sull'argomento dei diritti fondamentali pubblicate dopo la promulgazione del CIC: è difficile, infatti, trovarne una riguardante un diritto diverso da quello di associazione. Questo fatto si avverte non appena si prende in mano la presente opera del Prof. Navarro, per la quale l'A. si è servito, analizzandola, di una grande quantità di bibliografia anche recente. Cosa di cui non c'è da stupirsi se si tiene conto dell'influsso « tangibile » che l'associazionismo ha avuto da secoli nella vita della Chiesa.

Proprio da questa grande attenzione riscossa dal fenomeno associativo prende le mosse la Prefazione del Prof. G. Lo Castro al libro. Egli ripropone il tema della reciproca interazione tra gli aspetti individuali e sociali dei diritti di associazione e di riunione, mettendo in risalto la peculiarità dell'ordinamento canonico, nel quale il fatto associativo presenta una forte dimensione pubblica (in passato quasi esclusiva), rispetto all'ambito civile in cui l'associazionismo è visto in modo prevalentemente privato.

È infatti in questo campo ove più chiaramente appare che nella Chiesa la frontiera tra pubblico e privato presenta aspetti e problemi del tutto particolari, che il Prof. Lo Castro riscontra nelle scelte normative fatte dal Codice canonico e negli sforzi sistematici compiuti da Navarro nell'opera presentata, tesi ad spiegare l'esistenza di enti canonici pubblici a carattere associativo.

Questa è divisa in due parti disuguali in estensione, la prima più breve e fondamentale riguarda il diritto di associazione *in sé*, e serve come introduzione alla seconda, che riguarda le associazioni di fedeli, cioè lo sviluppo sociale di tale diritto.

In questo studio, l'A. coglie gli aspetti dogmatici del diritto di associazione: fondamento, natura, contenuto e limiti. Per quanto riguarda il fondamento dello *ius associationis* nella Chiesa, Navarro mette in rapporto le esigenze della natura sociale dell'uomo con il battesimo come fonte di diritti soggettivi nella Chiesa. La tendenza societaria umana acquista nella compagine ecclesiale una prospettiva del tutto particolare e propria, in quanto chiamata a servire al compimento della vocazione battesimale del singolo fedele in modo consentaneo con la sua natura e con la natura societaria della Chiesa.

Riguardo al contenuto del diritto viene rilevato come questo non sia più soltanto la facoltà di aderire alle associazioni della gerarchia, bensì esso include anche la possibilità di costituire e governare associazioni senza che vi sia bisogno di un intervento gerarchico in tal senso. L'A. fa inoltre un'equilibrata esposizione delle ragioni per le quali il diritto di associazione, come altri, può essere qualificato giuridicamente come fondamentale, essendo radicato nel diritto divino (p. 26-33).

La seconda parte viene dedicata, come detto, alla trattazione sistematica delle associazioni di fedeli, separatamente le private e le pubbliche, sempre sullo sfondo della normativa vigente colta anche nella sua genesi.

Sebbene non sia possibile soffermarci ad esaminare tutti i particolari attinti nell'accurata analisi fatta da Navarro, possiamo tuttavia menzionarne alcuni degli aspetti più interessanti. Interessante è infatti la sua visione del ruolo degli statuti delle associazioni private, come strumento di tutela della fisionomia propria di ciascuna associazione sia all'interno che all'esterno di essa.

Per quanto riguarda poi il riconoscimento delle associazioni private da parte dell'autorità, Navarro fa un ampio e approfondito studio tenendo conto delle diverse opinioni dottrinali e delle osservazioni della Commissione codificatrice alle proposte ricevute. Da tutto ciò l'A. deduce che l'atto di riconoscimento non è costitutivo bensì un giudizio di ecclesialità, un nulla osta rilasciato prevalentemente in base all'esame degli statuti. Ma già prima di esso l'associazione esiste come tale ed ha di fatto una propria soggettività giuridica, con effetti patrimoniali e processuali, pur non avendo personalità.

Particolare attenzione va dunque accordata al tema della personalità giuridica privata. Il fatto che l'attribuzione di essa da parte dell'autorità sia stata configurata, nella legge, come una concessione e non come riconoscimento basato su concreti requisiti prestabiliti, solleva certe perplessità, in quanto la personalità giuridica del soggetto associativo va vista come qualcosa non di rado necessaria per questi enti e per lo svolgimento delle loro attività. Se c'è libertà a dar vita ad una società si dovrebbe anche aver diritto, entro cer-

te condizioni, alla personalità dell'ente sorto di conseguenza.

Nell'ambito delle associazioni pubbliche, tra i diversi aspetti presi in considerazione da Navarro, merita speciale menzione quello della missione canonica, che alcune di esse ricevono in quanto i loro fini rientrano tra quelli *natura sua* riservati alla gerarchia; e quello dell'agire *nomine Ecclesiae*, che secondo il c. 313 tipifica le persone giuridiche pubbliche. Secondo l'A. agire *nomine Ecclesiae* può significare lo stesso che agire *nomine auctoritatis*, a patto che ciò non voglia dire che le associazioni pubbliche entrano a far parte della struttura gerarchica della Chiesa. A mio giudizio in questi temi giova distinguere tra i *fini* dell'associazione, le *attività* che intende realizzare ed il *modo* o i *mezzi* con cui vengono realizzati tali attività e fini.

Riguardo al problema, taciuto dal Codice, della appartenenza dei non cattolici ad una associazione pubblica o privata, Navarro, dopo aver esaminato le ragioni pro e contro addotte sia in fase di codificazione sia dalla dottrina, auspica una soluzione casistica che tenga conto dei diversi tipi di associazioni in ragione dei loro fini, attività e collegamento al *munus hierarchicum*, ed anche dei diversi tipi di membri e di vincoli che si possono trovare in una associazione, e quindi di differenti statuti associativi.

L'opera si conclude con due appendici che riportano l'iter redazionale dei canoni riguardanti rispettivamente il diritto di associazione (c. 215) e le associazioni di fedeli (cc. 298-329).

José T. Martín de Agar

Giuseppe VEGAS, *Spesa pubblica e confessioni religiose*, CEDAM, Padova, 1990, p. 467.

Les nombreux accords conclus pendant la période 1984-88 entre le Saint-Siège et l'Etat italien pourraient donner l'impression que s'est ouverte une nouvelle ère de « juridictionnalisme statale » (système dans lequel un Etat confessionnel revendique une ingérence dans l'organisation ecclésiastique). Or, les récents accords manifestent une volonté de soutenir non seulement la religion catholique mais une pluralité de confessions. Comme l'indique très justement le prof. Finocchiaro dans la préface, la République se tient à mi-chemin entre le « juridictionnalisme » et la « laïcité ».

L'ouvrage de Giuseppe Vegas est une étude de droit ecclésiastique de l'Etat qui trouve place parmi les publications de l'Institut de Droit public de l'Université de « La Sapienza ». Les principaux aspects de la question du financement public des diverses confessions religieuses en Italie font l'objet d'un examen fouillé et rigoureux.

Dans le chapitre premier l'auteur s'attache à l'analyse des motifs du financement public (direct) et propose un essai de « théorie générale du droit financier ecclésiastique ». C'est sans aucun doute la partie la plus originale du livre; elle vient combler une lacune. Pour l'auteur, la *ratio* du financement réside dans l'intérêt public: il suffit qu'une activité déterminée de religion ou de culte offerte par une institution ecclésiastique rencontre un intérêt

suffisamment répandu dans la population pour devenir d'intérêt public, ce qui justifie l'octroi de deniers publics.

Le chapitre deuxième — de loin le plus long: près de 200 pages — porte sur la loi n. 222 prise en exécution des *Accordi di Villa Madama*. L'auteur s'y livre à une analyse systématique de l'ensemble du système de financement des institutions catholiques: conception du système, le quota du « 8 pour mille » versé à l'Institut central pour la sustentation du clergé, les édifices du culte, l'assistance spirituelle, les biens culturels, etc. Comme annoncé, il y est aussi question des accords conclus avec les autres confessions: Union des communautés hébraïques, Vaudois, Adventistes, Assemblée de Dieu, etc.

En ce qui concerne la rémunération du clergé catholique, notons l'évolution qui s'est produite: le passage d'une conception concordataire en quelque sorte « subjective » (dans la mesure où il fallait surtout assurer la rémunération des prêtres en palliant aux insuffisances des « bénéfiques ») à un système « objectif » davantage conciliable avec l'esprit de Vatican II: l'Etat n'aide plus des clercs mais l'Eglise catholique en tant que telle, en mettant à son service un mécanisme coercitif en vue d'assurer le paiement d'impôts ecclésiastiques dans le cadre des impôts civils et ce, tout en ménageant le libre choix des citoyens en matière religieuse. Notons que ce soutien de la

part de l'Etat ne constitue pas une aide supplémentaire par rapport à l'ancien régime mais plutôt une nouvelle manière de tenir les engagements contractés lors du Concordat. L'auteur compare le système actuel avec celui qui existe actuellement aux Etats-Unis et en Allemagne, tout en soulignant bien les différences. Il montre également en quoi se distingue le traitement réservé par l'Etat italien envers, d'une part, l'Eglise catholique, l'Union des Adventistes et l'Assemblée de Dieu et, d'autre part, les Communautés hébraïques et les Vaudois: dans le second cas, il n'y a qu'un financement indirect (déductions fiscales) et réparti entre différentes communautés d'une même confession (non centralisé).

Le dernier chapitre est consacré au régime fiscal, qui permet de voir comment se concrétise le financement indirect des « entités » ecclésiastiques. Il est notamment question des diverses possibilités de déduction fiscale ainsi que des dispositions du Traité de Latran qui restent en vigueur.

L'ouvrage se termine par un long appendice comprenant un aperçu historique bien documenté du financement des confessions religieuses et une vision d'ensemble des dépenses effectuées par l'Etat italien au cours de l'exercice 1986. Il s'avèrera certainement un instrument de travail précieux pour les experts en la matière.

Jean-Pierre Schouppe

Documenti

Pagina bianca

ATTI DI GIOVANNI PAOLO II

Allocuzione alla Rota Romana, 23 gennaio 1992 (*L'Osservatore Romano*, 24 gennaio 1992, p. 5) (*).

1. È sempre per me motivo di compiacimento e di gioia questo annuale incontro con voi, illustri Membri del Tribunale della Rota, perché

(*) Sul valore della giurisprudenza rotale, vedi:

a) *Discorsi alla Rota Romana*: PIO XII, 3 ottobre 1941, in *AAS*, 33 (1941) p. 421 ss.; GIOVANNI XXIII, 19 ottobre 1959, in *AAS*, 51 (1959), p. 822 ss.; PAOLO VI, 12 febbraio 1968, in *AAS*, 60 (1968), p. 202 ss.; GIOVANNI PAOLO II, 24 gennaio 1981, n. 5, in *AAS*, 73 (1981), p. 228 ss.; 26 febbraio 1983, nn. 4 e 5, in *AAS*, 75 (1983), p. 554-559; 26 gennaio 1984, nn. 6 e 7, in *AAS*, 76 (1984), p. 643-649; 30 gennaio 1986, in *AAS*, 78 (1986), p. 921-925.

b) *Dottrina*:

— tra i contributi pubblicati in *La norma en el Derecho Canónico. Actas del III Congreso internacional de Derecho Canónico. Pamplona, 10-15 de octubre de 1976*, vol. 1, Pamplona, 1979: A. ALBISETTI, « *Stare decisis* » e responsabilità del giudice canonico, p. 1009-1015; J. ARIAS, *Jurisprudencia eclesiástica y nulidad de matrimonio. Presupuestos*, p. 1017-1024; J. CALVO OTERO, *Jurisprudencia y modificaciones correctoras en la aplicación de la norma canónica*, p. 1025-1039; F. FINOCCHIARO, *La giurisprudenza nell'ordinamento canonico*, p. 989-1007; G. FRANSEN, *La valeur de la jurisprudence en droit canonique*, p. 197-212; M. LÓPEZ ALARCÓN, *La posición de la jurisprudencia en el sistema de fuentes de Derecho Canónico*, p. 1105-1112; P. MONETA, *Giurisprudenza e diritto matrimoniale nell'ordinamento canonico*, p. 1055-1069; A.M. PUNZI NICOLÒ, *L'efficacia normativa della sentenza canonica e il problema del giudicato ingiusto*, p. 1071-1080; S. VILLEGIANTE-C. GNAZI, *Crisi della norma e della giurisprudenza canonica nella prospettiva di un nuovo diritto della Chiesa*, p. 1125-1133.

— tra gli altri studi: P.A. BONNET, *Giurisprudenza canonica*, in *Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani*, vol. 15, Roma, 1988, p. 1-10; S. CARMIGNANI CARIDI, *The Relevance of the Dialogue between Doctrine and Jurisprudence in Canon Law*, in UNIVERSITY OF ROME II. DEPARTEMENT OF PUBLIC LAW, *Yearbook* 1989, p. 245-252; G. COMOTTI, *Le Allocuzioni del Papa alla Rota Romana ed i rapporti tra Magistero e giurisprudenza canonica*, in S. GHERRO (a cura di), *Studi sulle fonti del diritto matrimoniale canonico*, Padova, 1988, p. 175 ss.; C. GULLO, *Giurisprudenza e politica giudiziaria ecclesiastica*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 94/2 (1983), p. 436-451; J. LLOBELL, *La genesi della sentenza canonica*, in *Il processo matrimoniale canonico*, 2ª ed., Città del Vaticano, 1993, n. 4; E. PALEARI, *Considerazioni sul carattere creativo della giurisprudenza canonica in tema di nullità di matrimonio*, Urbino, 1979; M.F. POMPEDDA, *La giurisprudenza come fonte di diritto nell'ordinamento canonico matrimoniale*, in *Studio Rotale. Quaderni*, vol. 1, Roma, 1987, p. 47-72 e in S. GHERRO (a cura di), *Studi sulle fonti del diritto matrimo-*

mi offre propizia occasione di esprimere a così importante Istituzione della Chiesa Romana la mia considerazione e la mia riconoscenza, insieme con i miei cordiali auguri all'inizio del nuovo anno giudiziario.

Ringrazio innanzitutto Monsignor Decano per l'indirizzo rivoltomi e sono lieto di confermare le parole con cui egli ha concluso, poiché la sua elevazione all'Episcopato ha voluto veramente essere, oltretutto un atto di stima e gratitudine nei suoi confronti, un attestato di apprezzamento per il secolare e glorioso Tribunale della Rota Romana.

2. Il rapido cenno testé fatto dallo stesso Monsignor Decano ai rivolgimenti subitanei e quasi inatesi, che si sono succeduti in questi ultimi anni nel mondo intero, ed in particolare nell'Europa in cui viviamo, non può non introdurre ad una sosta di riflessione su alcuni aspetti che, in una visione globale dell'odierna vita della Chiesa, direttamente interessano l'attività e il « *munus specificum* » del Tribunale Apostolico della Rota Romana.

Indubbiamente la sollecitudine, che è propria del ministero universale del Successore di Pietro, si estende a tutti i problemi ecclesiali che tali contingenze comportano: questa, ad esempio, è stata la ragione che mi ha spinto a convocare, nel passato mese di novembre, la speciale Assemblea del Sinodo dei vescovi col compito di affrontare i problemi posti alla Chiesa dai cambiamenti avvenuti nel Continente europeo. Né diversamente è stato in altri più o meno recenti incontri con i Vescovi di determinate regioni. Sempre l'attenzione mia e dei Fratelli nell'Episcopato ha voluto essere un puntuale ed approfondito esame delle situazioni attuali, anche e soprattutto nella prospettiva del futuro, alla ricerca di quei rimedi pastorali che, fondati sulla certezza della potenza sanatrice e vivificatrice della Redenzione operata da Cristo Signore, è sembrato offrisse una risposta idonea ed efficace alle necessità spirituali incalzanti.

3. In tale ricerca, come è nella ininterrotta tradizione della Chiesa e nella incessante opera di questa Sede Apostolica, vengono sempre a confrontarsi, da una parte, le supreme esigenze della legge di Dio, impreteribile ed immutabile, confermata e perfezionata dalla Rivelazione cristiana e, dall'altra, le mutevoli condizioni dell'umanità, le sue particolari necessità, le sue più acute debolezze.

Non si tratta evidentemente di adattare la norma divina o addirittura di piegarla al capriccio dell'uomo, poiché ciò significherebbe la nega-

niale canonico, Padova, 1988, p. 3-33; R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, *El Tribunal de la Rota y la unidad de la jurisprudencia*, in *Ius Canonicum*, 30 (1990), p. 423-448; A. STANKIEWICZ, *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della potestà ecclesiastica*, in *Apollinaris*, 52 (1979), p. 416-441; Z. VARALTA, *De iurisprudentiae conceptu*, in *Periodica*, 62 (1973), p. 39-57; I. ZUANAZZI, *Considerazioni sulla funzione del processo e la natura della giustizia nella Chiesa*, in S. GHERRO (a cura di), *Studi sul processo matrimoniale canonico*, Padova, 1991, p. 206-227. (J. Ll.)

zione stessa di quella e la degradazione di questo: si tratta piuttosto di comprendere l'uomo d'oggi, di metterlo a giusto confronto con le inderogabili esigenze della legge divina, di indicargli il modo a lui più consentaneo di adeguarvisi. E quanto, ad esempio, sta facendo, al presente, la Chiesa con la partecipazione dell'intera comunità — Vescovi, presbiteri, Laici, Istituti culturali, Teologi — mediante il nuovo Catechismo cattolico, il cui intento è di presentare il volto di Cristo alla intelligenza, al cuore, alle aspettative, alle ansie dell'umanità, in procinto di affacciarsi con trepidazione alla soglia del duemila.

In questo impegnativo ed affascinante sforzo di adeguamento si colloca anche l'ordinamento canonico, facendo esso parte, anzi esprimendo visibilmente per sua stessa natura l'anima interiore di quella società, esterna ad un tempo ma sempre misticamente soprannaturale, che è la Chiesa. Così nel campo del diritto, partendo dalla realtà di oggi e con prospettive di speranza per il futuro, si è andata elaborando la revisione del Codice canonico, che io stesso ho avuto la gioia di promulgare. Tale testo, tuttavia, cesserebbe di essere lo strumento che deve essere nel compito salvifico della Chiesa, se coloro a cui spetta non ne curassero con diligenza l'applicazione. « *Canonicae leges — affermavo nella Costituzione promulgativa del Codice — suapte natura observantiam exigunt* », per cui « *optandum sane est, ut nova canonica legislatio efficax instrumentum evadat, cuius ope Ecclesia valeat se ipsam perficere secundum Concilii Vaticani II spiritum, ac magis magisque parem se praebeat salutifero suo muneri in hoc mundo exsequendo* ».

4. L'applicazione della legge canonica comporta, però, anzi presuppone la sua corretta interpretazione: e qui si innesta e si colloca la funzione precipua del Dicastero Rotale.

È a tutti noto che l'interpretazione giudiziale — in forza del canone 16 § 3 — non ha valore di legge e obbliga esclusivamente le persone o concerne le cose per cui la sentenza è stata pronunciata; ma non per questo l'opera del giudice è meno rilevante o meno essenziale. Se l'attività di giudicare consiste nel far calare la legge nella realtà, e quindi nell'attuare concretamente la volontà della norma astratta — pur limitatamente ai casi portati in giudizio —, non si può negare la delicatezza della funzione intermediatrice che il giudice è chiamato a svolgere fra l'ordinamento e i soggetti ad esso sottoposti. L'astratta maestà della legge — anche di quella canonica — resterebbe un valore avulso dalla realtà concreta in cui esiste ed agisce l'uomo in genere, e il fedele in specie, se la norma stessa non venisse rapportata all'uomo per il quale è stata stabilita.

Già da questo punto di vista più generale ben si comprende l'opera vitale che a voi, Giudici rotali, è riservata. Ma vi è qualcosa di più particolare e specifico che vi riguarda, essendo voi membri di un Tribunale Apostolico, e come tali chiamati a svolgere uno specifico ruolo in quel rapporto, a cui poc'anzi ho accennato, della Chiesa col mondo di oggi.

Ancora e proprio nell'ambito della interpretazione della legge canonica, particolarmente ove si presentano o sembrano esservi « lacunae legis », il nuovo Codice — esplicando nel canone 19 ciò che poteva essere desumibile anche dall'omologo canone 20 del precedente testo legislativo — pone con chiarezza il principio per cui, fra le altre fonti suppletorie, sta la giurisprudenza e prassi della Curia Romana. Se poi restringiamo il significato di tale espressione alle cause di nullità di matrimonio, appare evidente che, sul piano del diritto sostantivo e cioè di merito, per giurisprudenza deve intendersi, nel caso, esclusivamente quella emanante dal Tribunale della Rota Romana. In questo quadro è quindi da intendere anche quanto afferma la Costituzione « Pastor Bonus », ove attribuisce alla stessa Rota compiti tali per cui essa « unitati iurisprudentiae consulit et, per proprias sententias, tribunalibus inferioribus auxilio est » (art. 126).

5. Due esigenze allora si impongono al vostro specifico ufficio: quella di salvaguardare l'immutabilità della legge divina e la stabilità della norma canonica e, insieme, quella di tutelare e difendere la dignità dell'uomo.

È stata appunto la continua attenzione al rispetto e alla tutela delle esigenze dell'uomo di oggi a guidare il Legislatore canonico nella revisione del Codice, modificando istituti non più congruenti con la cultura odierna e introducendone altri che garantiscono diritti imprescindibili e irrinunciabili. Basti qui pensare a tutta la nuova legislazione canonica circa le persone nella Chiesa ed in particolare circa i « christifideles »; come pure alla riforma del diritto processuale, organizzato in un complesso di norme più snelle e più chiare e soprattutto più attente al doveroso riguardo per la dignità umana.

Del resto, è stata la giurisprudenza di codesto Tribunale che, pur muovendosi entro i confini invalicabili della legge divino-naturale, ha saputo prevenire ed anticipare statuizioni canoniche, in materia ad esempio di diritto matrimoniale, poi definitivamente consacrante nel vigente Codice. Il che non sarebbe stato possibile, se la ricerca, l'attenzione, la sensibilità portate sulla realtà « uomo » non avessero guidato ed illuminato l'opera giurisprudenziale della Rota, con l'ausilio naturalmente e con la reciproca influenza della scienza canonistica ed insieme delle discipline umanistiche fondate in una corretta antropologia filosofica e teologica. In tal modo, anche mediante il vostro specifico lavoro, la Chiesa mostra la mondo, insieme col suo volto di *ministra di redenzione*, anche quello di *maestra di umanità*.

Invocando quindi da Dio luce e vigore per ciascuno in così arduo compito, imparto di cuore a voi tutti — Giudici, Officiali ed Avvocati — la Benedizione Apostolica, quale pegno della sua onnisciente e onnipotente assistenza.

ATTI DELLA SANTA SEDE

SEGRETERIA DI STATO, **Regolamento Generale della Curia Romana**, 4 febbraio 1992 (AAS, 84 (1992), p. 201-267) (*).

La Costituzione Apostolica *Pastor bonus*, con la quale il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II il 28 giugno 1988 ha promulgato nuove norme circa la Curia Romana (**), prevede all'art. 37 un Regolamento Generale della Curia Romana, ossia le disposizioni comuni che stabiliscono l'ordine e il modo di trattare le questioni nella Curia stessa.

Il presente Regolamento Generale della Curia Romana dà attuazione al suddetto articolo e con le proprie prescrizioni tende a rendere il servizio della Curia Romana sempre più adeguato alle finalità di collaborazione col Santo Padre nella sua missione di Pastore della Chiesa universale.

Il Sommo Pontefice, nell'Udienza concessa al sottoscritto Cardinale Segretario di Stato il 4 febbraio 1992, ha approvato « ad quinquennium » il presente Regolamento nel testo che segue, ordinandone la promulgazione e la pubblicazione in *Acta Apostolicae Sedis* ⁽¹⁾. Esso diverrà esecutivo a partire dal terzo mese successivo alla sua pubblicazione (cfr. can. 8, § 1 CIC) e sostituirà quindi il Regolamento Generale della Curia Romana del 22 febbraio 1968, che resterà « ipso facto » abrogato nella medesima data.

Con revoca dei privilegi e di altre speciali concessioni contrarie al Regolamento stesso.

Dal Vaticano, il 4 febbraio 1992.

Angelo Card. Sodano, Segretario di Stato

PARTE I. PERSONALE E STRUTTURA DEI DICASTERI DELLA CURIA ROMANA

TITOLO I. DIREZIONE ED ORGANICO

Art. 1. § 1. Il presente Regolamento si applica ai Dicasteri ed Istituti che compongono la Curia Romana.

(*) Per un commento, vedi *sopra*, p. 585-613, l'articolo di J.I. ARRIETA, *Funzione pubblica e attività di governo nell'organizzazione centrale della Chiesa: il Regolamento generale della Curia Romana*. Le successive note in calce appartengono all'originale del documento.

(**) Cf. AAS LXXX (1988) pp. 841-931.

(1) Il testo del presente Regolamento viene reso pubblico ufficialmente nel fascicolo di AAS del 7 marzo 1992.

§ 2. Ciascuno dei Dicasteri ed Istituti della Curia Romana avrà il proprio Regolamento approvato dal Cardinale Segretario di Stato *de mandato Summi Pontificis*.

§ 3. Le norme del presente Regolamento sono vincolanti anche per gli Organismi collegati con la Santa Sede ⁽²⁾, salve le disposizioni particolari delle proprie leggi ed eccettuati quegli Organismi per i quali il Sommo Pontefice disponga diversamente.

Art. 2. Ogni Dicastero, salva diversa disposizione ⁽³⁾, è retto da un Cardinale Prefetto o Presidente oppure da un Arcivescovo Presidente, coadiuvato dal Segretario e, subordinatamente, dal Sottosegretario.

Art. 3. Sono Prelati Superiori della Curia Romana:

A) il Sostituto per gli Affari Generali della Segreteria di Stato, il Segretario per i Rapporti con gli Stati della medesima Segreteria di Stato, i Segretari di Congregazione, il Reggente della Penitenzieria Apostolica, il Segretario del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, il Decano della Rota Romana, i Segretari dei Pontifici Consigli, il Vice-Camerlengo di Santa Romana Chiesa, i Segretari dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica e della Prefettura per gli Affari Economici della Santa Sede, il Vice-Presidente della Pontificia Commissione per l'America Latina, il Segretario della Pontificia Commissione per la Conservazione del Patrimonio Artistico e Storico della Chiesa ⁽⁴⁾.

B) Il Prefetto della Casa Pontificia, il Maestro delle Celebrazioni Liturgiche Pontificie ⁽⁵⁾.

Art. 4. § 1. La condizione giuridica dei Giudici della Rota Romana è definita nella legge propria del medesimo Tribunale Apostolico.

§ 2. Il Promotore di Giustizia e il Difensore del Vincolo della Segnatura Apostolica *durante munere* sono equiparati per quanto concerne il livello funzionale ai Giudici della Rota Romana.

Art. 5. § 1. Sono collaboratori immediati dei Prelati Superiori nella gestione dei Dicasteri l'Assessore della Segreteria di Stato e i Sottosegretari.

§ 2. Ai collaboratori di cui al § 1 sono equiparati il Promotore di Giustizia della Congregazione per la Dottrina della Fede, il Prelato Teologo e i Relatori della Congregazione delle Cause dei Santi, il Promotore di Giustizia Sostituto e il Difensore del Vincolo Sostituto del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, il Promotore di Giustizia e i Difensori del Vincolo del Tribunale della Rota Romana, i Delegati delle due Sezioni dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica,

(2) Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, artt. 186-193.

(3) Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 3 § 1.

(4) Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 2 § 1.

(5) Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 2 § 3.

il Delegato dell'Amministrazione della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, il Ragioniere Generale della Prefettura degli Affari Economici della Santa Sede, il Reggente della Prefettura della Casa Pontificia, il Direttore della Sala Stampa della Santa Sede.

Art. 6. § 1. Nei Dicasteri prestano la loro opera Officiali nel numero stabilito nella *Tabella organica* depositata presso l'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica ⁽⁶⁾. Essi svolgono diverse mansioni (come Capi Ufficio, Minutanti, Aiutanti di studio, Notai di Tribunali, Addetti di Segreteria, Addetti tecnici, Scrittori, ed altri equiparati) e sono distribuiti nei livelli loro assegnati ⁽⁷⁾.

§ 2. Prestano, inoltre, la loro opera e sono distribuiti in corrispondenti livelli i Commessi, gli Uscieri e gli Ausiliari.

Art. 7. I Legati pontifici e il personale di ruolo diplomatico, quanto a nomina, promozione, disciplina, congedi, trasferimenti e cessazione dall'ufficio, dipendono dalla Segreteria di Stato.

Art. 8. § 1. Le *Tablelle organiche*, la loro revisione e le eventuali modificazioni sono elaborate dai singoli Dicasteri e presentate alla Segreteria di Stato, la quale, previo parere dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica e su proposta della Commissione per le *Tablelle organiche*, le sottopone al Sommo Pontefice per l'approvazione, e quindi le consegna all'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica per gli opportuni adempimenti.

§ 2. Ogni cinque anni sarà fatta la revisione delle *Tablelle organiche*.

§ 3. Il trattamento economico corrispondente alle funzioni stabilite nelle *Tablelle organiche* dei singoli Dicasteri, approvate dalla competente autorità, di cui al § 1, è determinato dall'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

Art. 9. Per contratti speciali o altre prestazioni, si osserveranno le seguenti disposizioni:

1. In relazione a speciali comprovate esigenze di far ricorso a personale avente specifiche capacità professionali, oppure per sopperire ad assenze prolungate del personale di ruolo, giustificate dalle disposizioni regolamentari, per le quali non si possa provvedere con il personale in attività di servizio anche presso altri Organismi, nonché per l'utilizzo di personale complementare allo svolgimento di complessi e straordinari servizi della Curia Romana, i singoli Organismi possono avvalersi della

⁽⁶⁾ La Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli ha una propria Amministrazione. Ogni volta che nel presente *Regolamento generale della Curia Romana* si fa riferimento all'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica, per la suddetta Congregazione il riferimento si intende fatto alla propria Amministrazione.

⁽⁷⁾ Cf. Appendice II: *Tabella Organica Generale*, p. 256 (pp. 758-759 di questa *Rivista*).

collaborazione di altre persone aventi requisiti e competenze adeguate alle mansioni da svolgere.

2. Il personale da utilizzare viene assunto, con provvedimento che specifichi le particolari esigenze di cui al n. 1 e con contratto a termine della durata massima di un anno, rinnovabile per un altro anno.

3. In casi eccezionali, per straordinari servizi della Curia Romana, possono essere stipulati contratti di durata superiore ad un anno e fino ad un massimo di 5 anni.

4. I contratti di cui ai precedenti numeri non danno titolo all'immissione in ruolo ed il rapporto di lavoro cessa allo scadere del termine.

5. Le assunzioni di cui ai precedenti numeri sono fatte dall'Autorità preposta ai singoli Organismi della Curia Romana, previo il consenso dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

6. La retribuzione del personale a contratto è determinata dai singoli Organismi nella misura corrispondente al livello richiesto dai compiti affidati.

La retribuzione è soggetta alle ritenute per il trattamento di assistenza sanitaria e di previdenza sociale, con diritto all'indennità di fine rapporto.

7. Altre eventuali clausole potranno essere apposte a seconda delle esigenze dall'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

Art. 10. § 1. Le Autorità preposte ai singoli Organismi, per accertate esigenze alle quali non possa provvedersi mediante le strutture esistenti nell'ambito della Curia Romana, possono autorizzare entro i limiti del loro bilancio il conferimento di incarichi professionali a persone di qualificata competenza per svolgere studi, indagini e ricerche o prestazioni specifiche necessarie all'assolvimento di compiti particolari degli Organismi stessi.

§ 2. Il conferimento di incarichi professionali, di cui al precedente paragrafo, segue le modalità previste all'art. precedente, nn. 2-4.

§ 3. Gli incarichi professionali sono retribuiti « forfettariamente » in rapporto alla rilevanza del lavoro da svolgere e ai risultati conseguiti.

TITOLO II. ASSUNZIONE E NOMINA DEL PERSONALE

Art. 11. § 1. Sono di nomina pontificia i Prefetti, i Presidenti, i Membri ed i Prelati Superiori dei Dicasteri della Curia Romana, i Giudici della Rota Romana, il Promotore di Giustizia e il Difensore del Vincolo della Segnatura Apostolica, i Sottosegretari ed equiparati, e i Consultori.

§ 2. I Prefetti, i Presidenti, i Membri, i Prelati Superiori, i Sottosegretari e quanti sono ad essi equiparati, e i Consultori di detti Dicasteri sono nominati per un quinquennio.

§ 3. La cessazione dall'ufficio, però, ha effetto soltanto dal momento in cui è comunicata per iscritto dalla competente autorità.

Art. 12. § 1. I Capi Ufficio ed equiparati sono nominati con biglietto del Cardinale Segretario di Stato, su proposta del Capo Dicastero.

§ 2. Gli altri Officiali sono assunti dal Capo Dicastero nei limiti della *Tabella organica*, sentito il parere del Segretario, del Sottosegretario, del Capo Ufficio o di altro Officiali che ne faccia le veci. Per l'assunzione si richiede il nulla osta della Segreteria di Stato, la quale consulta l'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

§ 3. Gli Officiali saranno scelti, per quanto è possibile, dalle diverse regioni del mondo, così che la Curia rispecchi il carattere universale della Chiesa.

§ 4. L'idoneità dei candidati deve essere accertata con appropriati titoli di competenza ed eventuali prove.

Art. 13. § 1. Gli Officiali siano assunti tra coloro che si distinguono per virtù, prudenza, scienza, debita esperienza, e che siano in possesso dei seguenti requisiti:

1) se sacerdoti, età non inferiore ai 25 anni e non superiore ai 45; nulla osta del rispettivo Ordinario e dei Dicasteri competenti e, se dimoranti a Roma, anche del Vicariato di Roma;

2) se laici, età non inferiore ai 21 anni e non superiore ai 35; congedo illimitato per chi è soggetto al servizio militare;

3) stato di buona salute debitamente accertato;

4) idoneità per il lavoro da svolgere;

5) assenza di precedenti penali;

6) impegno religioso, morale e civile, attestato, di norma, dal rispettivo Parroco o Superiore.

§ 2. Si richiede, inoltre, una specifica preparazione, suffragata da adeguati titoli di studio, e cioè:

a) per essere inseriti nei livelli 10°, 9° ed 8°, la laurea in una scienza ecclesiastica o, secondo le esigenze del Dicastero, un'altra laurea o altro titolo universitario conseguito dopo almeno quattro anni di studio; ed inoltre la conoscenza della lingua latina e, oltre l'italiano, di almeno una lingua moderna;

b) per essere inseriti nel livello 7°, la licenza in una disciplina ecclesiastica o, secondo le esigenze del Dicastero, un equivalente titolo universitario;

c) per essere inseriti nel livello 6° si richiede un diploma di Istituto di istruzione secondaria superiore;

d) per essere inseriti nei livelli 5° e 4° è richiesto il diploma di scuola secondaria inferiore e di dattilografia o di operatore meccanografico.

§ 3. I Regolamenti propri dei vari Organismi possono richiedere titoli diversi secondo le loro specifiche esigenze.

Art. 14. § 1. Per l'assunzione del personale appartenente agli Istituti religiosi e alle Società di vita apostolica verrà stipulato di volta in

volta un accordo tra il Dicastero e i Superiori dell'Istituto o Società di appartenenza con le peculiarità qui di seguito indicate:

- 1) la durata del servizio non potrà essere inferiore ai 5 anni;
- 2) per il periodo di servizio dovrà essere assicurata la copertura previdenziale ed assistenziale, pur lasciandosi all'Istituto o Società la libertà di scegliere un sistema diverso da quello previsto per gli altri dipendenti della Curia Romana;
- 3) l'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica può autorizzare modifiche o riduzioni dell'orario in considerazione delle essenziali esigenze della vita di comunità; le eventuali riduzioni dell'orario comporteranno corrispondenti riduzioni della retribuzione;
- 4) il personale religioso, a parità di doveri, godrà degli stessi diritti del resto del personale.

§ 2. In caso di uscita definitiva dall'Istituto religioso o dalla Società di vita apostolica si considera cessato il rapporto di lavoro con la Santa Sede.

Art. 15. § 1. È vietata l'assunzione nello stesso Dicastero di consanguinei fino al quarto grado, e di affini in primo e secondo grado, secondo il computo canonico.

§ 2. Questo criterio si applica anche a Dicasteri distinti, qualora l'assunzione di consanguinei e affini sia ritenuta, a giudizio dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica, non conveniente per l'ufficio da svolgere.

Art. 16. § 1. Tutti, al momento della nomina o dell'assunzione, devono prendere conoscenza del presente Regolamento e di quello del proprio Dicastero, dei quali riceveranno copia ed alla cui esatta osservanza sono tenuti, senza che possa invocarsi ignoranza alcuna di essi.

§ 2. Tutti, al momento della nomina o dell'assunzione, devono emettere la professione di fede e prestare il giuramento di fedeltà e di osservanza del segreto di ufficio dinanzi al Capo Dicastero o al Prelato Superiore, con le formule riportate in Appendice (*).

Art. 17. § 1. I candidati sono assunti in prova per un periodo almeno di un anno, non prorogabile oltre un biennio.

§ 2. L'assunzione in prova è comunicata per iscritto all'interessato.

§ 3. Durante il periodo di prova il candidato è inquadrato al livello retributivo immediatamente inferiore a quello a cui è destinato.

Il livello funzionale-retributivo è stabilito dall'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica in relazione alle funzioni del posto per il quale l'Ufficiale viene assunto.

§ 4. Durante o al termine del periodo di prova, il Capo Dicastero, udito il parere del Segretario, del Sottosegretario e del Capo Ufficio o

(*) Cf. Appendice I, pp. 254-255 (pp. 757-758 di questa *Rivista*).

di altro Ufficiale che ne faccia le veci, dimette con provvedimento insindacabile, comunicandoglielo per iscritto, il candidato che si rivela non idoneo, fermo restando l'obbligo del rimborso delle Ritenute e di una indennità pari ad una mensilità di stipendio per l'anno o frazione di anno di servizio prestato.

La decisione, ove occorra, sarà comunicata per iscritto al rispettivo Ordinario o Superiore.

Art. 18. Il periodo di prova è computato agli effetti dell'anzianità di servizio e dell'eventuale trattamento di quiescenza.

Art. 19. Al termine del periodo di prova lodevolmente compiuto, il Capo Dicastero, previo il nulla osta della Segreteria di Stato, che chiede preventivamente il parere dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica, procede con apposito biglietto alla nomina dell'Ufficiale, informando, ove occorra, il rispettivo Ordinario o Superiore.

Art. 20. § 1. Per l'assunzione del personale di cui all'art. 6 § 2, si applicano, in quanto compatibili, gli artt. 13 § 1 e 15.

§ 2. Lo stesso personale deve prestare la promessa di osservare il segreto e di adempiere con fedeltà ai doveri di ufficio e di condurre un'esemplare vita cristiana, secondo la formula riportata in Appendice ⁽⁹⁾.

§ 3. Il medesimo personale dipende per lo stato giuridico dall'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica; dipende per la sua attività nel Dicastero dal Capo Dicastero. Esso non dovrà essere adibito a servizi privati durante le ore di ufficio.

Art. 21. § 1. L'assunzione di persone, che per un certo periodo di tempo desiderano prestare volontariamente e gratuitamente la propria opera nella Curia Romana, è lasciata al prudente giudizio del Capo Dicastero, previa intesa con la Segreteria di Stato.

§ 2. La persona che volontariamente presta la sua opera per la Curia Romana deve avere i requisiti morali richiesti agli Ufficiali della medesima Curia ed è tenuta ai doveri di cui agli artt. 16 § 2, 34-39 e 42.

§ 3. Il periodo di tempo per il quale una persona si impegna a prestare la sua collaborazione, come il suo orario di lavoro, è determinato d'accordo con il Capo Dicastero.

§ 4. In qualsiasi momento il Capo Dicastero può mettere fine al servizio predetto, dandone notizia alla Segreteria di Stato ed all'interessato. Questi può fare altrettanto, informandone per tempo il Capo Dicastero.

§ 5. Rimane inteso che tali prestazioni, appunto perché volontarie, non comportano alcun onere remunerativo, previdenziale o pensionistico, per la Santa Sede.

⁽⁹⁾ Cf. Appendice I, p. 255 (pp. 757-758 di questa *Rivista*).

TITOLO III. MOBILITÀ DEL PERSONALE

Art. 22. § 1. I posti, che si rendono vacanti nell'organico, possono essere ricoperti mediante il passaggio a quel livello di una persona del medesimo Dicastero oppure mediante il trasferimento da un altro Dicastero o ricorrendo ad una nuova assunzione, secondo l'esigenza dell'Ufficio, tenuti presenti i titoli di studio e l'accertata e specifica idoneità per il posto di cui si tratta, ed omissis qualsiasi altro criterio, compreso quello della mera anzianità di servizio.

§ 2. Tali nomine, salvo quanto previsto dall'art. 12 § 1, sono deliberate dal Capo Dicastero, previa valutazione, di cui all'art. 12 § 2, della competenza professionale e dell'attitudine del candidato ad assolvere le nuove funzioni da svolgere, con il nulla osta della Segreteria di Stato, la quale consulta l'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

Il Capo Dicastero notifica per iscritto la nomina all'interessato e ne dà comunicazione all'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

§ 3. Il passaggio di livello può essere attuato esclusivamente nei limiti dei posti disponibili secondo l'organico nel livello superiore.

Art. 23. Previo accordo tra i rispettivi Capi Dicastero e con il nulla osta della Segreteria di Stato, si può procedere al trasferimento del personale da un Organismo all'altro, con stipendio non inferiore. L'interessato deve essere sentito, senza tuttavia che abbia diritto a rifiutarsi al trasferimento, una volta che è stato deciso.

Il provvedimento è notificato per iscritto all'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica dal Capo Dicastero che riceve l'Officiale e all'interessato dal Capo Dicastero dal quale lo stesso Officiale è stato trasferito.

TITOLO IV. ATTRIBUZIONI DEL PERSONALE

Art. 24. Al Capo Dicastero spetta reggere e dirigere il proprio Dicastero, sovraintendere a tutta l'attività del medesimo e rappresentarlo a tutti gli effetti.

Art. 25. Il Prelato Superiore, con la collaborazione del Sottosegretario, aiuta il Capo Dicastero nel dirigere il personale e nel trattare le questioni del Dicastero. Egli partecipa a tutte le Sessioni ordinarie e plenarie con diritto di voto.

Pertanto, seguendo le direttive del Capo Dicastero e d'intesa con lui:

a) coordina e programma le iniziative e i vari servizi, assegna il settore di attività a ciascuno, segue con particolare attenzione gli affari di maggior importanza, cura la stesura dei documenti e il sollecito disbrì-

go delle pratiche di ufficio, vigila sulla disciplina e sull'osservanza del presente Regolamento e di quello proprio del Dicastero;

b) affida ai Consultori lo studio delle pratiche per le quali si ritiene necessario il loro voto; convoca la Consulta quando è necessario e la presiede;

c) prepara l'accoglienza dei Vescovi in visita « ad limina »;

d) supplisce il Capo Dicastero, quando è assente;

e) firma assieme al Capo Dicastero gli atti del Dicastero, secondo le norme del proprio Regolamento;

f) trasmette alla direzione degli *Acta Apostolicae Sedis* i documenti che devono essere pubblicati;

g) riferisce regolarmente al Capo Dicastero sullo svolgimento delle pratiche ed in particolare su quanto sia da notificare o da rimettere ad altri Dicasteri o esca dai limiti delle pratiche ordinarie o richieda particolari provvedimenti;

h) cura la redazione del bilancio preventivo da presentare all'approvazione dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica e vigila attentamente sulla sua attuazione.

Art. 26. Nella Rota Romana, le funzioni del Prelato Superiore sono esercitate dal Decano, in conformità con la legge propria dello stesso Tribunale; quando è assente, lo sostituisce il Giudice più anziano di nomina.

I provvedimenti straordinari sono demandati al Collegio dei Giudici.

Art. 27. I Sottosegretari e coloro che svolgono mansioni equiparate, secondo le norme del proprio Regolamento:

a) coadiuvano il Prelato Superiore nel dirigere il personale e nel trattare le questioni del Dicastero, curandone il funzionamento;

b) in caso di assenza o d'impedimento del Prelato Superiore, lo suppliscono secondo il Regolamento proprio del Dicastero;

c) possono essere autorizzati a firmare atti esplicitamente determinati;

d) fungono da attuari nelle Sessioni ordinarie e plenarie;

e) attendono alle particolari attività, che i Superiori affidano loro.

Art. 28. I Capi Ufficio ed equiparati:

a) presiedono all'attività dell'Ufficio o della Sezione a loro affidata, secondo le direttive dei Superiori;

b) coordinano il lavoro del proprio settore, esercitando un primo esame sulla stesura delle lettere e di altri documenti;

c) intervengono ai Congressi.

Art. 29. I Minutanti e gli Aiutanti di Studio hanno i seguenti compiti:

a) esaminano le pratiche loro affidate, propongono le soluzioni, motivandole, e preparano le minute delle lettere e di altri documenti;

b) intervengono al Congresso, a norma del Regolamento del proprio Dicastero;

c) compilano il foglio d'ufficio e il sommario degli atti e documenti quando la pratica deve essere portata alle Sessioni ordinarie o plenarie, corredandoli di quelle osservazioni che sono necessarie o utili alla trattazione della materia;

d) per incarico dei Superiori partecipano a riunioni di Organismi specializzati in materia di competenza del proprio Dicastero.

Art. 30. Gli Addetti di Segreteria coadiuvano nell'attività di studio, di istruzione e di esecuzione delle pratiche.

Art. 31. Le funzioni degli Addetti tecnici, degli Scrittori e del personale di cui all'art. 6 § 2 sono determinate dal Regolamento proprio di ciascun Organismo, in esecuzione del *Mansionario generale della Curia Romana* ⁽¹⁰⁾.

Art. 32. Gli Officiali indicati con denominazione diversa da quella utilizzata nei precedenti articoli svolgeranno le funzioni stabilite nel Regolamento proprio dell'Organismo e quelle altre loro assegnate dai rispettivi Superiori.

TITOLO V. LIVELLI FUNZIONALI

Art. 33. § 1. Gli Officiali e il personale di cui all'art. 6 § 2 sono distribuiti in livelli funzionali, ad ognuno dei quali corrisponde la retribuzione stabilita dalle norme promulgate dalla competente autorità.

§ 2. Ogni livello funzionale comprende diverse mansioni professionali elencate nel *Mansionario generale della Curia Romana* riportato in Appendice ⁽¹¹⁾, che sarà aggiornato ogni cinque anni.

§ 3. Il numero dei posti previsto per ogni livello funzionale è indicato nelle *Tabelle organiche* approvate per i singoli Dicasteri.

§ 4. Il personale deve essere disponibile a collaborare temporaneamente, secondo le disposizioni dei Superiori, anche a compiti non attinenti alle proprie funzioni e a supplire i colleghi assenti.

§ 5. Il conferimento temporaneo di funzioni di un livello superiore a quello di appartenenza avviene secondo le seguenti disposizioni:

1) ai dipendenti appartenenti ad un determinato livello possono essere temporaneamente conferite, per oggettive esigenze di servizio, le funzioni del livello superiore;

⁽¹⁰⁾ Cf. Appendice III, p. 257 (p. 759 di questa *Rivista*).

⁽¹¹⁾ Cf. Appendice III, p. 257 (p. 759 di questa *Rivista*).

2) le funzioni superiori attribuite per la vacanza di un posto in organico non possono avere durata superiore a sei mesi;

3) le funzioni superiori attribuite per la sostituzione di dipendenti assenti con diritto alla conservazione del posto non possono superare il periodo massimo di diciotto mesi;

4) durante il periodo di svolgimento delle funzioni superiori, ove protratto per una durata superiore a sei mesi, spetta, dopo il sesto mese, la retribuzione connessa a tali funzioni;

5) il conferimento temporaneo di funzioni superiori è disposto con atto formale della competente autorità.

Detto conferimento non crea nessun diritto a promozione al livello superiore.

TITOLO VI. DOVERI DEL PERSONALE

Art. 34. § 1. Coloro che lavorano nella Curia Romana, in quanto partecipano alla missione universale del Romano Pontefice, prestano un servizio ecclesiale, contrassegnato da carattere pastorale.

§ 2. Essi, insieme a quelli degli altri Organismi della Sede Apostolica formano una comunità di lavoro che deve distinguersi per lo spirito che la anima.

Art. 35. Il personale ha il dovere di svolgere il proprio lavoro con diligenza, esattezza, senso di responsabilità e spirito di piena collaborazione.

Art. 36. Il personale è tenuto ad una esemplare condotta religiosa e morale, anche nella vita privata e familiare, in conformità alla dottrina della Chiesa.

Art. 37. § 1. I sacerdoti e i membri di Istituti religiosi e di Società di vita apostolica sono tenuti ad indossare l'abito ecclesiastico o l'abito del proprio Istituto o Società.

§ 2. Il personale laico è tenuto ad indossare un abito decoroso.

Art. 38. § 1. Tutti sono obbligati ad osservare rigorosamente il segreto d'ufficio. Non possono, pertanto, dare a chi non ne abbia diritto informazioni relative ad atti o a notizie di cui siano venuti a conoscenza a causa del loro lavoro.

§ 2. Con particolare cura sarà osservato il segreto pontificio, a norma dell'Istruzione *Secreta continere* del 4 febbraio 1974 ⁽¹²⁾.

Art. 39. § 1. Senza previa autorizzazione dell'autorità competente, nessuno può rilasciare dichiarazioni ed interviste, che riguardino le persone, l'attività e gli orientamenti dei Dicasteri della Curia Romana.

(12) Cf. AAS LXVI (1974) pp. 89-92.

§ 2. Le comunicazioni e le dichiarazioni ufficiali alla stampa devono essere rilasciate solo tramite la Sala Stampa della Santa Sede, a norma dell'art. 115 § 8.

Art. 40. Quanti lavorano nella Curia Romana attendano attivamente, nei limiti dei propri impegni di ufficio, ad altre opere di apostolato, secondo la propria vocazione specifica.

Art. 41. Gli Officiali devono tenersi aggiornati a livello dottrinale e tecnico circa il loro lavoro specifico, stimolati ed assistiti dal proprio Dicastero.

Art. 42. È vietato:

a) attendere, durante l'orario di lavoro, ad occupazioni estranee al proprio ufficio o servizio;

b) allontanarsi dal proprio posto di lavoro senza permesso del Superiore competente;

c) ricevere estranei nel proprio ufficio;

d) asportare documenti originali, fotocopie o altro materiale d'archivio e di lavoro riguardante l'Ufficio e tenere fuori dall'ufficio note o appunti privati circa le questioni che si trattano nei Dicasteri;

e) usare indebitamente i timbri e la carta intestata d'ufficio;

f) esercitare professioni, assumere o conservare impieghi o incarichi stabili, anche se privati, sia pure di carattere ecclesiastico, incompatibili con l'impegno d'ufficio o ad esso pregiudizievoli;

g) percepire provvigioni o compensi in occasione dell'esecuzione di atti d'ufficio;

h) perseguire direttamente o indirettamente interessi privati nello svolgimento dell'attività del proprio ufficio;

i) aderire a istituzioni o associazioni i cui scopi non sono compatibili con la dottrina e la disciplina della Chiesa o comunque partecipare alla loro attività;

l) svolgere attività o prendere parte a manifestazioni che non siano confacenti al carattere di dipendente della Santa Sede.

TITOLO VII. CESSAZIONE DAL SERVIZIO

Art. 43. § 1. I Cardinali Capi Dicastero, compiuto il settantacinquesimo anno di età, sono pregati di presentare le dimissioni al Romano Pontefice.

§ 2. Gli Arcivescovi Presidenti, i Segretari e quanti sono ad essi equiparati, compiuto il settantacinquesimo anno di età, cessano dal loro incarico.

§ 3. 1° I Membri dei vari Organismi della Curia Romana cessano dal loro ufficio, raggiunto l'ottantesimo anno di età.

2° Coloro che sono Membri di detti Organismi in ragione dell'ufficio ricoperto, cessano di essere Membri allorché lasciano quest'ultimo.

§ 4. I Giudici della Rota Romana, secondo le norme proprie, cessano dal servizio attivo al compimento del settantaquattresimo anno di età.

§ 5. I Sottosegretari ed equiparati sono collocati a riposo al compimento del settantesimo anno di età.

§ 6. Gli Officiali sono collocati a riposo al compimento del settantesimo anno di età, se sono sacerdoti o religiosi. I laici cessano il loro servizio al compimento del sessantacinquesimo anno di età.

§ 7. Per la cessazione dall'ufficio comunque occorre la comunicazione di cui all'art. 11 § 3.

Art. 44. § 1. Alla morte del Sommo Pontefice i Capi Dicastero ed i Membri cessano dal loro rispettivo incarico, ad eccezione del Camerlengo della Chiesa Romana, del Penitenziere Maggiore e del Decano della Rota Romana. Il Camerlengo, però, durante la Sede Vacante, può dar corso soltanto alle pratiche ordinarie, mentre dovrà proporre all'attenzione del Collegio dei Cardinali gli affari di maggior rilievo, che di solito formano oggetto di Udienza del Romano Pontefice.

§ 2. Il Sostituto per gli Affari Generali della Segreteria di Stato, i Segretari dei Dicasteri e quanti sono ad essi equiparati, durante la Sede Vacante, permangono nei rispettivi incarichi, ma potranno occuparsi soltanto del governo ordinario dei Dicasteri.

Essi, tuttavia, hanno bisogno della conferma del Sommo Pontefice entro tre mesi dalla sua elezione.

Art. 45. § 1. I provvedimenti di cessazione dal servizio, per motivi diversi da quelli indicati negli artt. 43-44, sono adottati dall'autorità che decide in merito, sentita l'autorità competente del Dicastero da cui dipende la persona che termina il servizio.

§ 2. A motivo del loro specifico stato ecclesiale, i sacerdoti ed i membri di Istituti religiosi e di Società di vita apostolica dipendenti della Santa Sede possono essere assegnati ad altro servizio in Diocesi o nel loro Istituto o Società di appartenenza, con cessazione del rapporto di servizio alla Sede Apostolica. Tale trasferimento che non connota alcun giudizio meno favorevole nei confronti degli interessati, avviene a richiesta del Vescovo diocesano o del competente Superiore, accettata dalla Santa Sede, o per disposizione della Sede Apostolica, dopo aver preso contatto con il competente Vescovo o Superiore. Prima di adottare un simile provvedimento, si sentirà il parere dell'interessato, che non avrà però diritto a rifiutarsi al trasferimento.

§ 3. La persona, che vuole dimettersi dal servizio, deve presentare, a mezzo lettera, all'autorità competente del suo Dicastero, le sue dimissioni, che avranno effetto solo dopo l'accettazione comunicatagli per iscritto dall'autorità che lo ha assunto in servizio.

§ 4. La cessazione dal servizio per motivi disciplinari dovrà essere motivata nel provvedimento che prenderà la Commissione disciplinare della Curia Romana, di cui all'art. 79.

§ 5. Alla persona collocata a riposo si applicano le disposizioni previste dal Regolamento per le pensioni.

TITOLO VIII. ORARIO DI SERVIZIO, FESTIVITÀ E FERIE

Art. 46. § 1. Le ore lavorative settimanali sono 36 e l'orario quotidiano di servizio è fissato dalla Segreteria di Stato d'intesa con l'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

§ 2. Per particolari motivi di servizio la Segreteria di Stato può concedere ad un Dicastero di applicare varianti nell'articolazione dell'orario ordinario di lavoro stabilito per la Curia Romana.

§ 3. I Capi Dicastero possono permettere *ai singoli* una flessibilità di mezz'ora nell'orario di entrata in servizio e, conseguentemente, di uscita.

§ 4. Ogni eventuale riduzione dell'orario di lavoro dei singoli deve essere comunicata all'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica per la relativa diminuzione di stipendio.

Tale riduzione non deve superare le 6 ore settimanali.

Art. 47. Il ricorso alle prestazioni di lavoro straordinario superiore a 10 ore mensili deve essere preventivamente autorizzato dall'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica ed essere limitato ai casi di effettiva necessità.

Art. 48. Oltre alle domeniche e alle altre feste di precetto, saranno anche giorni di vacanza:

- 1) l'anniversario della elezione del Sommo Pontefice;
- 2) l'onomastico del Sommo Pontefice;
- 3) l'anniversario della istituzione dello Stato della Città del Vaticano;
- 4) la memoria liturgica di S. Giuseppe artigiano;
- 5) i tre ultimi giorni della Settimana santa;
- 6) il lunedì e il martedì di Pasqua;
- 7) la vigilia e il giorno successivo alla Assunzione di Maria Santissima;
- 8) la Commemorazione dei fedeli defunti;
- 9) la vigilia e i due giorni successivi al Santo Natale;
- 10) l'ultimo giorno dell'anno.

Art. 49. Il personale della Curia Romana ha diritto alle ferie annuali nella misura di 26 giorni lavorativi, secondo il calendario della Sede Apostolica.

Art. 50. § 1. Le ferie devono essere godute in uno o due periodi tra il 1° luglio e il 30 settembre, secondo le tabelle che saranno preparate in tempo utile in ogni Dicastero, tenendo conto delle esigenze del lavoro.

§ 2. Al personale che, per motivi di servizio, non ha potuto godere l'intero periodo di ferie entro l'anno solare, sarà concesso il residuo periodo di ferie entro il 31 marzo dell'anno successivo.

§ 3. Al personale chiamato al servizio della Curia Romana da paesi fuori dell'area geografica italiana è concessa una maggiorazione di tre giorni se rientra nel proprio paese europeo, e di cinque giorni se ritorna nel proprio paese extraeuropeo.

§ 4. Deroghe alle disposizioni dei §§ 1-3 possono essere concesse per particolari ragioni.

TITOLO IX. PROVVEDIMENTI PARTICOLARI

Art. 51. Sono provvedimenti particolari:

- 1) i permessi;
- 2) il collocamento in aspettativa;
- 3) la dispensa dal servizio;
- 4) il collocamento in disponibilità;
- 5) la rinuncia all'ufficio.

Capo I. *Permessi.*

Art. 52. In osservanza delle prescrizioni canoniche ⁽¹³⁾ i sacerdoti e i membri degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica potranno usufruire ogni anno di 6 giorni di permesso retribuito per il normale corso di esercizi spirituali.

Art. 53. § 1. I permessi sono concessi per motivi specifici e documentati dal Capo Dicastero che ne dà comunicazione all'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

§ 2. Il permesso compete di diritto nelle seguenti occasioni:

1° per decesso di consanguinei ed affini in primo e secondo grado secondo il computo canonico, un periodo di 5 giorni, oltre alla durata dell'eventuale viaggio;

2° per sostenere esami connessi con il lavoro svolto per la Sede Apostolica, i giorni strettamente necessari;

3° per i laici, in occasione del matrimonio, 15 giorni e, in occasione della nascita dei figli, un giorno.

§ 3. Possono essere concessi permessi retribuiti nelle seguenti occasioni:

1° in occasione di grave malattia, con pericolo di vita, di consanguinei ed affini in primo e secondo grado secondo il computo canonico,

⁽¹³⁾ Cf. CIC, cann. 276 § 2, 4°, 663 § 5, 719 § 1, 739 e CCEO, cann. 369 § 2, 427, 473 § 2, 3°, 538 § 2.

un periodo di 5 giorni, prorogabile a prudente giudizio del Capo Dicastero;

2° per le donazioni di sangue, il tempo necessario.

§ 4. Per altri motivi possono essere concessi, compatibilmente con le esigenze di servizio, dei permessi non retribuiti, a condizione che i periodi di permesso non superino complessivamente sei giorni lavorativi nel corso dell'anno solare.

Capo II. *Collocamento in aspettativa.*

Art. 54. Il collocamento in aspettativa può essere disposto, con provvedimento della competente autorità dell'Organismo di appartenenza, nei casi di cui agli articoli seguenti.

Art. 55. § 1. Si dispone l'aspettativa per infermità, a domanda o d'ufficio, quando sia accertata, in base al giudizio della Direzione dei Servizi Sanitari dello Stato della Città del Vaticano, l'esistenza di una malattia che impedisca temporaneamente la regolare prestazione del servizio.

§ 2. Agli eventuali accertamenti sanitari può assistere un medico di fiducia dell'interessato, se questi ne fa richiesta e ne assume le spese.

§ 3. Si dispone il collocamento in aspettativa quando la prognosi della malattia è superiore a quaranta giorni e quando di fatto la malattia si prolunga oltre i quaranta giorni.

§ 4. L'aspettativa per infermità ha termine col cessare della causa per la quale fu disposta. Essa non può protrarsi per più di dodici mesi.

§ 5. Durante l'aspettativa per infermità si ha diritto all'intera retribuzione, con esclusione dei compensi connessi con la presenza in servizio o con l'espletamento di specifiche funzioni.

§ 6. Il tempo trascorso in aspettativa per infermità è computato a tutti gli effetti connessi con l'anzianità di servizio.

§ 7. Qualora l'infermità che è motivo dell'aspettativa sia riconosciuta dipendente da causa di servizio si applica la normativa prevista all'art. 59.

§ 8. Due periodi di aspettativa per infermità si sommano, ai soli effetti del limite massimo previsto dal § 4, quando tra essi non intercorra un periodo di servizio superiore a tre mesi.

§ 9. La durata complessiva dell'aspettativa per infermità non può superare, in ogni caso, i ventiquattro mesi in un quinquennio.

Art. 56. § 1. Il collocamento in aspettativa per maternità è disposto in base ad apposita certificazione medica, confermata dalla Direzione dei Servizi Sanitari dello Stato della Città del Vaticano.

§ 2. L'aspettativa ha inizio tre mesi prima della presunta data del parto e continua per tre mesi dopo il parto.

§ 3. Su domanda dell'interessata e previo parere della Direzione dei Servizi Sanitari dello Stato della Città del Vaticano, l'aspettativa per maternità può iniziare anche due mesi prima della presunta data del parto e continuare per quattro mesi dopo il parto.

§ 4. Dopo il parto, l'interessata dovrà inviare all'Ufficio di appartenenza il certificato di nascita per il conteggio del successivo periodo di aspettativa.

§ 5. Durante il periodo di aspettativa per maternità è corrisposta l'intera retribuzione, con esclusione dei compensi connessi con la presenza in servizio o con l'espletamento di specifiche funzioni.

§ 6. Il tempo trascorso in aspettativa per maternità è computato a tutti gli effetti connessi con l'anzianità di servizio.

§ 7. Per tutto il periodo dell'allattamento diretto o misto, da documentare con certificazione medica, viene concessa una riduzione d'orario di due ore giornaliere. L'orario di servizio ridotto dovrà essere comunque articolato in modo continuativo.

§ 8. Il collocamento in aspettativa oltre il periodo fissato nei precedenti paragrafi può essere prorogato non oltre il compimento del primo anno di età del bambino, con retribuzione mensile ridotta complessivamente del 50%.

Tale periodo è computato agli effetti dell'anzianità di servizio e dell'eventuale trattamento di quiescenza, previo versamento delle relative ritenute calcolate sull'intera retribuzione precedentemente goduta.

Art. 57. § 1. L'aspettativa per motivi personali o di famiglia può essere disposta, su domanda scritta dell'interessato, per gravi ragioni debitamente accertate.

§ 2. L'autorità competente decide entro trenta giorni dalla presentazione della domanda ed ha facoltà, per ragioni da enunciare nel provvedimento, di respingerla, di ritardarne l'accoglimento e di ridurre la durata dell'aspettativa richiesta.

§ 3. L'aspettativa per motivi personali o di famiglia non può durare oltre sei mesi continui o interrotti nel corso del primo decennio di servizio, né oltre un anno continuo o interrotto nel corso del periodo successivo; inoltre, può essere sospesa o revocata per causa di servizio, con congruo preavviso.

§ 4. Durante l'aspettativa per motivi personali o di famiglia non viene corrisposta la retribuzione e rimane sospeso il decorso dell'anzianità a tutti gli effetti. Il tempo trascorso in aspettativa non viene computato per il conteggio delle ferie.

Capo III. *Dispensa dal servizio.*

Art. 58. § 1. Scaduto il periodo massimo previsto dall'art. 55 §§ 4 e 9 per l'aspettativa per infermità, chi per infermità non risulti idoneo a

riprendere la propria attività è dispensato dal servizio dalla competente autorità, ove non sia possibile adibirlo ad altri compiti.

§ 2. L'infermità è accertata mediante visita medica collegiale da una Commissione composta dal Direttore dei Servizi Sanitari dello Stato della Città del Vaticano e da due medici, uno dei quali può essere scelto dallo stesso Direttore fuori del corpo sanitario della Città del Vaticano.

§ 3. Per gli accertamenti, di cui al § 2, l'interessato può farsi assistere da un sanitario di sua fiducia, se ne fa richiesta e ne assume le spese.

§ 4. In caso di dispensa dal servizio si applica il regolare trattamento di quiescenza.

Art. 59. § 1. Chi ha contratto infermità o subito infortunio, per farne accertare l'eventuale dipendenza da causa di servizio, deve, entro sei mesi dalla data in cui si è verificato l'evento dannoso o da quella in cui ha avuto conoscenza dell'infermità, presentare domanda all'autorità competente, indicando la natura dell'infermità o dell'infortunio, le cause e le circostanze e, ove possibile, le conseguenze sull'integrità fisica.

§ 2. L'autorità competente provvede senza indugio ad effettuare le indagini relative alla natura dell'infermità, alla connessione di questa con il servizio e alle altre circostanze che la precedettero, l'accompagnarono e la seguirono, e adotta i provvedimenti del caso.

§ 3. La dispensa dal servizio è disposta quando è accertata la inabilità del soggetto a riassumere le proprie funzioni.

§ 4. L'accertamento della inabilità e della dipendenza di essa da cause di servizio è effettuato dalla Commissione medica con le modalità indicate nell'art. 58 §§ 2-3.

§ 5. Durante l'assenza dall'Ufficio per malattia o per infortunio derivanti da cause di servizio, è dovuta l'intera retribuzione con esclusione dei compensi connessi con la presenza in servizio o con l'espletamento di specifiche funzioni.

Capo IV. *Collocamento in disponibilità.*

Art. 60. § 1. Il collocamento in disponibilità può essere disposto per soppressione dell'Ufficio o per riduzione dei posti nelle Tabelle organiche, qualora l'interessato non possa essere destinato presso altri Uffici.

§ 2. Durante il periodo della disponibilità è corrisposta l'intera retribuzione con esclusione dei compensi connessi con la presenza in servizio o con l'espletamento di specifiche funzioni. Il tempo trascorso in disponibilità è computato agli effetti connessi con l'anzianità di servizio.

§ 3. Il collocamento in disponibilità è comunicato per iscritto all'interessato con l'indicazione della causa, della decorrenza e della durata del provvedimento.

§ 4. Chi, collocato in disponibilità e richiamato in servizio, non lo riassume nel termine prefissatogli, decade dall'impiego.

§ 5. Chi è collocato in disponibilità e richiamato in servizio, anche con mansioni di livello inferiore, mantiene di diritto il livello retributivo precedentemente goduto.

§ 6. La durata del collocamento in disponibilità non può superare un anno, trascorso il quale, quando non vi siano posti idonei ai quali l'interessato possa essere destinato, il rapporto di lavoro è risolto. In tal caso, l'interessato è ammesso al trattamento di quiescenza a cui abbia diritto.

Capo V. *Rinuncia all'ufficio.*

Art. 61. La persona che intende rinunciare all'ufficio deve farne dichiarazione scritta al Capo Dicastero. La rinuncia non ha effetto se non dopo l'accettazione, che è comunicata per iscritto all'interessato. L'accettazione della rinuncia può essere ritardata o rifiutata sia per esigenze di servizio, sia perché in corso un procedimento disciplinare a carico dell'interessato. Questo deve essere in ogni caso tempestivamente informato.

Art. 62. Il rinunciante è tenuto a proseguire nell'adempimento dei suoi doveri d'ufficio fino a quando non gli sia comunicata l'accettazione della rinuncia.

Art. 63. È considerato rinunciante ed è dichiarato tale d'ufficio chi senza giustificato motivo:

1) non assuma servizio alla data fissata nella lettera di assunzione di cui all'art. 17 § 2;

2) non intenda, se italiano, fruire della esenzione dal servizio militare o da altre prestazioni di carattere personale verso lo Stato Italiano, di cui all'art. 10 del Trattato fra la Santa Sede e l'Italia e del Protocollo esecutivo del 6 settembre 1932;

3) risulti arbitrariamente assente dall'ufficio per cinque giorni consecutivi e non riprenda servizio entro il termine di cinque giorni dal ricevimento dell'ingiunzione di presentarsi, che il Superiore gli deve comunicare per iscritto.

Art. 64. Al rinunciante volontario si applicano le specifiche disposizioni del Regolamento per le Pensioni.

Nel caso di rinuncia dichiarata d'ufficio l'eventuale trattamento di quiescenza è deliberato dalla Commissione di cui nel medesimo Regolamento.

TITOLO X. SANZIONI O PROVVEDIMENTI DISCIPLINARI

Art. 65. Le sanzioni disciplinari sono:

- 1) l'ammonizione orale, l'ammonizione scritta e l'ammenda pecuniaria;
- 2) la sospensione dall'ufficio;
- 3) l'esonero dall'ufficio;
- 4) il licenziamento dall'ufficio.

Capo I. *Ammonizione orale e scritta - ammenda pecuniaria.*

Art. 66. L'ammonizione orale, per modo di avvertimento paterno e da annotare nel fascicolo personale, ha luogo:

- a) per indisciplina o per negligenza nel servizio;
- b) per contegno non confacente;
- c) per inosservanze ingiustificate dell'orario;
- d) per infrazioni ai divieti, di cui all'art. 42, lett. a-e.

Art. 67. Per la ricaduta nelle mancanze di cui all'art. 66 c) può essere applicata un'ammenda pecuniaria non superiore alla metà della retribuzione giornaliera.

Art. 68. Nel caso di una nuova ricaduta, nel periodo di un anno, nelle mancanze punite con l'ammenda pecuniaria, si applica l'ammonizione scritta, che deve essere conservata nel fascicolo personale presso il Dicastero e presso l'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

Capo II. *Sospensione dall'ufficio.*

Art. 69. La sospensione dall'ufficio si applica:

- 1) per la ricaduta nelle mancanze punite con l'ammonizione scritta, dopo che questa sia stata applicata due volte nel periodo di un anno;
- 2) per infrazione al divieto, di cui all'art. 42 lett. f;
- 3) per gravi atti, non pubblici, di indisciplina o di insubordinazione;
- 4) per grave pregiudizio arrecato al Dicastero;
- 5) per violazione del segreto d'ufficio;
- 6) per colpevole indebitamento o per altra irregolarità nei rapporti privati, che rechi pregiudizio al decoro del Dicastero;
- 7) per provvedimento penale che renda il dipendente indegno o immeritevole della necessaria fiducia.

Art. 70. La sospensione importa l'allontanamento temporaneo dall'ufficio, a giudizio del Superiore, con eventuale ritenuta sullo stipendio, secondo le norme stabilite dall'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

Capo III. *Esonero dall'ufficio.*

Art. 71. L'esonero dall'ufficio si applica alla persona che si dimostra immeritevole di essere mantenuta in servizio oppure abbia commesso infrazioni che ne rendano incompatibile la permanenza in servizio, a giudizio della Commissione disciplinare della Curia Romana, di cui all'art. 79, e purché sia dato al presunto colpevole facoltà di difesa.

Art. 72. L'esonero dall'ufficio non comporta la perdita dell'eventuale trattamento di quiescenza.

Capo IV. *Licenziamento dall'ufficio.*

Art. 73. § 1. Il licenziamento dall'ufficio si applica:

- 1) per gravi e pubblici atti di indisciplina e di insubordinazione;
- 2) per gravi mancanze ai doveri del proprio stato o del proprio ufficio;
- 3) per violazione del segreto pontificio, di cui all'art. 38 § 2.

§ 2. La Commissione, di cui all'art. 79, esaminerà questi casi; al presunto colpevole è data la possibilità di difendersi.

§ 3. Il Capo Dicastero può sottoporre all'esame della predetta Commissione anche casi non contemplati in questo articolo e di particolare gravità.

Art. 74. La Commissione, di cui all'art. 79, qualora decreti il licenziamento dall'ufficio, ne stabilisce anche gli effetti, tenendo conto delle norme del Regolamento per le Pensioni.

Art. 75. Il licenziato non può essere riassunto in altro Dicastero o Ufficio dipendente dalla Santa Sede.

Capo V. *Procedura per l'applicazione delle sanzioni disciplinari.*

Art. 76. La sospensione, l'esonero e il licenziamento dall'ufficio, di cui agli artt. 69, 71, 73, sono applicati dal Capo Dicastero, in conformità con le decisioni della Commissione ai sensi degli artt. 71, 73, 74.

L'ammonizione orale e scritta e l'ammenda pecuniaria di cui agli artt. 66-68 possono essere applicate dal Prelato Superiore.

Art. 77. La sospensione, l'esonero ed il licenziamento dall'ufficio sono comunicati per iscritto all'interessato. Il rifiuto di accettazione di tale comunicazione equivale alla ricezione di essa. Di questi atti, compreso il rifiuto di accettazione, deve essere redatto un verbale.

Art. 78. L'interessato ha il diritto di ricorso secondo le norme canoniche.

Art. 79. Per la determinazione delle sanzioni disciplinari agirà la Commissione Disciplinare della Curia Romana, in base al proprio Regolamento.

Art. 80. Si incorre nella destituzione di diritto, escluso il procedimento disciplinare, per condanna passata in giudicato concernente delitto doloso pronunciata dalla competente autorità dello Stato della Città del Vaticano o da quella di altri Stati.

Art. 81. § 1. I Regolamenti propri dei singoli Dicasteri stabiliscono l'Autorità competente che esamini i comportamenti soggetti a provvedimenti disciplinari, ne raccolga le relative prove, ne valuti la gravità ed indichi la sanzione disciplinare in rapporto all'infrazione commessa.

§ 2. Detta Autorità, qualora ritenga che si debba procedere, trasmette l'intera documentazione, di cui al § 1, alla Commissione Disciplinare della Curia Romana, informandone l'interessato.

PARTE II. NORME GENERALI DI PROCEDURA

TITOLO I. RIUNIONI DI CARDINALI

Capo I. *Concistori.*

Art. 82. § 1. Al ministero del Sommo Pontefice prestano aiuto, anche per quanto riguarda l'attività della Curia Romana, i Cardinali nei Concistori ordinari o straordinari, nei quali sono adunati per disposizione del Sommo Pontefice.

§ 2. Tali Concistori si svolgono secondo quanto prescritto dalla legge propria.

Capo II. *Riunioni dei Cardinali Capi Dicastero.*

Art. 83. § 1. Per mandato del Sommo Pontefice, il Cardinale Segretario di Stato convoca alcune volte all'anno i Cardinali Capi Dicastero per esaminare le questioni di maggiore importanza, per coordinare i lavori, per formulare proposte e per scambi di informazioni.

§ 2. La procedura da seguire è regolata con norme proprie.

Capo III. *Riunioni del Consiglio dei Cardinali per lo studio dei problemi organizzativi ed economici della Santa Sede.*

Art. 84. § 1. Per trattare i problemi organizzativi ed economici della Santa Sede e degli Organismi collegati e per suggerire le opportune soluzioni di tali problemi è convocato ordinariamente due volte al-

l'anno l'apposito Consiglio di Cardinali, di cui all'art. 24 della Cost. Ap. *Pastor bonus*. Le riunioni sono convocate e presiedute dal Cardinale Segretario di Stato in collaborazione con il Cardinale Presidente della Prefettura degli Affari Economici della Santa Sede.

§ 2. Il Consiglio può avvalersi della consulenza di esperti.

§ 3. Il Consiglio viene informato anche circa l'attività dell'Istituto per le Opere di Religione, di cui all'art. 25 della Cost. Ap. *Pastor bonus*.

TITOLO II. RIUNIONI INTERDICASTERIALI

Art. 85. Il Cardinale Segretario di Stato, quando lo ritiene opportuno e previo assenso del Sommo Pontefice, convoca i Capi di alcuni Dicasteri per esaminare questioni di comune interesse.

Art. 86. Anche i Superiori di due o più Dicasteri potranno trattare questioni di comune interesse in riunioni interdicasteriali a norma dell'art. 21 della Cost. Ap. *Pastor bonus*.

Capo I. Sessioni plenarie o ordinarie di più Dicasteri.

Art. 87. § 1. La Sessione plenaria o ordinaria dei Membri di due o più Dicasteri può essere promossa, previa approvazione del Sommo Pontefice, dal Capo di ciascun Dicastero interessato a trattare una questione con altri Dicasteri.

§ 2. La convocazione avviene d'intesa tra i Capi Dicastero e le riunioni sono presiedute a turno da essi, incominciando da chi ha preso l'iniziativa.

§ 3. Vi partecipano anche i Segretari dei rispettivi Dicasteri, con diritto di voto.

§ 4. Vi assistono anche i Sottosegretari dei Dicasteri interessati. Funge da attuario, curando la redazione del verbale, il Sottosegretario del Dicastero che ha preso l'iniziativa, con la collaborazione degli altri Sottosegretari.

Art. 88. § 1. La data della riunione viene fissata d'intesa con la Segreteria di Stato.

§ 2. Con congruo anticipo sarà scelto il Relatore e distribuita la documentazione.

§ 3. Nella discussione, diretta dal Presidente, dopo il Relatore interverranno gli altri Membri secondo l'ordine di precedenza o altro ordine concordato.

Art. 89. § 1. Le proposte emerse vengono sottoposte a votazione e l'esito viene presentato al Sommo Pontefice congiuntamente dai Capi Dicastero interessati.

§ 2. Al termine delle riunioni i Sottosegretari avranno cura che siano ritirati tutti i fascicoli riservati.

§ 3. Le risoluzioni e le relative decisioni del Sommo Pontefice saranno notificate ai Dicasteri interessati.

Capo II. *Altre Riunioni interdicasteriali.*

Art. 90. § 1. In caso di riunioni interdicasteriali a livello di Capi Dicastero si applica, « servatis servandis », la procedura di cui agli artt. 87-89.

§ 2. In esse funge da attuario, a seconda dei casi, il Sottosegretario o un Ufficiale del Dicastero che le ha convocate.

Art. 91. § 1. Le stesse norme valgono, « servatis servandis », anche per le riunioni interdicasteriali a livello di Segretari.

§ 2. Per un primo esame delle questioni e uno scambio di informazioni, analoghe riunioni, per disposizione dei Superiori, possono aver luogo a livello di Sottosegretari o di Ufficiali.

Art. 92. Sarà cura del Sostituto per gli Affari Generali della Segreteria di Stato riunire i Segretari dei vari Dicasteri, per studiare e proporre misure atte ad assicurare una sempre miglior intesa e coordinazione del lavoro della Curia Romana.

Capo III. *Riunioni delle Commissioni interdicasteriali.*

Art. 93. Le riunioni delle Commissioni interdicasteriali permanenti, costituite per trattare le questioni che richiedono una reciproca e frequente consultazione ⁽¹⁴⁾, sono convocate e dirette dal Presidente, nominato dal Sommo Pontefice.

Art. 94. D'intesa tra i Dicasteri interessati e con l'approvazione del Sommo Pontefice potranno essere costituite Commissioni interdicasteriali per la trattazione di singole questioni riguardanti specifiche materie miste ⁽¹⁵⁾.

Art. 95. A queste Commissioni si applicano le norme stabilite per le riunioni interdicasteriali, a meno che nell'atto costitutivo di esse non sia disposto altrimenti.

TITOLO III. SESSIONE PLENARIA E ORDINARIA DEI DICASTERI

Art. 96. § 1. Alla Sessione plenaria dei singoli Dicasteri sono convocati tutti i Membri. Essa è tenuta secondo le necessità, in data da concordare con la Segreteria di Stato.

⁽¹⁴⁾ Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 21 § 2.

⁽¹⁵⁾ Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 21 § 1.

§ 2. Alle Sessioni ordinarie sono convocati i Membri residenti a Roma e possono prendervi parte anche gli altri Membri.

Art. 97. § 1. Nella Sessione plenaria, dopo che ne è stato informato il Sommo Pontefice, sono trattate le questioni di maggiore importanza, che abbiano natura di principio generale, o altre che il Capo Dicastero ritenga necessario.

§ 2. Ciascun Dicastero determina gli argomenti da sottoporre alle Sessioni ordinarie.

Art. 98. La documentazione relativa agli argomenti da sottoporre alle Sessioni plenarie e ordinarie, debitamente preparata, sarà spedita in tempo utile ai Membri convocati.

Art. 99. § 1. Nella Sessione plenaria e ordinaria, cui presiede il Capo Dicastero, ha per primo la parola il Relatore; dopo di lui parleranno gli altri Membri secondo l'ordine di precedenza loro proprio o altro ordine concordato.

§ 2. Le proposte emerse vengono sottoposte, secondo i casi, a votazione e quindi presentate per la decisione al Sommo Pontefice.

Art. 100. Quanto discusso nelle riunioni deve essere messo a verbale dal Sottosegretario, il quale avrà cura che al termine delle riunioni siano ritirati tutti i fascicoli riservati.

Art. 101. Le risoluzioni e le relative decisioni del Sommo Pontefice saranno ordinariamente notificate ai Membri del Dicastero.

TITOLO IV. IL CONGRESSO

Art. 102. § 1. Al Congresso prendono parte il Capo Dicastero, il Prelato Superiore, il Sottosegretario, i Capi Ufficio e, a giudizio del Capo Dicastero, gli Aiutanti di studio e altri Officiali, salva diversa disposizione per i singoli Dicasteri.

§ 2. Presiede il Congresso il Capo Dicastero o, in sua assenza, il Prelato Superiore.

§ 3. Affinché il Congresso possa riunirsi legittimamente, si richiede ed è sufficiente la presenza di almeno due dei Superiori (Capo Dicastero, Prelato Superiore, Sottosegretario), del Capo Ufficio e dell'Aiutante di Studio responsabile della pratica. In caso di assenza o di impedimento del Capo Ufficio, vi parteciperà l'Aiutante di Studio più anziano della rispettiva Sezione, salvo diverse disposizioni dei singoli Dicasteri.

Art. 103. Spetta al Congresso, salva diversa disposizione per i singoli Dicasteri:

a) esaminare determinate questioni, proponendo una decisione immediata o suggerendo di sottoporle alla Sessione ordinaria o plenaria o

ad una Riunione interdicasteriale o di presentarle direttamente al Sommo Pontefice;

b) proporre che siano affidate ai Consultori o ad altri Esperti le pratiche che esigono un particolare studio, anche in vista di eventuali riunioni della Consulta;

c) esaminare richieste di facoltà, grazie, indulti, secondo i poteri del Dicastero.

Art. 104. Su proposta del Congresso si trasmetteranno al Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi i dubbi che sorgessero, in diritto, sulla interpretazione delle leggi universali della Chiesa. Inoltre, si rimetteranno al competente Tribunale le questioni che per loro natura devono essere trattate in via giudiziaria, fermo restando quanto previsto dall'art. 52 della Cost. Ap. *Pastor bonus*.

TITOLO V. LA CONSULTA

Art. 105. § 1. Alla Consulta prendono parte i Consultori del Dicastero o alcuni di essi, ai quali spetta di esaminare collegialmente le questioni proposte ed esprimere il proprio motivato parere.

§ 2. I Consultori sono convocati dal Prelato Superiore, il quale presiede la riunione e la dirige.

Art. 106. È in facoltà del Dicastero di consultare anche altre persone particolarmente esperte.

TITOLO VI. COMPETENZA E COMPITI DEI DICASTERI

Art. 107. Ciascun Dicastero, nell'ambito della propria competenza, determinata dalla Cost. Ap. *Pastor bonus*:

a) tratta le questioni che, per loro natura o per disposizione del diritto canonico, sono riservate alla Santa Sede nonché quelle ad esso affidate dal Sommo Pontefice;

b) esamina problemi che superano la sfera di competenza dei singoli Vescovi e degli Organismi episcopali, tenendo conto dell'ambito proprio delle Chiese particolari e delle facoltà a loro spettanti nella struttura della Chiesa;

c) studia i problemi più gravi del momento, d'intesa con le Chiese particolari e con gli Organismi episcopali competenti, per una più efficace promozione e un più conveniente coordinamento dell'azione pastorale della Chiesa;

d) promuove, favorisce e incoraggia iniziative volte al bene della Chiesa universale;

e) esamina e, se del caso, giudica le questioni che i fedeli, usando del loro diritto, deferiscono direttamente alla Santa Sede. In questi casi,

di norma, sarà sentito con dovuta riservatezza l'Ordinario interessato e il Rappresentante Pontificio.

Art. 108. Le questioni vanno trattate in base al diritto, sia universale sia speciale della Curia Romana, e secondo le norme di ciascun Dicastero.

Art. 109. § 1. I Dicasteri, nell'ambito della propria competenza, possono emanare decreti generali esecutivi e istruzioni, a norma dei cann. 31-34 del Codice di Diritto Canonico e tenuto presente l'art. 156 della Cost. Ap. *Pastor bonus*.

§ 2. I Dicasteri non possono emanare leggi e decreti generali, di cui al can. 29 del Codice di Diritto Canonico, né derogare alle disposizioni del diritto stabilito dal Sommo Pontefice senza la sua specifica approvazione. Possono, invece, concedere dispense nei singoli casi, a norma di diritto.

Art. 110. § 1. Il Dicastero, che ritiene opportuno chiedere al Sommo Pontefice l'approvazione in forma specifica di un suo atto amministrativo, deve farne richiesta per iscritto, adducendone i motivi e presentando il progetto di testo definitivo.

Se l'atto contiene deroghe al diritto universale vigente, esse devono essere specificate ed illustrate.

§ 2. Analoga richiesta deve essere fatta qualora un Dicastero ritenga opportuno chiedere al Sommo Pontefice speciale mandato per seguire una procedura diversa da quella stabilita dal diritto.

Anche in tal caso però le conclusioni non possono essere considerate approvate in forma specifica, a meno che siano poi sottoposte al Sommo Pontefice e da lui approvate in tale forma.

§ 3. In ognuno dei detti casi il fascicolo relativo deve essere lasciato al Sommo Pontefice, in modo che Egli lo possa esaminare personalmente e comunicare in seguito la Sua decisione nel modo ritenuto opportuno.

§ 4. Affinché consti dell'approvazione in forma specifica si dovrà dire esplicitamente che il Sommo Pontefice « in forma specifica approbavit ».

Art. 111. § 1. I Dicasteri, prima di iniziare la trattazione di questioni straordinarie, devono sempre informarne il Sommo Pontefice.

§ 2. Le decisioni di maggiore importanza devono essere sottoposte al Romano Pontefice per la eventuale approvazione, ad eccezione di quelle per le quali sono state attribuite preventivamente ai Capi Dicastero speciali facoltà.

§ 3. Nell'emanare le sentenze e i decreti i Tribunali Apostolici seguono il diritto generale e le norme proprie.

Art. 112. § 1. Le questioni che richiedano di essere trattate in via giudiziaria devono essere trasmesse ai Tribunali competenti.

§ 2. Vanno rimessi sempre ed esclusivamente al giudizio della Congregazione per la Dottrina della Fede i delitti contro la fede e i più gravi delitti contro la morale e quelli commessi nella celebrazione dei sacramenti, nonché le questioni concernenti il « *privilegium fidei* », a norma degli artt. 52 e 53 della Cost. Ap. *Pastor bonus*.

§ 3. Nell'esame dei ricorsi gerarchici si osserverà quanto disposto all'art. 108.

Art. 113. I conflitti di competenza tra due o più Dicasteri sono deferiti alla Segnatura Apostolica.

TITOLO VII. IL COORDINAMENTO DEI DICASTERI

Art. 114. § 1. Il coordinamento tra i vari Dicasteri avviene: a livello di Concistoro, di riunione dei Cardinali Capi Dicastero, di Consiglio dei Cardinali per lo studio dei problemi organizzativi ed economici della Santa Sede, di riunioni interdicasteriali.

§ 2. Spetta alla Segreteria di Stato, su disposizione del Sommo Pontefice, di coordinare l'attività dei Dicasteri e di assicurarne l'unità d'indirizzo. La Segreteria di Stato cura la notificazione ai singoli Dicasteri di quanto è necessario e utile a tale coordinamento e assume iniziative appropriate di carattere tecnico-organizzativo, che riguardano tutta la Curia Romana.

§ 3. I documenti e le decisioni di indole generale, preparati da uno o più Dicasteri, devono essere comunicati agli altri Dicasteri interessati alla materia, per eventuali emendamenti e per una loro concorde esecuzione.

TITOLO VIII. PREPARAZIONE E PUBBLICAZIONE DI DOCUMENTI

Art. 115. § 1. I singoli Dicasteri, nel campo della propria competenza, trattano le questioni di interesse universale in appositi documenti.

Nelle materie di competenza di più Dicasteri possono essere elaborati documenti interdicasteriali.

§ 2. Il Dicastero stesso determina la natura del documento e ne sceglie la forma appropriata.

§ 3. Il progetto di documento viene elaborato a cura dell'ufficio competente del Dicastero in collaborazione con i Consulteri o altri esperti in materia.

§ 4. Dopo un primo esame del progetto di documento, il Capo Dicastero, sentito il parere del Congresso, indicherà a quali altri Dicasteri debba essere inviato per eventuali osservazioni, e valuterà anche l'opportunità di sentire in merito il parere di Organismi episcopali o di alcuni Vescovi competenti delle aree geografiche maggiormente interessate al problema.

§ 5. I documenti dei Dicasteri destinati alla pubblicazione, in quanto riguardano la dottrina circa la fede e i costumi, devono essere sottoposti al giudizio previo della Congregazione per la Dottrina della Fede⁽¹⁶⁾ e, se hanno la natura di decreti generali esecutivi o di istruzioni, devono essere inviati, per un esame circa la loro congruenza legislativa con il diritto vigente e la loro corretta forma giuridica, al Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi⁽¹⁷⁾.

§ 6. Il testo del documento sarà sottoposto all'esame dei Membri del Dicastero e, dopo la sua approvazione, presentato al Sommo Pontefice.

§ 7. Il documento, firmato dal Capo Dicastero e controfirmato dal Segretario, prima di essere reso di pubblico dominio, sarà portato a conoscenza dei Vescovi, tramite i Rappresentanti Pontifici, fermo restando quanto disposto al can. 81 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali.

§ 8. Il contenuto, il significato e le motivazioni del documento saranno di norma illustrati all'opinione pubblica mediante la Sala Stampa della Santa Sede, con la collaborazione dei mezzi di comunicazione sociale della Sede Apostolica.

Art. 116. La procedura, di cui all'art. precedente, si applica, ove occorra, anche nella preparazione di altri documenti.

TITOLO IX. PREPARAZIONE DEI RESCRITTI

Art. 117. I Dicasteri a ciò autorizzati dovranno determinare nel Regolamento proprio la procedura da seguire nella concessione di rescritti di grazie, dispense, autorizzazioni, licenze, ecc., attenendosi alle disposizioni del diritto canonico in materia e chiedendo, se necessario, il parere degli Ordinari propri e, se opportuno, anche quello del Rappresentante Pontificio.

TITOLO X. PROCEDURA PER L'ESAME DEI RICORSI

Art. 118. § 1. Quando oggetto della Sessione plenaria o ordinaria dei Dicasteri è stata la definizione di una controversia, la decisione deve essere notificata quanto prima possibile alle parti interessate.

§ 2. La parte, che si sente gravata, entro 10 giorni utili può chiedere la revoca o la modifica del provvedimento.

§ 3. Soltanto la Sessione plenaria o ordinaria può concedere la revoca o la modifica del provvedimento.

§ 4. Non si dà mai ricorso contro atti approvati dal Sommo Pontefice in forma specifica⁽¹⁸⁾.

⁽¹⁶⁾ Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 54.

⁽¹⁷⁾ Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 156.

⁽¹⁸⁾ Cf. CIC, cann. 1405 § 2 e 333 § 3 e CCEO, cann. 1060 § 3 e 45 § 3.

Art. 119. 1. Contro i provvedimenti o le decisioni del Dicastero la parte che si sente gravata, qualora intenda impugnarli, deve presentare al medesimo, entro 10 giorni utili dalla notifica, la richiesta della revoca o modifica del provvedimento stesso.

§ 2. In ogni caso entro 30 giorni e a norma di diritto può essere inoltrato il ricorso alla Segnatura Apostolica.

Art. 120. § 1. I ricorsi gerarchici alla Santa Sede contro i decreti amministrativi di autorità ecclesiastiche sono esaminati sia nella legittimità che nel merito dal Dicastero competente, a norma di diritto ⁽¹⁹⁾.

§ 2. L'esame dei ricorsi deve concludersi entro i termini prescritti dal can. 57 del Codice di Diritto Canonico e dal can. 1518 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali; qualora il ricorso esiga un esame più approfondito, si avverta il ricorrente del tempo di prologa e delle motivazioni che l'hanno causata.

§ 3. Il Dicastero deve motivare le proprie decisioni circa i ricorsi esaminati, a norma del can. 51 del Codice di Diritto Canonico e del can. 1519 § 2 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali.

§ 4. Contro singoli atti amministrativi posti da Dicasteri della Curia Romana o da essi approvati sono ammessi, entro il termine stabilito, i ricorsi alla Segnatura Apostolica, la quale li esamina per violazione di legge nel deliberare o nel procedere e, su richiesta del ricorrente, circa la riparazione dei danni eventualmente causati dall'atto illegittimo.

§ 5. I ricorsi in materia di lavoro da parte di dipendenti ed ex-dipendenti della Santa Sede, contro atti posti dalla competente Amministrazione, sono trattati dall'Ufficio del Lavoro della Sede Apostolica.

Art. 121. § 1. I Dicasteri, prima di accettare un ricorso, devono assicurarsi della propria competenza e dell'osservanza delle norme relative alla proposizione dei ricorsi. In caso contrario dichiarano la propria incompetenza o l'improponibilità del ricorso.

§ 2. In caso di dubbio, l'organo competente a risolverlo è il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica.

Art. 122. § 1. Il ricorrente ha diritto di avvalersi del patrocinio di un Avvocato scelto a norma dell'art. 183 della Cost. Ap. *Pastor bonus* o dell'opera di un Procuratore.

§ 2. Quando sia necessario, il Capo Dicastero assegnerà alle parti l'Avvocato d'ufficio.

⁽¹⁹⁾ Cf. CIC, cann. 1732-1739; CCEO, cann. 995-1005; Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 19 § 1.

TITOLO XI. RELAZIONI CON LE CHIESE PARTICOLARI
E VISITE « AD LIMINA »

Art. 123. I Dicasteri esamineranno con diligenza e sollecitudine le questioni loro presentate dalle Chiese particolari e le terranno informate dello svolgimento e dell'esito delle pratiche relative, sentendo il loro parere su questioni che le riguardano.

Art. 124. Le Visite « ad limina », che i Vescovi diocesani devono compiere a norma del diritto, saranno opportunamente programmate dalla Prefettura della Casa Pontificia d'intesa con la Congregazione per i Vescovi e, rispettivamente, con le Congregazioni per le Chiese Orientali e per l'Evangelizzazione dei Popoli, tenendo conto, per quanto possibile, delle esigenze degli altri Dicasteri.

Art. 125. Le Visite « ad limina » si articolano in tre principali fasi: il pellegrinaggio ai sepolcri dei Principi degli Apostoli, l'incontro con il Sommo Pontefice ed i colloqui con i Responsabili dei vari Dicasteri della Curia Romana. Questi tre principali momenti saranno accuratamente preparati dalla Congregazione competente.

Art. 126. La relazione sullo stato della diocesi dovrà pervenire alla Congregazione competente sei mesi prima del tempo fissato per la Visita. Detta Congregazione provvederà a sua volta a inviare tempestivamente copia della relazione agli altri Dicasteri competenti per materia, i quali, esaminata la relazione nella parte che ad essi compete, formuleranno nel più breve tempo possibile le osservazioni da notificare al gruppo di studio costituito allo scopo ⁽²⁰⁾ dalla Congregazione competente, tenendo conto della diversità delle lingue e regioni e con la collaborazione degli altri Dicasteri interessati.

Art. 127. Nelle relazioni con le Chiese particolari ci si avvarrà — come stabilito all'art. 27 della Cost. Ap. *Pastor bonus* — della collaborazione dei Rappresentanti Pontifici. Essi, anche in occasione di loro visite a Roma, prenderanno contatto con i Dicasteri.

TITOLO XII. LINGUE IN USO

Art. 128. § 1. A norma dell'art. 16 della Cost. Ap. *Pastor bonus* i Dicasteri della Curia Romana redigeranno di regola i loro atti nella lingua latina, potendosi usare anche le lingue oggi più diffuse sia per la corrispondenza sia, secondo le esigenze, per la redazione di documenti.

§ 2. È costituito presso la Segreteria di Stato un Ufficio per la lingua latina, a servizio della Curia Romana.

(20) Cf. Cost. Ap. *Pastor bonus*, art. 32.

§ 3. Si avrà cura che i principali documenti destinati alla pubblicazione siano tradotti nelle lingue oggi più diffuse.

TITOLO XIII. GLI ARCHIVI E IL PROTOCOLLO

Art. 129. § 1. Tra le strutture dei Dicasteri occupano un posto di rilievo gli Archivi, nei quali devono essere custoditi accuratamente atti e documenti.

Attesa la loro importanza, gli Archivi e il Protocollo devono essere tenuti con ordine e con adeguate misure di sicurezza.

§ 2. Le pratiche in arrivo e in partenza devono essere registrate nel Protocollo, secondo quanto disposto nel Regolamento proprio.

§ 3. La cura degli Archivi sia affidata ad un Ufficiale esperto in archivistica e possibilmente in possesso di diploma.

§ 4. Gli atti e documenti non più necessari al lavoro del Dicastero saranno trasmessi periodicamente all'Archivio Segreto Vaticano.

TITOLO XIV. STRUMENTI DI INFORMATICA E DI TELECOMUNICAZIONE

Art. 130. § 1. La dotazione dei moderni strumenti di informatica e di telecomunicazione, ritenuti necessari per il Dicastero, dovrà essere debitamente concordata con l'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica.

§ 2. L'uso degli strumenti di telecomunicazione dovrà essere fatto con criteri di economia ed esclusivamente per ragioni di ufficio.

APPENDICI

I^o PROFESSIONE DI FEDE, GIURAMENTO DI FEDELTA' E DI OSSERVANZA DEL SEGRETO DI UFFICIO, PROMESSE

I *Professione di fede* (21)

Ego N. firma fide credo et profiteor omnia et singula quae continentur in Symbolo fidei, videlicet:

Credo in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt, qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis, et incarnatus est de Spiritu Sancto, ex Maria Virgine, et homo factus est; crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est; et resurrexit tertia die secundum Scripturas, et ascendit in coelum, sedet ad dexteram Patris, et iterum venturus est cum gloria iudicare vivos et mortuos, cuius regni non erit finis; et in Spiritum Sanctum Dominum et vivifican-

tem, qui ex Patre Filioque procedit; qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas; et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptismum in remissionem peccatorum, et expecto resurrectionem mortuorum, et vitam venturi saeculi. Amen.

Firma fide quoque credo ea omnia quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemniter iudicio sive ordinario et universali Magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.

Firmiter etiam amplector ac retineo omnia et singula quae circa doctrinam de fide vel moribus ab eadem definitive proponuntur.

Insuper religioso voluntatis et intellectus obsequio doctrinis adhaereo quas sive Romanus Pontifex sive Collegium episcoporum enuntiant cum Magisterium authenticum exercent etsi non definitivo actu easdem proclamare intendunt.

II *Giuramento di fedeltà e di osservanza del segreto di ufficio*

Ego N. in suscipiendo officio ... promitto me cum catholica Ecclesia communionem semper servatu-

(21) Cf. AAS LXXXI (1989), p. 105.

rum, sive verbis a me prolatis, sive mea agendi ratione.

Magna cum diligentia et fidelitate onera explebo quibus teneor erga Ecclesiam, tum universam, tum particularem, in qua ad meum servitium, secundum iuris praescripta, exercendus vocatus sum.

In munere meo adimplendo, quod Ecclesiae nomine mihi commissum est, fidei depositum integrum servabo, fideliter tradam et illustrabo; quascumque igitur doctrinas iisdem contrarias devitabo.

Disciplinam cunctae Ecclesiae communem sequar et fovebo observantiamque cunctarum legum ecclesiasticarum, earum imprimis quae in Codice Iuris Canonici continentur, servabo.

Christiana oboedientia prosequar quae sacri Pastores, tamquam authentici fidei doctores et magistri declarant aut tamquam Ecclesiae rectores statuunt, atque Episcopis dioecesanis fideliter auxilium dabo, ut actio apostolica, nomine et mandato Ecclesiae exercenda, in eiusdem Ecclesiae communionem peragatur.

Insuper spondeo, voveo ac promitto me ministeria mihi commissa in hoc Officio diligenter impleturum et secretum officii religiose servaturum; simulque promitto munera mihi in remunerationem, etiam sub specie doni oblata, nec quaesiturum, nec recepturum.

Sic me Deus adiuvet et sancta Dei Evangelia, quae manibus meis tango.

III

Promesse

(Per il personale di cui all'art. 6 § 2)

« Io N.N. prometto innanzi a Dio di essere fedele al Sommo Pontefice

ed ai suoi legittimi Successori e di osservare rigorosamente il segreto d'ufficio: prometto di adempiere con diligenza a tutti i miei doveri e di osservare gli ordini che mi saranno impartiti dai miei Superiori ».

II°

TABELLA ORGANICA GENERALE

Capi Dicastero: Cardinale Prefetto o Presidente, Arcivescovo Presidente: ad quinquennium

Prelati Superiori ed equiparati: ad quinquennium

Sottosegretari ed equiparati: ad quinquennium

Ufficiali ed altro personale distribuiti nei seguenti 10 livelli funzionali-retributivi:

UFFICIALI

10° livello: Capi Ufficio ed equiparati.

9° livello: Minutanti, Aiutanti di studio ed equiparati, Notai di Tribunali.

8° livello: Addetti di Segreteria di 1ª classe ed equiparati.

7° livello: Addetti di Segreteria di 2ª classe, Addetti tecnici di 1ª classe ed equiparati.

6° livello: Addetti tecnici di 2ª classe ed equiparati.

5° livello: Scrittori di 1ª classe ed equiparati.

4° livello: Scrittori di 2ª classe ed equiparati.

ALTRO PERSONALE

3° livello: Commessi ed equiparati.

2° livello: Uscieri ed equiparati.
1° livello: Ausiliari ed equiparati.

III°

MANSIONARIO GENERALE DELLA CURIA ROMANA

Il Mansionario generale della Curia Romana illustra, in linea di massima, tipi di attività relative ad ogni livello funzionale, con l'elencazione di profili professionali.

Il Regolamento proprio di ciascun Organismo stabilisce le denominazioni le mansioni specifiche e l'inquadramento nel relativo livello funzionale di ogni profilo professionale dell'Organismo stesso e specifica i requisiti e i titoli richiesti in relazione alle sue particolari esigenze.

Livello funzionale 1°

ATTIVITÀ AUSILIARIE

Appartiene a questo livello il dipendente che svolge attività di lavoro manuale.

Può essere assunto senza essere assegnato stabilmente ad un determinato Dicastero.

Titolo richiesto: Scuola dell'obbligo.

PROFILI PROFESSIONALI

Ausiliare.
Fattorino.
Addetto alle pulizie.

Livello funzionale 2°

ATTIVITÀ AUSILIARIE

Appartiene a questo livello il dipendente che svolge operazioni semplici, anche con utilizzo di macchine (fotocopiatrici, affrancatrici, ecc.).

Titolo richiesto: Scuola dell'obbligo.

PROFILI PROFESSIONALI

Usciere.
Ausiliare spedizioniere.
Ausiliare tecnico.
Operaio generico.
Portiere di immobile ad uso abitazione.

Gli Uscieri ed i Portieri hanno l'obbligo di effettuare la pulizia degli uffici e dei locali loro affidati o nei quali svolgono la loro attività.

Livello funzionale 3°

ATTIVITÀ AUSILIARIE

Appartiene a questo livello il dipendente che svolge:

- attività richiedenti particolare esperienza anche con uso di strumentazioni;
- attività manuali qualificate;
- esecuzione di lavori preordinati, anche con responsabilità di gruppo;
- attività amministrative o tecniche esecutive, con pratica d'ufficio ed operazioni contabili semplici.

Titolo richiesto: Scuola dell'obbligo.

PROFILI PROFESSIONALI

Commesso.
 Commesso autista.
 Spedizionario.
 Corsore di Tribunale.
 Portiere di immobile ad uso uffici.
 Custode.
 Operaio qualificato.

I Commessi ed i Portieri hanno l'obbligo di effettuare la pulizia degli uffici e dei locali loro affidati o nei quali svolgono la loro attività.

Livello funzionale 4°

ATTIVITÀ ESECUTIVA

Appartiene a questo livello il dipendente che:

— esegue, nell'ambito delle istruzioni ricevute, attività lavorativa di dattilografia, copia e digitazione, che richiede specifica formazione professionale e capacità di eseguire procedure amministrative con l'impiego di strumenti e di apparecchiature d'ufficio (macchine da scrivere, videoterminali, duplicatori, ecc.);

— collabora alla registrazione e alla schedatura di materiale dell'ufficio, ne controlla le giacenze e lo stato di conservazione e provvede alle operazioni di carico e scarico;

— si occupa della preparazione e conservazione di documentazione dell'ufficio a cui è addetto, nell'ambito di istruzioni ricevute.

Titolo richiesto: Diploma di scuola secondaria inferiore con diploma di specializzazione.

PROFILI PROFESSIONALI

Scrittore di 2^a classe.
 Dattilografo.
 Addetto di Anticamera.
 Applicato di 2^a classe.

Livello funzionale 5°

ATTIVITÀ ESECUTIVA

Appartiene a questo livello il dipendente che:

— svolge attività amministrative acquisendo, nell'ambito di specifiche istruzioni, elementi informativi e ricognitivi per la preparazione di atti e documenti;

— predispone computi, rendiconti e situazioni semplici, partecipando alle operazioni di classificazione, allestimento e smistamento dei materiali, dei quali cura, se previsto, la conservazione;

— svolge attività di coordinamento e di controllo tecnico-pratico di altri operatori; se in possesso di specifica preparazione o di maggiore anzianità, può coordinare anche operatori di pari qualifica funzionale;

— svolge mansioni subordinate di archivio, protocollo, schedatura di documenti, richiedenti un margine di autonomia operativa;

— utilizza apparecchiature idonee per le attività di competenza.

Titolo richiesto: Diploma di scuola secondaria inferiore con diploma di specializzazione.

PROFILI PROFESSIONALI

Scrittore di 1^a classe.
 Stenodattilografo plurilingue.
 Applicato di 1^a classe.

Livello funzionale 6°**ATTIVITÀ TECNICO-ESECUTIVA DI CONCETTO**

Appartiene a questo livello il dipendente che:

— esegue, nell'ambito delle istruzioni ricevute, attività lavorativa che richiede specifica formazione professionale, conoscenza e capacità di utilizzare strumenti anche complessi per l'esecuzione di determinate procedure tecniche. Tale attività è caratterizzata da autonomia nell'esecuzione del lavoro con margini valutativi nell'applicazione delle predette procedure;

— predispone atti amministrativi aventi rilevanza anche esterna, curandone direttamente i rapporti intersettoriali connessi alle attività esplicate; svolge servizio di sportello a supporto del servizio di cassa;

— esegue attività istruttorie nell'ambito di prescrizioni di massima e di procedure predeterminate, che non comportano valutazioni discrezionali, elaborando dati e situazioni, anche di tipo complesso;

— svolge mansioni subordinate di acquisizione, catalogazione, archiviazione e ricerca di documenti.

Titolo richiesto: Diploma di scuola secondaria superiore o equipollente.

Requisito: Per alcune figure professionali si esige la conoscenza di una determinata lingua.

PROFILI PROFESSIONALI

Addetto tecnico di 2^a classe.

Addetto di amministrazione di 2^a classe.

Livello funzionale 7°**ATTIVITÀ DI CONCETTO**

Appartiene a questo livello il dipendente che:

— redige minute e prepara periodiche attinenti al proprio settore di competenza;

— collabora allo studio preliminare di pratiche per la preparazione di atti e documenti dell'Organismo;

— svolge mansioni proprie di archivista;

— svolge attività istruttoria e di revisione di pratiche contabili amministrative, nell'ambito di direttive, provvedendo alla predisposizione della connessa documentazione (schemi di contratto, autorizzazioni, riscossioni, pagamenti e simili) e corrispondenza; esegue, altresì, operazioni prestabilite di contabilità-economato e di cassa, provvedendo anche a tutte le eventuali operazioni connesse;

— svolge mansioni di addetto alla cassa e, quando la dimensione dell'Organismo lo richiama, anche con servizio di sportello, di consegnatario o di economo, con responsabilità delle scritture, almeno parziale;

— formula proposte in merito all'organizzazione del lavoro a cui è addetto nonché alla revisione di sistemi e procedure del proprio settore;

— coordina l'attività di colleghi di professionalità inferiore e, se è in possesso di specializzazioni specifiche o di maggiore professionalità, anche di colleghi di pari qualifica funzionale, per l'assolvimento di compiti determinati.

Titolo richiesto: licenza in una disciplina ecclesiastica o, secondo le

esigenze del Dicastero, un equivalente titolo universitario.

Requisito: Per alcune figure professionali si esige la conoscenza di una determinata lingua.

PROFILI PROFESSIONALI

Addetto di Segreteria di 2^a classe.

Addetto Tecnico di 1^a classe.

Addetto di Amministrazione di 1^a classe.

Decano di Sala Pontificia.

Livello funzionale 8°

ATTIVITÀ DI CONCETTO

Appartiene a questo livello il dipendente che:

— collabora, con specifica competenza, ai compiti di studio e definizione di questioni attinenti al proprio Organismo;

— nell'ambito di direttive ricevute, svolge attività istruttoria direttamente o coordinando l'attività di un gruppo di lavoro, predisponendo progetti per atti e provvedimenti di competenza dei livelli superiori;

— istruisce, redige e sottoscrive atti e provvedimenti nell'ambito della sua competenza specifica, esaminando pratiche sulle quali l'Organismo dovrà pronunciarsi;

— collabora ad attività ispettive e di consulenza.

Titolo richiesto: Diploma di laurea in una scienza ecclesiastica o, secondo le esigenze dell'Organismo, un'altra laurea o altro titolo univer-

sitario conseguito dopo almeno quattro anni di studio.

Requisito: conoscenza della lingua latina e, oltre l'italiano, di almeno una lingua moderna.

PROFILI PROFESSIONALI

Addetto di Segreteria di 1^a classe.
Analista programmatore.

Livello funzionale 9°

ATTIVITÀ DIRETTIVE

Appartiene a questo livello il dipendente che:

— svolge compiti di studio di notevole importanza per la definizione o l'esecuzione di questioni riguardanti materia di competenza dell'Organismo;

— redige progetti di atti e documenti ufficiali della Sede Apostolica in lingua latina o in una lingua moderna (Decreti, Rescritti, Brevi, Lettere Apostoliche, ecc.);

— collabora nella promozione e preparazione di programmi e progetti relativi all'intero servizio e concorre all'attuazione dei medesimi, partecipando anche a periodiche valutazioni dei risultati;

— predisporre ed esamina atti, provvedimenti amministrativi, proposte di normativa, dal punto di vista della fattibilità e dell'efficacia, nell'ambito delle materie di competenza del settore cui è addetto, ed esprime parere su quesiti di natura giuridica, sia in rapporto alla specifica attività che al contenzioso;

— è preposto ad una unità organica del settore tecnico-amministra-

tivo, provvedendo agli adempimenti previsti dalla materia attribuita al settore medesimo, nell'ambito di normative generali e delle linee di programmazione dell'attività dell'ufficio.

Titolo richiesto: Diploma di laurea in una scienza ecclesiastica o, secondo le esigenze dell'Organismo, un'altra laurea o altro titolo universitario conseguito dopo almeno quattro anni di studio.

Requisito: conoscenza della lingua latina e, oltre l'italiano, di almeno una lingua moderna.

PROFILI PROFESSIONALI

Minutante.
 Aiutante di Studio.
 Notaro della Segnatura Apostolica.
 Notaro della Rota Romana.

Livello funzionale 10°

ATTIVITÀ DIRETTIVE

Appartiene a questo livello il dipendente che:

— svolge compiti di direzione e coordinazione di un determinato settore dell'Organismo, con autonomia organizzativa e facoltà di decisione o di proposta per il conseguimento di obiettivi assegnati;

— nell'ambito di direttive generali e con responsabilità diretta sovrintende ai servizi amministrativi e contabili;

— verifica i risultati dell'attività svolta dai componenti l'unità a cui è proposto.

Titolo richiesto: Diploma di laurea in una scienza ecclesiastica o, secondo le esigenze dell'Organismo, un'altra laurea o altro titolo universitario conseguito dopo almeno quattro anni di studio.

Requisito: conoscenza della lingua latina e, oltre l'italiano, di almeno una lingua moderna.

PROFILI PROFESSIONALI

Capo Ufficio.
 Promotore di giustizia sostituto della Rota Romana.
 Vice Direttore della Sala Stampa.
 Incaricato del « Vatican Information Service ».

Pagina bianca

LEGISLAZIONE PARTICOLARE

CILE

OBISPADO CASTRENSE DE CHILE. **Estatutos**, 23 marzo 1988. (*Boletín Eclesiástico «Miles Christi»*, del Obispado Castrense de Chile, año IV, n. 17, marzo 1988, p. 22-28) (*).

I. El Vicariato Castrense de Chile, instituido por el Breve Pontificio de Su Santidad San Pío X con fecha 3 de Mayo de 1910, a petición del Gobierno de la República, para el cuidado pastoral, sobre todo, de los que militan bajo sus banderas, recibe, en virtud de la Constitución Apostólica *Spirituali Militum Curae* de 21 de Abril de 1986, la denominación canónica oficial de *Ordinariato Castrense*. Sin embargo, por autorización de la Santa Sede, se denominará, en el uso corriente, *Obispado Castrense*.

Como tal estará regulado:

1. Por las normas contenidas en el Breve Pontificio de Su Santidad San Pío X, de 3 de Mayo de 1910.

2. Por la ley de la República de Chile número 2.463, de 1 de Febrero de 1911.

3. Por los respectivos Estatutos del Personal de las Fuerzas Armadas y Carabineros de Chile.

4. Por la Constitución Apostólica *Spirituali Militum Curae*.

5. Por las normas contenidas en este Estatuto.

6. Por el Código de Derecho Canónico, en todo aquello que no haya sido explícitamente establecido por las antedichas disposiciones normativas.

II. El Obispo Castrense, con la cooperación de su presbiterio, tendrá como misión única la enseñanza, santificación y gobierno espiritual de la porción del pueblo de Dios que se le ha encomendado. En consecución del tal misión ha de procurarse que los fieles laicos, tanto individual como colectivamente, actúen como fermento apostólico y también misionero en el ambiente en que se desenvuelven.

III. La Curia del Obispado Castrense tendrá como sede la Ciudad de Santiago de Chile. En cuanto a su composición, organización y los correspondientes Consejos, se observará lo dispuesto por el Código de Derecho Canónico.

(*) Vedi nota di J.I. González Errázuriz alla fine del documento.

IV. La Iglesia principal del Obispado Castrense se encontrará en la Ciudad de Santiago, bajo la protección de la Santísima Virgen María, en la advocación del Carmen.

V. Pastor y Cabeza del Obispado Castrense será un Obispo cuyo nombramiento efectuará el Sumo Pontífice de entendimiento con el Presidente de la República de Chile. Su condición militar estará regulada por la legislación vigente en la materia, conforme a las convenciones existentes con la Sede Apostólica.

VI. Mientras la sede del Obispado Castrense esté vacante o impedida, se desempeñará como Administrador el Vicario General o el Vicario Episcopal más antiguo. A falta de todos ellos, asumirá este servicio el capellán de mayor antigüedad de todas las Instituciones sujetas a la jurisdicción del Obispado Castrense, a no ser que la Santa Sede hubiera determinado otra cosa.

VII. Están sujetos a la jurisdicción del Obispado Castrense de Chile, sin perjuicio de la jurisdicción cumulativa y subsidiaria del Obispado diocesano de su domicilio, en los términos señalados por la Constitución Apostólica *Spirituali Militum Curae*:

1. Los fieles que conforme a las leyes de la República pertenecen en servicio activo al Ejército, Armada, Fuerza Aérea y Carabineros. Se comprende en esta situación a las personas que forman parte del Gabinete del Ministro de Defensa Nacional en la Subsecretarías pertenecientes a las antedichas Instituciones, y, a quienes sirven en la Dirección General de Movilización Nacional.

2. Los que constituyen la familia de los fieles anteriormente señalados; esto es, esposas e hijos, incluso también aquellos que, emancipados, vivan en la misma casa; y ciertamente los familiares y empleados domésticos que vivan igualmente bajo el mismo techo, prestando, estos últimos un servicio exclusivo en ella.

3. Los alumnos de las Escuelas y Centros de formación de los Oficiales y Suboficiales de las Fuerzas Armadas y Carabineros.

4. Las personas que se encuentran internadas en los Hospitales de las Fuerzas Armadas y Carabineros.

5. El personal de las fábricas, maestranzas, arsenales y depósitos de las Fuerzas Armadas y Carabineros, como también aquellas personas afectadas a ellos, mencionadas en el párrafo 2 de este artículo.

6. Los fieles de uno y otro sexo pertenecientes o no a algún Instituto Religioso o Sociedad de vida apostólica que ejercen algún oficio estable, bien conferido por el Obispo Militar o con el consentimiento del mismo.

VII. Los Capellanes gozarán de los mismos derechos y están sujetos a las mismas obligaciones de los párrocos sobre los fieles del Obispado Castrense.

1. Los Capellanes de planta tendrán la condición militar que les reconozcan los correspondientes Estatutos del Personal de las Fuerzas Armadas y Carabineros de Chile.

2. Habrá también Capellanes auxiliares, cuya condición podrá o no ser militar.

IX. El Clero del Obispado Castrense podrá estar vinculado a él de la siguiente manera:

1. Adscrito, es decir, clero secular o regular que ejerce un ministerio sacerdotal o diaconal, manteniendo su pertenencia a la Iglesia particular de origen o al Instituto Religioso correspondiente, según el caso.

2. Incardinado, conforme a las normas del Código de Derecho Canónico.

3. Los clérigos incardinados, que tras un ministerio sacerdotal, reciben una pensión de retiro del Estado, conforme a la legislación vigente, podrán continuar en su situación de vinculación canónica con el Obispado Castrense, aunque no desempeñen ya oficio alguno.

X. El Obispado Castrense de Chile, declara como competente en primera instancia al Tribunal Eclesiástico de la Arquidiócesis de Santiago. Sin embargo, se reserva el derecho de erigir un Tribunal de primera instancia cuando esté en condiciones de hacerlo. En cuanto al Tribunal de apelación, al igual que las demás Iglesias particulares del país, reconoce como tal al Tribunal Nacional de Apelación.

XI. El presente Estatuto, establecido por Santa Sede, no podrá ser modificado sin su explícita aprobación. El Obispo Castrense de Chile, si a la luz de la aplicación de la presente normativa o de nuevas necesidades que así lo aconsejaren, podrá proponer modificaciones o cambios a lo establecido, sujetos a la ratificación de la Santa Sede.

XII. De conformidad con el Canon 8,2 del Código de Derecho Canónico este Estatuto del Obispado Castrense (*Ordinariatus Militaris seu Castrensis*) de Chile entrará en vigor un mes después de su publicación en el Boletín de ese Obispado.

Decreto di ratifica degli Statuti ad opera della Congregazione per i Vescovi, 23 gennaio 1988.

CONGREGACIÓN DE LOS OBISPOS

Ordinario castrense de Chile. Ratificación del Estatuto. Decreto

Por la preocupación constante que el Romano Pontífice abraza por todas las Iglesias (cfr. 2 Cor. 11, 28), Juan Pablo, por la Divina Providencia II, al fijar su atención para ofrecer un mejor servicio pastoral a todos aquellos que pertenecen a las filas militares, promulgó la Constitución Apostólica: *Spirituali Militum Curae*, el 21 de Abril del año pasado.

Allí se dictaban normas más generales que se referían a todos los Ordinariatos Militares que ya existían o que podrían ser preconizados en el futuro.

El mismo Romano Pontífice, a través de dicha Constitución, decretó que dichas normas dadas a conocer ampliamente y, según las circunstancias, fuesen adaptadas, oportunamente, a los tiempos y lugares, mediante leyes particulares, o Estatutos propios establecidos para cada Ordinariato por la Santa Sede.

Así, debido a las múltiples necesidades y circunstancias de índole eclesial o civil, en cuyo ambiente se ha de disponer o desenvolver la actividad pastoral propia de los Ordinariatos, quiso el Romano Pontífice que la labor de los diversos Ordinariatos estuviese unida de tal suerte que la elaboración y redacción de las leyes particulares pudiese responder a las distintas necesidades de los tiempos y lugares.

Por tanto, ordenó a todos y a cada uno de los Ordinarios Militares que cada cual preparase un ejemplar de su ley particular, conforme a las normas generales de la ya citada Constitución Apostólica *Spirituali Militum Curae*; más aún, conforme también a las normas particulares de tiempo anterior, acorde con las actuales normas, a fin de que dicho ejemplar fuese entregado a la Sede Apostólica, siempre que dichas normas hubiesen sido dadas a conocer y reconocidas antes de ser sometidas, para su aprobación, a la suprema autoridad del Romano Pontífice y antes de ser publicadas por la misma Sede Apostólica.

Esta Congregación de los Obispos, de la cual depende la mayor parte de los Ordinariatos Castrenses, después de examinar atentamente el ejemplar del Estatuto del Ordinariato Castrense de Chile, resolvió someterlo a la autoridad del Sumo Pontífice en la audiencia del 23 de enero, previas las sugerencias del mismo Ordinariato Castrense, para introducir algunos cambios oportunos y necesarios.

El Romano Pontífice Juan Pablo II, informado de todos estos antecedentes, encomendó a esta Congregación la misión de publicar, con este mismo Decreto, el Estatuto del Ordinariato Castrense de Chile, conforme al Can. 30 del Código de Derecho Canónico.

Teniendo en cuenta lo ordenado por el Can. 8, párrafo 2 C.I.C., comenzará a regir este Estatuto, transcurrido un mes de su promulgación, previa explicación hecha por el mismo Ordinariato Castrense.

Sin que haya nada en contrario.

Dado en Roma, en la Sede de la Congregación de los Obispos, el día 23 de enero de 1988.

Decreto de promulgación del Estatuto del Obispado Castrense de Chile, 23 marzo 1988.

Decreto n. 565.

Santiago, 23 de Marzo de 1988.

Vistos:

1. El Decreto Prot. n. 632/87, de 23 de Enero de 1988, de la Congregación para los Obispos.
2. El canon 8, párrafo 2 del Código de Derecho Canónico.

Decreto:

1. Promúlgase el Estatuto del Obispado Castrense de Chile, ratificado por su Santidad Juan Pablo II en audiencia concedida a Su Eminencia Reverendísima Bernardín Cardenal Gantín, Prefecto de la Congregación para los Obispos el día 23 de Enero de 1988.

2. El presente Estatuto comenzará a regir transcurrido un mes de su promulgación.

Anótese y publíquese en « *Miles Christi* », Boletín Eclesiástico del Obispado Castrense de Chile.

S. Joaquín Matte Varas
Obispo Castrense de Chile

Alberto Villarroel Carmona
Secretario general

Notas a los estatutos del Obispado Castrense de Chile.

Por decreto de la Congregación de los Obispos, de fecha 23 de enero de 1988, la Santa Sede ratificó los Estatutos del Obispado Castrense de Chile, presentandos en virtud de lo dispuesto por la C.A. « *Spirituali militum curae* » (SMC), de 21 de abril de 1986. El Obispo Castrense de Chile, por decreto de 23 de marzo del mismo año, dispuso la promulgación de los mismos mediante su publicación en el Boletín Eclesiástico « *Miles Christi* », estableciendo una « *vocatio legis* » de un mes ⁽¹⁾.

Las normas estatutarias, como se sabe con el valor de verdaderas y propias leyes pontificias, vienen a « determinar más expresamente los preceptos » de la C.A. citada y constituyen las disposiciones canónicas básicas por las que se rige el Obispado Castrense de Chile.

En el caso de la jurisdicción eclesiástica castrense chilena, tales disposiciones representan el final de un largo e interesante « *iter* » iniciado en 1850 con el decreto « *Supplicatum est* » de la Sagrada Congregación de Negocios Eclesiásticos Extraordinarios ⁽²⁾, continuado luego con la erección canónica del primer Vicariato Castrense del mundo, en 1910,

⁽¹⁾ Cfr. Boletín Eclesiástico del Obispado Castrense de Chile, año IV, n. 17, pp. 23-28.

⁽²⁾ Cfr. MATTE J.J., *Historia del Vicariato Castrense en Chile (1811-1910) en Boletín de la Academia Chilena de la Historia n. 92 (1983)*, pp. 209-210.

mediante el Motu Proprio « *In hac Beatissimi Petri Cathedra* », de San Pío X ⁽³⁾ y las normas comunes de la Instrucción « *Sollemne semper* », de 1951 ⁽⁴⁾, con sus disposiciones complementarias, tanto referidas a todas las jurisdicciones castrenses, como aquellas que constituyen normas de derecho particular para el Vicariato chileno.

El derecho particular de los Estatutos recoge una larga y rica experiencia en materia de jurisdicción personal castrense, y es reflejo de las normas que sobre este ámbito de la actividad eclesial emergens del Concilio Vaticano II. Los Estatutos son la respuesta a la necesidad de adecuar las instituciones dedicadas a la pastoral específica con los militares a las realidades concreta del caso chileno. Estos, por tanto, recogen no sólo los diversos aspectos canónicos, sino también realidades históricas precisas, siendo el resultado de unas determinadas relaciones entre la Iglesia y el Estado y una específica forma de ser y de organizarse de los cuerpos armados, a cuyos hombres y mujeres deben servir.

El art. I declara el ligámen histórico y jurídico existente con el Vicariato Castrense creado en 1910, cuyas disposiciones recoge como parte de las normas por las que se rige el Obispado Castrense actual en cuanto no vengán derogadas. También forma parte de las disposiciones que rigen el Obispado la ley de la República de Chile que dió existencia legal dentro de ordenamiento jurídico civil al Vicariato, y los respectivos Estatutos del personal del Ejército, la Armada y la Fuerza Aérea y el Estatuto de Carabineros de Chile. El juego de las normas canónicas y estatales da lugar a un caso de conexión jurídica entre ordenamientos de diverso ámbito, con la característica que en el caso chileno no se trata de normas concordatarias, sino que expresan una particular forma de remisión.

El art. II se refiere a la misión del Obispo Castrense, sintetizada en el cumplimiento — con la cooperación de su presbiterio — de los tres *munera* respecto « de la porción del pueblo de Dios que se le ha encomendado ». Esta disposición hace una expresa mención a la misión de los laicos que, « como fermento apostólico y también misionero », tanto individual como asociativamente, les corresponde, lo que está en perfecta armonía con las recomendaciones del Vaticano II y del CIC relativas a su misión dentro de la Iglesia y al derecho de asociación de los fieles.

Para el cumplimiento de su fin se reconoce — como se desprende de la asimilación jurídica de los Ordinariatos a las Diócesis (art. 1 de la SMC) — el derecho de constituir los diversos consejos que la nueva legislación canónica dispone para el gobierno eclesiástico (art. III de los Estatutos). En el caso del Obispado Castrense chileno, el Ordinario ha aprobado los estatutos tanto del Consejo Presbiteral como del Consejo Pastoral.

En cuanto al oficio de quien está en el vértice de la jurisdicción castrense chilena, la norma del art. IV de los Estatutos evoluciona respecto

⁽³⁾ Cfr. A.A.S. (1910), pp. 501-503.

⁽⁴⁾ A.A.S. 43 (1951), pp. 562-564.

de la similar disposición de la C.A. SMC, ya que mientras está dispone sse « *pro norma* » el Ordinario militar tendrá la dignidad episcopal, el art. mencionado expresa que « pastor y cabeza del Obispado Castrense será un Obispo ». Tal disposición refleja el hecho histórico de que todos los prelados que han estado al frente de la jurisdicción castrense en Chile han revestido la dignidad episcopal; en efecto, el primer Vicario Castrense, don Rafael Edwards Salas, fue consagrado Obispo en 1915 y, desde entonces, quienes le han sucedido lo han sido también. Además parece muy conforme con el carácter jerárquico y jurisdiccional de estos institutos canónicos que el oficio capital esté revestido de la dignidad episcopal.

En cuanto al nombramiento del Obispo Castrense, sigue vigente — como en otros estatutos — la norma clásica en este tipo de jurisdicciones del « común acuerdo » o « común entendimiento », entre la Santa Sede y el Gobierno respectivo. En el caso chileno se trata de un acuerdo al que están llamado sólo y exclusivamente el Sumo Pontífice y el Presidente de la República de Chile, tal como ya se estableció en el derecho de 1910 (3). El Obispo Castrense tiene la condición de Brigadier General del Ejército y los derechos y prerrogativas inherentes a ese grado militar.

La normas sobre la sede vacante o impedida (art. VI) disponen que cuando ello ocurra corresponde al Vicario General, como « Administrador » regir el Obispado y en su defecto al Vicario Episcopal más antigua. A falta de todos ellos, el gobierno eclesiástico pasa al capellán más antiguo de todas las instituciones sujetas al Obispo militar a menos que la Santa Sede hubiera dispuesto de otra forma. Se trata de un caso de remisión, ya que las disposiciones sobre la antigüedad debe conjugarse con las de las respectivas instituciones armadas, pues lo Vicarios Episcopales, que son — por regla general — los Jefes de los Servicios Religiosos de cada una de las instituciones, tienen rango militar y se rigen por los reglamentos que sobre la materia existen en las FF.AA. y Carabineros (4).

El art. VII trata lo relativo a las personas sujetas a la jurisdicción del Obispado Castrense, recogiendo la norma que sobre el carácter acumulativo de la misma contiene la SMC. Como se trata, además, de una jurisdicción personal elenca las personas concretas sobre la cuales se ejerce la jurisdicción, estableciendo que tales son el personal en « servicio activo del Ejército, Armada, Fuerza Aérea y Carabineros », com-

(3) La norma del M.P. de 1910 decía « la designación de la persona para el cargo del Capellán Mayor se hará de acuerdo entre Nos y los sucesores nuestros y el Presidente de la República de Chile.

(4) Cfr. *Ley Orgánica Constitucional de las Fuerzas Armadas y Ley Orgánica Constitucional de Carabineros de Chile*. Cfr. Diario Oficial n. 33.607 de 27-II-1990 y Diario Oficial n. 33.614 de 7-III-1990.

prendiendo algunos funcionarios públicos dependientes del Ministerio de Defensa Nacional y de la Dirección General de Movilización Nacional. La norma excluye al personal retirado, pero incluye a personal no propiamente uniformado, como son el personal civil sujeto al fuero militar. En cuanto a las familias se señala expresamente que se comprenden en ellas la « esposa e hijos, incluso también aquellos emancipados que vivan en la misma casa » y los familiares y empleados domésticos que igualmente vivan bajo el mismo techo, pero en el caso de estos últimos impone el requisito de la exclusividad del servicio en la casa del militar, norma restrictiva respecto a algunos estatutos de otros ordinarios. Los alumnos de las escuelas y centros de formación de las FF.AA. y Carabineros quedan igualmente bajo la jurisdicción del Obispado Castrense, entre otras cosas porque están sujetos a las normas y al fuero militar. También son sujetos pasivos, según los estatutos, « las personas que se encuentran internadas en los Hospitales de las Fuerzas Armadas y Carabineros », disposición que restringe la norma de la SMC, que sujeta a tal jurisdicción también a los que « concurren » a los hospitales militares. El concepto « encontrarse internado » que usa la disposición tiene un significado preciso en la administración hospitalaria. Se incluye — a mayor abundamiento — « el personal de las fábricas, maestranzas, arsenales y depósitos de las Fuerzas Armadas y Carabineros » y su familia, según el concepto ya expresado. Por regla general, este personal está sujeto al fuero militar. Por último, quedan bajo la jurisdicción « los fieles de uno u otro sexo pertenecientes o no a algún Instituto Religioso o Sociedad de vida apostólica que ejercen algún oficio estable, bien conferido por el Obispo Militar o con el consentimiento del mismo ». La SMC sólo había comprendido a los Institutos Religiosos, mientras que ahora se incluyen explícitamente las Sociedades de vida apostólica.

El art. VIII de los Estatutos, recogiendo la disposición del art. VII de la SMC, sujeta a los capellanes castrenses a los mismos derechos y obligaciones de los párrocos. De las disposiciones de la Instrucción « *Sollemne semper* », de 1951, que calificaban el oficio de los capellanes como « cuasiparroquial », se pasa a una calificación más tenue, pero se reafirma la « *equiparatio in iure* » de los capellanes con los párrocos.

En cuanto a la vinculación canónica de los capellanes con el Obispado Castrense, el art. IX dispone que puede tratarse de clero « incardinado, conforme a las normas del Derecho Canónico » o Adscrito, « es decir, clero secular o regular que ejerce un ministerio sacerdotal o diaconal, manteniendo su pertenencia a la Iglesia particular o al Instituto religioso, según el caso ». El clero incardinado aunque se encuentre en situación de retiro de acuerdo a las norma de las FF.AA. y Carabineros, podrán mantener tal situación canónica. Tanto el clero incardinado como el adscrito pueden ser capellanes de planta « que tendrán la condición militar que les reconozcan los correspondientes Estatutos del Personal de las Fuerza Armadas y Carabineros de Chile » o capellanes auxiliares, « cuya condición podrá o no ser militar ». Nada dicen los estatu-

tos del presbiterio, pues este órgano del Obispado Castrense viene regulado, según la propia exigencia de la SMC, por los estatutos específicos, que, como se ha dicho, ya han sido promulgados. En todo caso, según el art. VI de la SMC forman parte del presbiterio del Obispado Castrense los sacerdotes « *sive saeculares sive religiosi, qui congruis qualitibus praedicti ad hoc peculiare opus pastorale rite perficiendum atque de consensu sui Ordinarii officio in Ordinariato militari funguntur* », a los cuales hay que añadir, según la misma disposición, los alumnos del seminario del Ordinariato que el Obispo Castrense hubiera promovido a las sagradas órdenes y otros clérigos que al tenor del derecho puedan incardinarse en él, además de los clérigos que se vinculan mediante el instituto de la agregación, previsto por el c. 271.

Lo más interesante de las disposiciones relativa al presbiterio del Ordinariato lo constituye el hecho de que éste viene definido por la misión que cumplen y no por el hecho de estar vinculado por medio de la incardinación, en perfecta armonía con los deseos del Vaticano II de no unir necesariamente presbiterio e incardinación, dando mayor flexibilidad al servicio de los presbíteros y diáconos. Dede señalarse que el Obispado Castrense de Chile no tiene erigido un seminario propio.

En cuanto al ejercicio de la potestad de jurisdicción en su ámbito judicial, los estatutos declaran como competente en primera instancia, para las causas de las personas sujetas a la competencia del Obispado Castrense, el Tribunal Eclesiástico de la Arquidiócesis de Santiago y como tribunal de apelación el Tribunal Nacional de Apelaciones. De gran interés resulta la norma que *reserva el derecho* del Obispado Castrense de constituir su propio tribunal de primera instancia, en cuanto que aprobada la reserva por la Suprema Autoridad de la Iglesia, queda a juicio del Ordinario militar constituir el mismo, sin tener que sujetarse, necesariamente, a las disposiciones del CIC sobre la erección de tribunales eclesiásticos.

Se contempla, por último, una disposición sobre la reforma de los estatutos, en que se señala que las mismas deben contar con « *explicita aprobación* », reconociendo al Obispo Castrense el derecho de proponer reformas o cambios, « *sujetos a la ratificación de la Santa Sede* ». La norma no hace otra cosa que reiterar que el legislador estatutario es el Romano Pontífice y reconoce el conocido aforismo jurídico de que en el derecho las cosas se deshacen como se hacen. Si el Supremo Legislador ha dado las leyes a él también la corresponde modificarlas, sin perjuicio del derecho a propuesta que corresponde a la autoridad eclesiástica.

Aún cuando los estatutos del Obispado Castrense de Chile contienen sustancialmente las normas establecidas por la SMC, del espíritu y del contexto de la legislación estatutaria comentada surge la clara percepción de que el Obispado Castrense de Chile constituye una respuesta específica a una necesidad también particular y que su acción requiere y exige la complementariedad y la coordinación con las estructuras jerárquicas territoriales, de las cuales los militares, marinos, aviadores y cara-

bineros siguen formando parte activa. La estructura personal castrense viene a ser así un refuerzo, un auxilio calificado, para el cumplimiento del fin de todo el cuerpo eclesial — la salvación de las almas mediante la distribución de los bienes de la Redención — que adquiere una propia fisonomía en virtud de haberlo dispuesto la Suprema Autoridad de la Iglesia. Como ha señalado recientemente un documento de la Santa Sede, este tipo de instituciones jerárquicas establecida « para peculiares tareas pastorales », cuyos miembros son también miembros de las Iglesias particulares donde viven y trabajan y a la que siguen perteneciendo, son expresión, también, de la universalidad de la Iglesia y de la unidad en la diversidad que en ella existe. La pertenencia a estas estructuras, « no sólo no lesiona la unidad de la Iglesia particular fundada en el Obispo, sino, por el contrario contribuye a dar a esta unidad la interior diversificación propia de la comunión » (7).

Juan Ignacio González Errázuriz

(7) CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la Iglesia considerada como comunión*. Libreria Editrice Vaticana, 28 maggio 1992, pp. 14-15.

GIAPPONE

CONFERENTIA EPISCOPORUM IAPONIAE. **Normae applicativae C.I.C.**, 20 febbraio 1992 (*Katorikku Shin Kyôkai Hôten*, Tokyo, 1992, p. i-ix) (*).

Conferentia Episcoporum Iaponiae, in conventu plenario extraordinario adunata, die undecima mensis decembris anni 1986, in applicandis canonibus Codicis Iuris Canonici, sequentes statuit normas.

Hae autem normae vim legis obtinent a die approbationis ab Apostolica Sede datae.

- (1) *Can. 230 § 1: De aetate ac dotibus laicorum ad assumenda ministeria Lectoris et Acolythi requisitis*

Laici, ad ministeria lectoris vel acolythi per ritum liturgicum stabiliter assumendi, debent esse viri, qui vigesimum secundum (22) aetatis annum expleverint, per tres saltem annos fidem in Ecclesia Catholica professi sint et cursum instructionis ad hoc ab Ordinario loci pro sua dioecesi approbatum secuti.

- (2) *Cann. 242 et 243: De Ratione Institutionis Sacerdotalis pro Iaponia*

Pro formatione sacerdotali in Iaponia fideliter servantur « Lineamenta Generalia Rationis Institutionis Sacerdotalis pro Iaponia », a Congregatione pro Gentium Evangelizatione approbata et recognita, attentis, ad Seminaria Maiora quod attinet, etiam « Normis propriis » uniuscuiusque Seminarium.

- (3) *Can. 284: De habitu ecclesiastico*

a) In actionibus liturgicis, clerici deferant oportet vestem sacram secundum normas liturgicas universales, in choro autem vel habitum talem vel vestem sacram.

b) Habitus clericalis, in genere, esto « clergyman ».

c) Attentis tempore, loco et circumstantiis, clerici possunt etiam uti veste quam magis idoneam aestiment. His tamen in casibus, deferant insignium (signum distinctivum) sacerdotale.

- (4) *Can. 496: De statutis consilii presbyteralis*

a) Statuta consilii presbyteralis conficiantur ad normam iuris universalis cann. 495-502.

(*) Vedi nota di F. Acaso alla fine del documento.

b) Consilium presbyterale constat membris electis ad normam cann. 498-499 necnon suorum statutorum (cfr. can. 497, 1°), e membris ex officio (cfr. ibid. 2°), et e membris ab Episcopo dioecesano libere nominatis (cfr. ibid. 3°).

c) Regula generalis est, quod non minus quam dimidia pars consilii presbyteralis constat membris ab ipsis sacerdotibus electis.

d) Inter membra ex officio adnumerentur saltem episcopus auxiliaris, si adsit vicarius generalis, cancellarius et oeconomus.

e) Membra consilii presbyteralis designantur ad tempus in suis statutis determinatum, quod tamen superare non debet quinquennium; transacto autem hoc termino, denuo ad idem munus possunt designari.

f) Saltem bis in anno ab Episcopo dioecesano convocetur consilium presbyterale.

g) Quamvis consilium presbyterale, non gaudeat nisi voto consultivo (cfr. can. 500, § 2), Episcopus dioecesanus prudenter aestimet eius votum, praesertim quando est unanimiter concursus.

(5) *Can. 535 § 1: De libris paroecialibus*

In unaquaque paroecia habeantur libri baptizatorum, confirmatorum matrimoniorum, defunctorum necnon de statu animarum.

(6) *Can. 538 § 3: De congrua sustentatione sacerdotis officio renuntiantis*

Sacerdotes, sive ratione aetatis sive salutis causa, officio suo renuntiantes gaudebunt eodem iure ad congruam sustentationem ac illi, qui ministerium sacerdotale actu exercent.

(7) *Can. 755 § 2: De normis practicis ad motum oecumenicum fovendum*

Observentur normae practicae, quae continentur in libro « De Oecumenismo », a Commissione Episcopali pro christiana unitate promovenda edito, approbantibus omnibus Episcopis et a Sancta Sede recognito.

(8) *Can. 766: De Verbi praedicatione a laicis peragenda in ecclesia vel oratorio*

a) Laici qui, iudicio parochi sunt fide integra, probis moribus et sufficienti cultura praediti atque bona existimatione gaudent, possunt admitti, absente sacerdote, ad praedicandum in ecclesia vel oratorio, scilicet, ad proferenda fidelibus ibi adunatis verba exhortationis in aedificationem populi.

b) Etsi praesens sit sacerdos, tales laici admitti possunt ad praedicationem, non autem ad homiliam proferendam, si, prudenti iudicio parochi, necessitas id exigat vel utilitas suadeat, uti in casibus, ex gr., nuptiarum vel exsequiarum, ubi multi non-catholici partem sumunt.

- c) De materia huiusmodi praedicationis praevisio parochum consulant.
- d) Deputatio ad tale munus fit ad biennium, quod tamen renovari potest.
- e) Normae autem canonis 767 rite serventur oportet.

(9) *Can. 788 § 3: De catechumenis*

a) Catechumeni sunt illi qui Spiritu Sancto movente, explicita voluntate ut Ecclesiae incorporentur expetunt. Ecclesia eos ad sacros ritus celebrandos introducit (cfr. can. 206).

b) In via initiationis christianae ordinatim procedatur, servatis, nisi necessitas vel utilitas pastoralis aliter suadeat, gradibus initiationis, de quibus in « Ordine Initiationis Christianae Adultorum ».

c) De iis quae praestanda sunt a catechumenis, nihil exigatur praeter ea quae Codex Iuris Canonici statuit.

d) Benedictiones dari possunt catechumenis (cfr. can. 1170).

e) Quoties matrimonium contrahunt duo catechumeni inter se, sive catechumenus cum parte non baptizata, apto ritu utantur, de quo in « Ordine Initiationis Christianae Adultorum », n. 18, et in « Ordine Celebrandi Matrimonium », nn. 55-66.

f) « Ad exsequias quod attinet, christifidelibus catechumeni accensendi sunt » (can. 1183, § 1). Quapropter catechumeni gaudent iuribus ad exsequias catholicas necnon ad sepulturam in coemeterio catholico.

g) Ad praerogativas quod attinet, catechumeni admitti possunt in associationes paroeciales. Fas est Ordinario loci, si id opportunum duxerit, alias praerogativas pro sua dioecesi statuere.

(10) *Can. 844 § 5: De sacramentis christianis non catholicis administrandis*

Serventur normae practicae quae continentur in libro « De Oecumenismo » a Commissione Episcopali pro christiana unitate promovenda edito, approbantibus omnibus Episcopis, et a Sancta Sede recognito.

(11) *Can. 851-1º: De initiatione christiana adultorum qui baptismum recipere intendunt*

Nisi necessitas vel utilitas pastoralis aliter exigat (cfr. can. 838, § 4), initiatio christiana fit secundum « Ordinem Initiationis Christianae Adultorum », translatum in linguam Iaponicam et approbantibus omnibus Episcopis, editum a Commissione Episcopali pro Sacra Liturgia, atque recognitum a Sancta Sede.

(12) *Can. 854: De modo administrandi Baptismum*

Baptismus conferatur regulariter per infusionem; conferri tamen potest etiam per immersionem, obtento Ordinarii loci consensu.

(13) *Can. 877 § 3: De inscriptione nominum parentum filii adoptivi in libro Baptizatorum*

Inscribantur nomina adoptantium et, si desit ullum periculum damni, etiam nomina parentum naturalium.

(14) *Can. 891: De aetate recipientis sacramentum Confirmationis*

Ut regula generalis, sacramentum Confirmationis conferatur fidelibus qui sunt inter decem (10) et quindecim (15) annos nati.

(15) *Can. 964 § 2: De sede confessionali*

a) Stricte servetur tenor huius canonis.

b) Quapropter, in omni ecclesia habeatur, in loco patenti, saltem una sedes confessionalis, crate fixa inter paenitentem et confessarium instructa, qua libere uti possunt fideles, qui id desiderant.

c) Quando, iusta de causa, confessio excipitur extra sedem confessionalem, confessarius prudentia utatur pastoralis, ut sacra dignitas huius sacramenti rite servetur.

(16) *Can. 1067: De investigationibus ante matrimonium peragendis*

Ante matrimonium, sacerdos cui ius est assistere matrimonio,

1. sedulo investigare debet:

a) de statu libero contrahentium (cfr. can. 1085) necnon de absentia aliorum impedimentorum canonicorum (cfr. cann. 1083-1094); hoc probari debet per collationem documentorum authenticorum, vel per assertionem iuratum contrahentium et per testimonium eorum parentum vel amicorum, vel denique per alia media opportuna. Hae investigationes tenent locum publicationum matrimonialium (cfr. can. 1067).

b) de scientia sufficienti circa naturam matrimonii (cfr. can. 1096), circa munera coniugum et parentum christianorum (cfr. cann. 1063, 2^o; 1095), atque circa fines ac proprietates essentielles matrimonii (cfr. cann. 1056; 1125, 3^o).

c) de libertate consensus utriusque partis, per interrogationem partium separatim factam et, si necesse videatur, per aliorum testimonium.

d) de maturitate sufficienti ad obligationes matrimoniales assumendas necnon ad constituendum consortium totius vitae (cfr. cann. 1055, § 1; 1096).

2. colligere debet documenta sequentia:

a) a parte catholica: testimonium recens de suscepto Baptismo, et de suscepta Confirmatione (cfr. can. 1065, § 1), atque de statu libero; insuper promissiones in casu matrimonii mixti (cfr. cann. 1086, § 2; 1125-1126).

b) a parte acatholica: documentum civile « Koseki Tohon », quando id fieri potest sine violatione iurium fundamentalium contrahentium, vel quando ab Auctoritate civili non prohibetur.

3. curare debet de praeparatione liturgica ad mentem « Ordinis Celebrandi Matrimonium ».

4. obtinere debet licentiam Ordinarii loci in casibus enumeratis in can. 1071, praesertim pro assistentia matrimonio eius qui notorie catholicam fidem abiecerit, et filii-familias minoris, insciis vel rationabiliter invitatis parentibus.

(17) *Can. 1083 § 2: De aetate legitima matrimonii contrahendi*

Ad valide contrahendum matrimonium requiritur aetas praescripta in § 1 huius canonis.

Ad licitam matrimonii celebrationem requiritur aetas decimi octavi (18) completi pro viro et decimi sexti (16) anni completi pro muliere, sicut statutum est in Iure Civili Iaponiae.

(18) *Can. 1120: De ritu matrimonii*

In Iaponia adhibetur « Ordo Celebrandi Matrimonium », translatus in linguam Iaponicam a Commissione Episcopali pro Sacra Liturgia et a Sancta Sede recognitus.

(19) *Can. 1125-1126: De promissionibus praestandis pro matrimoniis mixtis*

a) Pars catholica declarationem ac promissionem in scriptis faciat secundum formulam ad hoc praeparatam; in casibus exceptionalibus fieri possunt verbaliter, ita tamen ut de iisdem in foro externo constet (cfr. can. 1126).

b) Pars non catholica hac de re, in quantum fieri potest, certior fiat vel per partem catholicam vel parentes eius, vel per pastorem vel denique alio modo.

Si vero talis notificatio grave damnum physicum vel morale causare praevideatur, pastores uti possunt cautionibus aequipollentibus, i.e. omittere hanc notificationem parti non catholicae faciendam, dummodo pars catholica sincere parata sit fidem servare et praestare quod potest, ut proles catholice baptizetur et educetur.

Hoc in casu requiritur promissio explicita partis catholicae et regulariter in scripto dari debet, ita ut de eadem in foro externo constet.

NOTA. Usus « cautionum aequipollentium » concessus est Episcopis Iaponiae die 21 Aprilis 1938. Textus supra exaratus est adaptatio huius concessionis ad exigentias novi Iuris Canonici. In Iaponia enim non christiani aliquando imbuti sunt praecudiciis erga religionem ullam (ut talem) et psychologice pressionem experiuntur quando promissio ab eis exigatur; de facto vero hoc non significat quod intendant causare obiectiones pro fide compartis.

c) Adnotetur in libro matrimoniorum de facta declaratione ac promissione a parte catholica, necnon de eius communicatione parti acatholicae facta, et etiam de dispensatione concessa.

(20) *Can. 1127 § 2: De dispensatione a forma canonica in matrimoniis mixtis - cfr. can. 1129*

Si graves difficultates formae canonicae servandae obstant. Ordinarius loci partis catholicae ius est ab eadem in singulis casibus dispensandi. In dispensatione danda, haec sequentia servanda sunt:

1. Ordinarius loci in quo matrimonium celebratur consuli debet.
2. Aliqua publica forma celebrationis ad validitatem servari debet.

Ut forma publica celebrationis considerari possunt:

a) Variarum formarum celebrationis civilis in Iaponia (caeremoniae civiles quae fiunt in familia, in « kaikan », in « hotel », etc.);

b) Formae celebrationis religiosae christianae, usitatae in Ecclesiis et Communitatibus christianis non catholicis. Curandum est ut pars catholica nihil agat quod sit contrarium fidei catholicae;

c) Formae celebrationis usitatae apud religiones non christianas, gravibus exstantibus rationibus et dummodo constet actionem habere significationem mere civilem neque ullum scandalum timendum esse;

d) Si non habeatur aliqua caeremonia, quae ut forma publica celebrationis considerari possit, registratio civilis (kon'in todoke) ut forma celebrationis agnosci potest.

3. Ordinarius dispensans attente curet:

a) ne faciliter dispensatio detur;

b) ut evitetur periculum scandali et indifferentismi;

c) ut dispensatio non detur nisi quando adest causa sufficiens, v.g., obiectio conscientiae partis non catholicae vel aversio eius familiae relate ad celebrationem canonicam, pax futurae familiae servanda praesertim in re religiosa, evitatio duplicis celebrationis religiosae, scilicet catholicae et acatholicae (cfr. can. 1127, § 3);

d) ut de data dispensatione in libro matrimoniorum adnotetur, indicatis die et loco celebrationis necnon nominibus testium.

(21) *Can. 1236 § 1: De materia mensae altaris fixi*

Mensa altaris fixi, pro regula, sit lapidea et quidem ex lapide naturali; attamen adhiberi potest etiam alia materia digna, solida et affabre effecta, ligno non excepto, dummodo sit bonae qualitatis.

(22) *Can. 1246 § 2: De diebus festis de praecepto in Iaponia*

a) Dies festi de praecepto in Iaponia sunt omnes Dominicae, Festum Nativitatis Domini Nostri Iesu Christi et Festum Sanctae Dei Genitricis Mariae.

b) Dies Epiphaniae celebratur in die dominica intra diem 2 et 8 Ianuarii occurrenti; dies Ascensionis et sanctissimi Corporis et Sanguinis Christi transferuntur respective ad diem dominicam immediate sequentem.

c) Dies autem Sanctae Mariae Immaculatae Conceptionis et Assumptionis, Sancti Ioseph, Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum, et omnium Sanctorum non habentur tamquam dies festi de praecepto in Iaponia.

(23) *Can. 1251 et 1253: De diebus paenitentiae*

a) Abstinencia a carnis comestione et ieiunium servantur feria quarta Cinerum et feria sexta in Passione et Morte Domini Nostri Iesu Christi.

b) Abstinencia a carnis comestione servetur singulis anni sextis feriis, nisi cum aliquo die inter sollemnitates recensito occurrant; attamen, christifideles, proprio iudicio, possunt substituere alias formas paenitentiae, praesertim opera caritatis vel exercitationes pietatis vel mortificationis.

(24) *Can. 1262: De subsidiis Ecclesiae a fidelibus offerendis*

a) Pastores animarum fideles sibi commissos sedulo instituere debent de eorum obligatione necessitatibus subveniendi Ecclesiae, de qua in can. 222.

b) Omnes christifideles omnesque personae iuridicae ecclesiasticae tenentur ad sustinendam dioecesim et paroeciam, ad quam pertinent vel cui subiciuntur, earumque activitates et ministros, secundum normas practicas, quas statuatur Episcopus dioecesanus, adaptatas ad ambitus sociales et conditiones oeconomicas suae dioecesis.

c) In omnibus dioecesibus Iaponiae sequentes octo stipes sunt colligendae designatis diebus dominicis et durante statuto tempore atque in fines designatos transmittendae:

1) Stips petriana (obolo di San Pietro), 2) Tres stipes pro Pontificalibus Operibus Missionalibus; id est, a) Stips pro Opere propagationis Fidei, b) Stips pro Opere a Sancto Petro Apostolo, c) Stips pro Opere a Sancta Infantia, 3) Stips pro Terra Sancta, 4) Stips pro die communicationis socialis, 5) Stips pro immigrantibus, 6) Stips pro operibus caritativis durante tempore quadragesimali.

(25) *Can. 1265 § 2: De stipe quaeritanda*

Qui stipem cogere vult pro quolibet pio aut ecclesiastico Instituto vel fine primum obtineat licentiam, in scriptis datam, a proprio Ordinario et deinde ab Ordinario loci in quo stipem cogere desiderat.

(26) *Can. 1277: De actu extraordinariae administrationis*

Actus extraordinariae administrationis habendus est is, qui respicit rem valoris superantis summam pecuniae Iaponicae Y 50,000,000.

- (27) *Can. 1292 § 1: De summa minima eademque maxima pro valida alienatione bonorum ecclesiasticorum*

Summa minima, de qua hic agitur, est summa pecuniae Iaponicae Y 12,000,000, summa autem maxima, Y 120,000,000.

- (28) *Can. 1297; De locatione bonorum Ecclesiae*

In locandis bonis Ecclesiae, eadem regula applicetur quae de alienatione statuitur in can. 1292, § 1.

- (29) *Can. 1425 § 4: De iudice unico*

In primo iudicii gradu, si forte collegium constitui nequeat, quamdiu huiusmodi impossibilitas perduret. Episcopus dioecesanus committere potest causas unico iudici clerico qui, ubi fieri possit, assessorem et auditorem sibi asciscat.

Note alle norme applicative del codice in Giappone.

I. Il diritto canonico e il Giappone.

Queste norme applicative stabilite dalla conferenza episcopale giapponese l'11 dicembre 1986 e approvate dalla Santa Sede il 4 ottobre 1991, sono state rese pubbliche il 20 febbraio 1992 in appendice alla prima edizione della traduzione del CIC 1983 (edizione bilingue latino-giapponese).

Questo ritardo va attribuito al fatto che la traduzione ha comportato un lavoro arduo perché se da un lato ha richiesto la fissazione di quasi tutta la terminologia, allo stesso tempo occorreva esprimersi con un linguaggio intelleggibile a tutti, come esige il carattere del nuovo Codice, senza perdere, però la precisione giuridica. Esisteva una traduzione del CIC 1917, ma si trattava di un lavoro privato che non ha avuto grande diffusione in Giappone per le ragioni che verranno esposte di seguito.

Oltre 30 anni fa, quando l'autore di questo commento era appena rientrato in Giappone dopo il dottorato in Diritto canonico, un sacerdote di grande esperienza gli disse con un sorriso che « il diritto canonico termina nel Canale di Suez » (a quell'epoca era normale recarsi in Giappone via mare partendo da Marsiglia). Gli spiegò in seguito che, date le caratteristiche della Chiesa in Giappone, in quei luoghi vigeva soltanto la « Pagella Facultatum ». Pochi giorni dopo ebbi fra le mie mani otto fogli contenenti una delega molto ampia delle facoltà di cui godevano gli ordinari del Giappone, sia in forza del diritto comune che per le « Facoltà decennali » concesse dalla Santa Sede.

Poco tempo dopo l'apertura del Concilio Vaticano II si diffuse il presentimento che il Diritto canonico sarebbe terminato non già nel Canale di Suez, ma nelle affermazioni di alcuni nuovi teologi e dei loro corifei che sorsero in occasione del Concilio. E, verso la fine dell'Assise ecumenica, sembrava ormai che la « pastorale » avesse sostituito il « diritto ».

Oggi ho l'impressione che, con il nuovo Codice, la sua traduzione giapponese e le norme applicative, il Diritto canonico sia per la prima volta sbarcato in Giappone.

Ci troviamo in una situazione in cui molte delle facoltà-privilegio del Giappone sono passate ad essere di diritto comune di tutta la Chiesa e sono state incluse nel CIC. Quasi tutto il resto è contenuto nelle norme applicative. Le « Facoltà decennali » sono state abolite e con esse lo stato di eccezione. Sono state soltanto richieste alcune facoltà, come quella di poter celebrare tre messe anche nei giorni feriali, giacché sono migliorate di molto le possibilità di muoversi da un luogo all'altro.

Ciò premesso, cercherò di illustrare quanto hanno comportato il CIC e queste norme per la Chiesa in Giappone, tenendo presente che oggetto di questo commento saranno soltanto le norme proprie di questo Paese, cominciando da quelle sul matrimonio.

II. *Le « cautiones aequipollentes » (norma n. 19).*

Occorre preliminarmente non dimenticare che il numero dei cattolici giapponesi non raggiunge lo 0,5% della popolazione (si attesta intorno allo 0,35%), e di questi la maggioranza è costituita da donne; ne deriva, quindi, un'alta percentuale di matrimoni misti.

In secondo luogo, in Giappone, la sposa passa ad appartenere alla famiglia dello sposo. Nel registro civile della sua famiglia vengono cancellati il suo nominativo e i suoi dati personali ed ella viene iscritta nel registro della famiglia dello sposo con il suo nuovo cognome.

Inoltre, la stragrande maggioranza dei matrimoni celebrati in Giappone sono *miai* che, letteralmente, significa « essere presentati in vista di un possibile matrimonio »; i matrimoni vengono quindi chiamati *miai kekkon* (« matrimoni concordati »). Interviene sempre un *nakodo* (« intermediario »), di propria iniziativa o su richiesta dei genitori. Il *nakodo* è una coppia più anziana che funge da padrino. Le future coppie si formano tenendo presenti le relazioni familiari di debito morale o di gratitudine, oppure le relazioni sorte in occasione dell'impiego dei genitori o dei nubendi. Anche quando i fidanzati si sono conosciuti di propria iniziativa, devono ottenere il permesso delle rispettive famiglie e viene stabilito un « intermediario », di modo che le apparenze sono sempre quelle di « matrimonio concordato ». Si comprende quindi che, vigente questa consuetudine, non risulta facile per una ragazza cattolica che abbia i genitori non cristiani, scegliersi il marito per conto proprio.

E se lo ottiene, è molto difficile che sia un cattolico di famiglia cattolica. Questo vale anche nel caso si tratti di un uomo anche se con minori difficoltà.

Ne deriva la famosa concessione del 1938 delle cosiddette « cautiones aequipollentes », che appare in quasi tutti i libri di testo. Attualmente la situazione della donna è sensibilmente migliorata ed è pertanto aumentato il numero di coloro che possono scegliere il marito di propria iniziativa; tuttavia è necessario continuare a far uso di questa concessione come è previsto dalla norma n. 19.

Alla stessa norma n. 19 è allegata una nota di accompagnamento che non compare nella traduzione giapponese, giacché si tratta di una spiegazione per i non giapponesi. La nota cerca di spiegare le ragioni per cui si continua a far uso delle « cautiones aequipollentes ». Essa così afferma: « In Japonia enim non christiani aliquando imbuti sunt praeiudiciis erga religionem ullam (ut talem) et psychologiam pressionem experiuntur quando promissio ab eis exigatur; de facto vero hoc non significat quod intendant causare obiectiones pro fide compartis ».

Occorre però aggiungere qualcosa in più sulla religiosità dei giapponesi non cristiani. Dalla citata nota, infatti, se ne potrebbe ricavare l'impressione che i giapponesi non cristiani sono « areligiosi » quando non proprio « antireligiosi ». In realtà ci si avvicina forse di più alla verità affermando che sono « eccessivamente religiosi ». La popolazione del Giappone è di circa 120 milioni di abitanti, eppure le statistiche ufficiali dicono che vi sono quasi 200 milioni di fedeli delle diverse religioni approvate dallo Stato. Si tratta, come è ovvio, di un sincretismo tipicamente giapponese che fa sì che molti aderiscano a più di una religione. Se si chiede a un giapponese qualsiasi quale sia la sua religione, generalmente risponderà che è buddista o scintoista. D'altra parte, solo una minoranza tra quelli che risponderrebbero così possiede una religione personale, giacché le relazioni ancestrali che le famiglie possono avere, ad esempio, con un tempio buddista, non coinvolgono, in linea di massima, la vita quotidiana.

Al tempo stesso si può affermare che in Giappone al giorno d'oggi esiste una vera inquietudine religiosa, al punto che il concetto di religiosità, o almeno il desiderio di possederla, è una componente del carattere nazionale.

Il cuore, più che la mente, è ciò che in primo luogo spinge a porsi questioni religiose. Viene prestata maggiore attenzione a ciò che è concreto, e il *kimochi* (« sentimento interno verso qualcosa che attrae o ripugna ») muove più della logica degli argomenti.

Questo tipo di « paganesimo » — non facile da spiegare —, proviene dal fatto che i giapponesi sono molto tolleranti in ciò che si riferisce a questioni religiose, poiché possiedono una convinzione abbastanza consolidata che tutte le religioni hanno gli stessi valori e, in fin dei conti, predicano la medesima verità. La Bibbia è un vero « best-seller » e molti genitori desiderano che i loro figli vengano educati in scuole

cristiane. La letteratura anticristiana di polemica è rara e la Chiesa gode di una stima generalizzata. Abbondano invece le descrizioni negative: soprattutto nei libri di testo di storia universale che riproducono le idee tendenziose di stampo liberaloide che circolano nel mondo. Conviene, d'altro canto, avvertire che, nel parlare di Chiesa, il giapponese medio non sa distinguere bene tra quella protestante e quella cattolica, per cui si riferisce generalmente al cristianesimo, che non è né cattolico né protestante, ma un concetto generico che abbraccia entrambi.

La questione non è di non voler accettare il cristianesimo e, nemmeno, di essere anticristiani; del resto molti simpatizzano per i valori cristiani e ritengono un vantaggio il possederli. Tuttavia, quando si tratta di ricevere il battesimo e di abbracciare la religione cristiana, sorgono una serie di problemi di tipo familiare relativi al culto che si tributa agli antenati della famiglia ed alla credenza che farsi cristiano comporti una separazione dal resto della famiglia non cristiana sia in questa vita che nell'altra.

La preparazione al matrimonio (norma n. 16).

La norma n. 16 sui requisiti previ al matrimonio, stabilisce che le indagini previste nel § 1a) sostituiscano le pubblicazioni matrimoniali. Ciò viene quasi suggerito dal c. 1067, e non è quindi tipico del Giappone. Il contenuto di questa norma ha una grande utilità pastorale.

Il § 2 prescrive che: « Colligere debet documenta sequentia: b) a parte acatholica documentum civile *Koseki Tohon*, quando id fieri potest vel quando ab Auctoritate civili non prohibetur ». Questo *Koseki Tohon* è la forma più rapida di comprovare l'assenza di un matrimonio civile precedente. Ma dal momento che in questo documento è contenuta tutta una serie di dati personali di ciascun membro della famiglia, non si può, a volte pretendere la sua presentazione. Per questo il § 1 di questa norma dice che: « Siculo investigare debet: a) de statu libero contrahentium (cfr. c. 1085) necnon de absentia aliorum impedimentorum (cfr. cc.1083-1094); hoc probari debet per collationem documentorum authenticorum, vel per assertionem iuratam contrahentium et per testimonium eorum parentum vel amicorum, vel denique per alia media opportuna ».

La dispensa dalla forma canonica (norma n. 20).

La norma n. 20 sulla dispensa dalla forma canonica, si spiega date le peculiarità matrimoniali e religiose del Giappone illustrate precedentemente. Nei matrimoni misti non è a volte possibile che entrambi i nubendi si rechino in chiesa. Di qui le diverse possibilità di forma pubblica enumerate in questa norma.

Ecumenismo (norma n. 7).

La norma n. 7 sull'ecumenismo ricalca un opuscolo pubblicato da una commissione della Conferenza episcopale e approvato dalla Santa Se-

de. Non contiene nulla di particolare, ma cerca solo di raggruppare e tradurre diverse direttive emanate dalla Santa Sede. L'inserimento di questo opuscolo nelle norme, lo trasforma in decreto della Conferenza episcopale.

Giorni di precetto (norma n. 22).

Sulla norma n. 22 occorrerebbe preliminarmente chiarire che fino a due anni fa l'unico giorno di precetto, oltre le domeniche, era il Natale. Ora è stata aggiunta la solennità di S. Maria Madre di Dio, il 1 gennaio. Ciò è dovuto al fatto che in una società così poco cristiana ma tanto lavoratrice come quella giapponese, non sarebbe stato prudente rendere obbligatorie altre feste. Ma dal momento che le feste per l'Anno nuovo sono di riposo totale in tutto il Paese, si è ritenuto di doverlo includere tra i giorni di precetto. Del resto risulta che i cristiani giapponesi celebravano solennemente questo giorno già nei secoli XVI e XVII.

Limiti monetari (norme nn. 26 e 27).

Infine potrebbero apparire eccessive le somme previste nelle norme nn. 26 e 27. Ma non va dimenticato l'elevatissimo prezzo dei terreni in Giappone. E pare che il pervenire ad un accordo su tali somme sia stata anche una delle cause che hanno ritardato la pubblicazione di questo Codice bilingue.

Fernando Acaso

ITALIA

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA. **Regolamento della Commissione presbiterale italiana**, settembre 1991 (*Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, 30 settembre 1991, n. 7, p. 178-181) (*).

Il Consiglio Episcopale Permanente, nella sessione del 23-26 settembre 1991, ha deliberato alcune modifiche al Regolamento della Commissione Presbiterale Italiana, approvato dallo stesso Consiglio nella sessione del 10-13 marzo 1986 (cfr. Notiziario della CEI n. 3 del 26 marzo 1986, pp. 82-85).

Tali modifiche sono state suggerite dal fatto che la Commissione Presbiterale Italiana è chiamata ad eleggere tre rappresentanti del clero e di un revisore dei conti nel Consiglio di Amministrazione dell'Istituto Centrale per il Sostentamento del Clero.

A tale scopo, alla luce della legge 222 del 20 maggio 1985 e ai sensi dell'art. 20 del Testo Unico delle norme per il sostentamento del clero, si è ritenuto opportuno modificare gli articoli 5 e 6 del precedente Regolamento tenendo conto che, per la maggiore rappresentatività, sia i membri delle Commissioni Presbiterali Regionali sia quelli della Commissione Presbiterale Italiana debbono tutti essere eletti evitando che vi siano designazioni dirette da parte dei Vescovi.

Per maggiore facilità di consultazione, si ritiene opportuno pubblicare il testo integrale del Regolamento.

Art. 1. La Commissione Presbiterale Italiana (C.P.I.) è un organismo ecclesiale costituito dalla Conferenza Episcopale Italiana, che esprime a livello nazionale la comunicazione e la collaborazione dei Presbiteri con l'Episcopato italiano e con la sua azione pastorale.

Art. 2. La Commissione Presbiterale Italiana collabora con la Conferenza Episcopale Italiana:

a) nella ricerca, nella individuazione e nell'approfondimento di problemi pastorali di carattere nazionale e, in particolare, di quelli relativi al clero;

b) nello studio, nella formulazione, nella proposta e nella eventuale attuazione di iniziative e servizi riguardanti le Chiese che sono in Italia.

Art. 3. Gli argomenti da sottoporre allo studio della Commissione Presbiterale Italiana possono essere indicati:

— dalla Presidenza e dalla Segreteria Generale della Conferenza Episcopale Italiana;

(*) Vedi nota di D. Cito alla fine del documento.

- dal Consiglio Direttivo della Commissione stessa;
- da almeno un terzo dei suoi membri.

Art. 4. La Commissione Presbiterale Italiana accoglie rilievi, suggerimenti e proposte da parte delle Commissioni Presbiterali Regionali (C.P.R.) e, a sua volta, offre ad esse contributi di riflessione e indicazioni di proposte operative.

Art. 5. La Commissione Presbiterale Italiana è costituita da:

- a)* tre sacerdoti per ciascuna Regione ecclesiastica d'Italia, eletti dalla Commissione Presbiterale Regionale;
- b)* sette sacerdoti membri di Istituti di vita consacrata nominati dalla Conferenza Italiana dei Superiori Maggiori (C.I.S.M.) con attenzione anche alla presenza di membri di Istituti Missionari;
- c)* « durante munere », dai rappresentanti del clero italiano nel Consiglio di Amministrazione dell'Istituto Centrale per il Sostentamento del Clero (I.C.S.C.);
- d)* « durante munere », dal Delegato della Commissione Presbiterale Italiana presso il Consiglio delle Commissioni Presbiterali d'Europa (C.C.P.E.).

Art. 6. I membri della Commissione Presbiterale Italiana, che, senza giustificato motivo, per tre volte consecutive non partecipano alle sessioni decadono dal loro mandato.

A surrogare il membro decaduto provvede la Commissione Presbiterale Regionale ai sensi dell'art. 5/a.

Se si tratta di un sacerdote appartenente a un Istituto di vita consacrata, il nuovo membro sarà designato dalla Conferenza Italiana dei Superiori Maggiori.

Il mandato dei membri subentrati termina allo scadere del quinquennio per il quale la Commissione Presbiterale Italiana è stata nominata.

Art. 7. I membri della Commissione Presbiterale Italiana durano in carica cinque anni e sono rieleggibili soltanto per un secondo quinquennio.

« Durante munere » i sacerdoti, di cui all'art. 5/a), sono membri di diritto delle Commissioni Presbiterali Regionali che li hanno espressi.

Art. 8. L'attività della Commissione Presbiterale Italiana è diretta da un Consiglio Direttivo, costituito da:

- a)* un Vescovo Presidente designato dalla Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana;
- b)* sei membri eletti dalla Commissione stessa in ragione di due per ogni zona geografica d'Italia, ossia Nord, Centro, Sud;
- c)* un Segretario nominato dal Vescovo Presidente tra i membri della Commissione stessa.

Art. 9. Il Consiglio Direttivo della Commissione Presbiterale Italiana ha il compito di:

- a)* preparare l'o.d.g. delle adunanze, sentita la Segreteria Generale della Conferenza Episcopale Italiana;
- b)* scegliere i relatori su determinati argomenti;
- c)* curare il coordinamento dei lavori della Commissione;
- d)* mantenere i rapporti con altri organismi su piano nazionale e internazionale, previa intesa con la Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana;
- e)* indicare il moderatore incaricato di dirigere le riunioni della Commissione;
- f)* redigere i bilanci preventivi e consuntivi da sottoporre all'approvazione della Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana.

Art. 10. Il Segretario notifica le convocazioni del Consiglio Direttivo e della Commissione, cura la redazione dei verbali, la conservazione dell'archivio, le eventuali comunicazioni e i comunicati che potranno essere pubblicati previa autorizzazione della Segreteria Generale della Conferenza Episcopale Italiana.

Art. 11. La Commissione Presbiterale Italiana si raduna in seduta ordinaria tre volte l'anno.

In seduta straordinaria si riunisce ogni volta che a giudizio del Consiglio Direttivo sia ritenuto opportuno oppure quando un terzo dei membri della Commissione ne faccia richiesta al Presidente.

Art. 12. La Commissione Presbiterale Italiana collabora specialmente con la Commissione Episcopale per il clero.

Art. 13. La Commissione si riferisce per la propria attività alla Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana e può pubblicare eventuali documenti previa autorizzazione della stessa Presidenza.

Art. 14. La sede della Commissione è in Roma, presso la Conferenza Episcopale Italiana, dove normalmente si tengono le adunanze tanto della Commissione stessa quanto del Consiglio Direttivo.

Art. 15. La Commissione designa i propri rappresentanti a partecipare alle Assemblee Generali della Conferenza Episcopale Italiana quanto ne sia invitata dalla Presidenza stessa.

Analogamente essa procede quando sia invitata ad altre riunioni.

La Commissione presenta per l'approvazione i bilanci preventivi e consuntivi alla Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana.

Art. 16. Le spese di funzionamento della Commissione, comprese le spese inerenti la partecipazione ai lavori del Consiglio delle Commissioni Presbiterali di Europa, sono a carico della Conferenza Episcopale Italiana.

Le spese dei viaggi sono a carico delle Conferenze Episcopali Regionali e, pro rata parte, della Conferenza Italiana dei Superiori Maggiori.

Nota al Regolamento della Commissione Presbiterale Italiana.

Trattasi del testo del « Regolamento della Commissione Presbiterale Italiana » approvato nel marzo del 1986 (cfr. *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, 1986, n. 3, pp. 82-85), e ripubblicato ora in forma integrale in seguito ad alcune modifiche apportate dal Consiglio Episcopale Permanente, nel settembre 1991, agli articoli 5 e 6, riguardanti le modalità di designazione dei membri della Commissione stessa.

A più riprese il Concilio sottolineò la strettissima vincolazione tra i due « ordines » dovuta alla unità di consacrazione e di missione: « Tutti i presbiteri, insieme ai vescovi, partecipano in tal grado dello stesso e unico sacerdozio di Cristo, che la stessa unità di consacrazione e di missione esige la comunione gerarchica dei presbiteri con l'ordine dei vescovi » (PO, n. 7; cfr. anche LG, n. 28). La comunione gerarchica, del resto, non comporta soltanto vincoli di soggezione ma implica reciproca cooperazione nello svolgimento della missione di « insegnare, santificare e pascere » il Popolo di Dio.

Poggiando sulla realtà teologica della Chiesa particolare e la conseguente unicità del presbiterio in essa esistente ed operante, costituito organicamente dal vescovo con la cooperazione dei presbiteri (cfr. CD, n. 28; LG, n. 28), il Concilio prevede un modo « istituzionale » di manifestare la comunione gerarchica dal versante della cooperazione, mediante la disposizione obbligatoria di creare in ogni diocesi un consiglio presbiterale che fungesse da « senato del vescovo nel governo della diocesi » (CD, n. 27; PO, n. 7; ES, I n. 15; e successivamente la lettera circolare della Sacra Congregazione per il Clero dell'11 aprile 1970 dal titolo « De Consiliis presbyteralibus » e il direttorio della Sacra Congregazione per i Vescovi « Ecclesiae imago » n. 203 del 22 febbraio 1973).

Proprio per la particolare vincolazione tra il vescovo e il suo presbiterio, il consiglio presbiterale risulta essere per sua natura diocesano (« Ecclesiae imago », n. 203a).

Nel caso invece della Commissione Presbiterale, ci troviamo di fronte ad un organismo di natura consultiva che si esprime ad un livello sovradocesano (regionale, nazionale e continentale), e che non sembra faccia diretto riferimento alla cooperazione che i presbiteri prestano al proprio vescovo nella missione di governo della diocesi in tutta la sua ampiezza, tale da risultare una sorta di consiglio presbiterale nazionale, ma piuttosto pare riguardare un oggetto più limitato, sebbene non per questo di minore spessore, vale a dire quegli aspetti dell'azione pastorale, concernenti soprattutto i problemi del clero, che possiedono una rilevanza non circoscritta alle singole diocesi.

In altre parole la Commissione Presbiterale non sembra richiamare direttamente tutta la realtà teologica della vincolazione che nella Chiesa particolare, « affidata alla cura pastorale del vescovo con la cooperazione del presbiterio », esiste tra il vescovo e il presbiterio diocesano, bensì parrebbe essere nella linea di manifestare l'opportuna scelta da parte dei vescovi di avvalersi della collaborazione dei presbiteri anche nella propria azione pastorale a livello sovradiocesano, attraverso questo organismo consultivo che può offrire preziosi apporti sia in sede di individuazione dei problemi pastorali che in ordine ad una loro efficace soluzione.

Davide Cito

Pagina bianca

SOMMARIO DEL VOL. 4. GENNAIO-DICEMBRE 1992

DOTTRINA

E. BAURA, <i>L'ufficio di ordinario militare. Profili giuridici</i>	385
J. CARRERAS, <i>L'antropologia e le norme di capacità per celebrare il matrimonio (I precedenti remoti del canone 1095 CIC '83)</i>	79
C. DE DIEGO-LORA, <i>Los tribunales de justicia de la Sede Apostólica: I. La Rota Romana</i>	419
P. DE POOTER, <i>L'Université catholique: au service de l'Église et de la société</i> ...	45
I. GRAMUNT, <i>Autonomy and Identity of Catholic Universities in the United States</i>	463
Z. GROCHOLEWSKI, <i>La giustizia amministrativa presso la Segnatura Apostolica</i> ..	3
G. LO CASTRO, <i>Il matrimonio nella scienza dei giuristi</i>	23
A.M. PUNZI NICOLÒ, <i>Dinamiche interne e proiezioni esterne dei fenomeni associativi nella Chiesa</i>	495
J. SANCHIS, <i>L'indagine previa al processo penale</i>	511

GIURISPRUDENZA

TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA. <i>Ruremunden</i> . Nullità del matrimonio. Incapacità di assumere. Sentenza definitiva. 19 ottobre 1990. Poppedda, Pontente (con <i>nota</i> di J. Carreras)	153
TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA. <i>Beryten. Maronitarum</i> . Adozione. <i>Restitutio in integrum</i> . Nullità di sentenza. Sentenza definitiva. 21 marzo 1991. Boccafolà, Ponente (con <i>nota</i> di A. Bettetini: <i>Appunti sulla « restitutio in integrum » in margine ad una sentenza rotale</i>)	163
TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA. <i>Montesvidei</i> . Nullità del matrimonio. Errore determinante la volontà circa l'indissolubilità. Simulazione parziale (esclusione dell'indissolubilità: <i>bonum sacramenti</i>). Sentenza definitiva. 25 aprile 1991. Stankiewicz, Ponente	553
TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA. <i>Taurinen</i> . Nullità del matrimonio. Simulazione parziale (esclusione del <i>bonum sacramenti</i>). Sentenza definitiva. 2 maggio 1991. Burke, Ponente	567

NOTE E COMMENTI

J.I. ARRIETA, <i>Lo sviluppo istituzionale del sinodo dei Vescovi</i>	189
---	-----

J.I. ARRIETA, <i>Funzione pubblica e attività di governo nell'organizzazione centrale della Chiesa: il Regolamento generale della Curia Romana</i>	585
M. BLANCO, <i>La mujer en el ordenamiento jurídico canónico</i>	615
L.M. DE BERNARDIS, <i>Un caso di osmosi fra diritto canonico latino e orientale: il matrimonio segreto</i>	629
P. ÉRDÖ, <i>Mindszenty e la dignità di Primate</i>	637
C.J. ERRÁZURIZ M., <i>Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in diritto canonico</i>	215
C. GULLO, <i>Riflessioni sulla retroattività del can. 1098</i>	225
J. LLOBELL, <i>La conferma del decreto di dimissione del religioso a norma del can. 700. Note sull'ermeneutica degli istituti rivolti all'attuazione del diritto di difesa</i>	235
A. LONGHITANO, <i>Gli archivi ecclesiastici</i>	649

RASSEGNA DI BIBLIOGRAFIA

Note bibliografiche.

C.J. ERRÁZURIZ M., <i>Una recente introduzione al diritto canonico. (A proposito del libro C. LARRAINZAR, <i>Introducción al Derecho Canónico</i>)</i>	671
--	-----

Recensioni.

AA.VV., <i>El matrimonio. Cuestiones de Derecho administrativo canónico</i> (M.A. Ortiz)	255
AA.VV., <i>Il Diritto nel mistero della Chiesa</i> (D. Cito)	261
AA.VV., <i>La tutela delle situazioni giuridiche soggettive nel diritto canonico, civile amministrativo. Atti dell'incontro interdisciplinare tenuto nella Università di Macerata il 20 gennaio 1990</i> (J. Canosa)	262
AA.VV., <i>Scienza giuridica e diritto canonico</i> (J.I. Arrieta)	266
A. ALBISETTI, <i>Il diritto ecclesiastico nella giurisprudenza della Corte costituzionale</i> (J.T. Martín de Agar)	685
E. BAURA, <i>Legislazione sugli ordinariati castrensi</i> (J. Miñambres)	686
J. BONFILS, <i>Les Sociétés de vie apostolique</i> (N. Thevenin)	270
A. CARRASCOSA, <i>La Santa Sede y la Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa</i> (Helsinki - Ginebra - Helsinki) (A. Esquivias)	687
F. COCCOPALMERIO, <i>De paroecia</i> (J.I. Arrieta)	689

J.J. CONN, <i>Catholic Universities in the United States and Ecclesiastical Authority</i> (F.J. Hoffman)	273
J.A. CORIDEN, <i>An Introduction to Canon Law</i> (J.D. Gabiola)	691
P. ÉRDÖ, <i>Introductio in Historiam Scientiae canonicae</i> (E. de León)	276
P. ÉRDÖ, <i>Egyházjog</i> (I. Urbán)	693
G. FELICIANI, <i>Il popolo di Dio</i> (J.I. Arrieta)	279
D. GARCÍA HERVÁS, <i>Presupuestos constitucionales de gobierno y la función judicial en la Iglesia</i> (L. Navarro)	282
P. GEFAELL, <i>El régimen de la potestad delegada de jurisdicción en la codificación de 1917</i> (J. Miñambres)	694
L. GEROSA, <i>Diritto ecclesiale e pastorale</i> (J.I. Arrieta)	284
S. GHERRO, <i>Studi sul processo matrimoniale canonico</i> (J. Llobell)	696
S. GHERRO, <i>Principi di diritto costituzionale canonico</i> (J.I. Arrieta)	706
W. GÓRÅLSKI, <i>Kanoniczna zgoda matzeńska: kanony 1095-1107</i> (A. Santkiewicz)	710
GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, <i>Bibliografia canonistica a schede</i> (J.L. Gutiérrez)	712
M.F. MATERNINI ZOTTA, <i>Il patrimonio ecclesiastico</i> (J.-P. Schouppe)	713
L. MUSSELLI, <i>Chiesa e Stato dalla Resistenza alla Costituzione</i> (G. Solferino) ..	287
L. NAVARRO, <i>Diritto di associazione e associazioni di fedeli</i> (J.T. Martín de Agar)	715
<i>Persona y Derecho. Suplemento «Fidelium Iura» de derechos y deberes fundamentales del fiel</i> (L. Navarro)	288
J.-P. SCHOUPPE, <i>Le droit canonique. Introduction générale et droit matrimonial</i> (C.J. Errázuriz M.)	289
C. THIEDE, <i>Bischöfe-kollegial für Europa. Der Rat der Europäischen Bischofskonferenzen im Dienst einer sozialetisch konkretisierten Evangelisierung</i> (J. Fronza)	292
G. VEGAS, <i>Spesa pubblica e confessioni religiose</i> (J.-P. Schouppe)	717
<i>Schede</i>	297

DOCUMENTI

Atti di Giovanni Paolo II.

Chirografo col quale l'Arciprete di San Pietro è costituito Vicario del Romano Pontefice per la cura spirituale della Città del Vaticano, 14 gennaio 1991 (con nota di M.A. Ortiz)	309
--	-----

Allocuzione alla Rota Romana, 23 gennaio 1992	721
Lettera apostolica di Beatificazione del Venerabile Servo di Dio Josemaría Escrivá de Balguer, 17 maggio 1992 (con <i>nota</i> di F. Capucci: <i>La causa di canonizzazione di mons. Escrivá</i>)	313

Atti della Santa Sede.

SEGRETERIA DI STATO. Lettera al Presidente del Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi sulla competenza del Pontificio Consiglio circa l'interpretazione del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali e delle leggi comuni alle Chiese orientali, 27 febbraio 1991 (con <i>nota</i> di P. Gefaell)	340
SEGRETERIA DI STATO. Rescritto col quale viene costituita una commissione interdicasteriale permanente per l'equa distribuzione dei sacerdoti, 13 luglio 1991 (con <i>nota</i> di J. Miñambres)	344
SEGRETERIA DI STATO. <i>Regolamento Generale della Curia Romana</i> , 4 febbraio 1992	725
CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI. Decreto sull'esercizio delle virtù del Servo di Dio Josemaría Escrivá de Balguer, 9 aprile 1990	315
CONGREGAZIONE DELLE CAUSE DEI SANTI. Decreto con cui si riconosce un miracolo attribuito al Venerabile Servo di Dio Josemaría Escrivá de Balguer, 6 luglio 1991	319
PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'INTERPRETAZIONE DEI TESTI LEGISLATIVI, Risposta del 10 ottobre 1991	347

Legislazione particolare.

CILE. Statuti dell'Ordinariato militare, 23 marzo 1988 (con <i>nota</i> di J.I. González Errázuriz)	765
FILIPPINE. Decreto generale della Conferenza Episcopale riguardante la legislazione complementare al Codice di diritto canonico, 27 gennaio 1985 (con <i>nota</i> di D. Rosales)	349
GIAPPONE. Decreto generale della Conferenza Episcopale riguardante la legislazione complementare al Codice di diritto canonico, 20 febbraio 1992 (con <i>nota</i> di F. Acaso)	775
ITALIA. Regolamento della Commissione presbiterale italiana, testo riformato del 23-26 settembre 1991 (con <i>nota</i> di D. Cito)	787