

DIRITTO CANONICO

(Sunto delle dispense dell'insegnante e riflessioni)

IL DIRITTO CANONICO NELL'ECCLESIOLOGIA E NELLA STORIA

LO SVILUPPO DELLE ISTITUZIONI DELLA CHIESA

La Chiesa non è una realtà statica, ma, in quanto composta da uomini che camminano nella storia, fa parte di essa e si inserisce nella sua dinamica. Non a caso la *Gaudium et Spes* si apre annunciando al mondo che *"Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini di oggi ... sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore"*.

Una Chiesa, dunque, aperta al mondo e alla storia di cui si scopre partecipe e attenta attrice. Una Chiesa che cammina con l'umanità, condividendone i destini e con essa cresce e si afferma sempre più. La parabola del granello di senape che diventa un grande albero su cui gli uccelli si posano dà ristoro con la sua ombra delinea bene il dinamismo della Chiesa (*Mt 13,31-32*).

Tuttavia, la Chiesa, pur radicandosi nella storia, ha anche una sua origine e dimensione divine, che sono un elemento costitutivo essenziale del suo essere. Essa, dunque, come il suo fondatore, possiede una duplice natura umana e divina nel contempo, ed è entro tale cornice che la Chiesa e il suo operare vanno colti, letti e interpretati; voler escludere uno dei due elementi, che costituiscono la natura della Chiesa, significa pregiudicarsi ogni possibilità di comprensione delle realtà ecclesiali.

Anche le stesse istituzioni ecclesiastiche, pur nella loro concretezza storica, di cui sono figlie e di cui spesso soffrono i limiti, vanno colte e lette nella loro duplice dimensione storico-divina.

L'origine delle istituzioni ecclesiastiche affondano le loro radici in **tre elementi** fondamentali:

- In **Cristo**, che con la sua parola ed opera, con la sua morte e risurrezione e con l'investitura dello Spirito, ha inserito il seme fecondo della Chiesa nella storia degli uomini. La Chiesa ha, pertanto, un fondamento sia cristologico che pneumatico.

- Negli **Apostoli**, che hanno accolto il seme divino e lo hanno fatto fecondare, rilanciandolo con la loro predicazione e la loro opera.

- Nelle prime **comunità cristiane**, che hanno lasciato in eredità alle generazioni future e all'intera umanità il dono della fede, ricevuto dall'annuncio apostolico.

Ora, ciò che esprime l'Istituzione ecclesiale e la codifica è proprio il diritto che, a motivo della duplice natura della Chiesa, è anch'esso "**divino**" e "**ecclesiastico**".

Si parla di "**diritto divino**" quando ciò che è istituito nella Chiesa è espressione diretta della stessa volontà di Cristo, rilevabile dalla sua parola o dalla sua opera, come ad es. il Battesimo e l'Eucaristia. Si parla, invece, di "**diritto ecclesiastico**" quando le istituzioni vengono fatte risalire agli Apostoli o alle comunità cristiane.

Va detto subito che il diritto ecclesiastico discende da quello divino e, per certi aspetti, lo incarna e lo attua nella storia.

Costituiscono diritto divino l'istituzione della:

- La **Parola**, da cui discendono e dipendono le seguenti **istituzioni ecclesiastiche**:

- la dottrina della fede con le sue regole
- gli organismi di controllo dottrinale
- le scuole di teologia

- I **Sacramenti**, da cui discendono e dipendono le seguenti **istituzioni ecclesiastiche**:

- le regole per il culto
- l'anno liturgico
- i rituali

- Il **Ministero pastorale**, da cui discendono le seguenti **istituzioni ecclesiastiche**:

- i ministeri non ordinati (*lettorato e accolitato*)
- le organizzazioni per la formazione dei ministri
- il celibato ecclesiastico
- l'organizzazione del governo della Chiesa

- Le **Chiese particolari**, da cui discendono le seguenti **istituzioni ecclesiastiche**:

- diversi raggruppamenti di fedeli
- le parrocchie
- le diocesi
- l'amministrazione pontificia

Come si può vedere da questo breve quadro, la Chiesa, una volta istituita, è diventata generatrice di istituzioni, la cui finalità è quella di dare attuazione concreta al diritto divino, quale espressione della volontà prima di Cristo o, comunque, a lui riconducibile.

Pertanto, il rapporto che si attua tra il **diritto divino** e il **diritto ecclesiastico** è molto intenso, nel senso che l'uno (*diritto ecclesiastico*) è l'attuazione storica, la sacramentalizzazione, per così dire, del diritto divino, che diventa, proprio grazie al diritto ecclesiastico, realtà storica normante e, per questo, vincolante.

Le istituzioni ecclesiastiche, pertanto, proprio per questa loro funzione di attuare storicamente istituzioni di ordine divino, assumono una configurazione sacra che le lega strettamente a Dio e, in qualche modo, sono influenzate dall'azione dello Spirito.

Va, infine, osservato che le istituzioni di diritto divino, proprio perché fatte risalire al volere divino, sono immutabili nel tempo; mentre quelle di diritto ecclesiastico, proprio perché hanno il compito di attuare al meglio il diritto divino lungo il cammino della storia, possono mutare, adeguandosi alle esigenze storiche e culturali del momento, senza che da ciò ne derivi una deformazione o, in qualche misura, una mutazione.

IL CODICE DI DIRITTO CANONICO

Dal codice del 1917 al Codice del 1983

IL CODICE DEL 1917

La situazione delle fonti legislative ecclesiastiche alla fine del XIX sec. doveva semplicemente caotica se si pensa che il Card. Gasparri, principale artefice del Codice del 1917, diceva che le leggi della Chiesa si erano, nel corso del tempo, talmente complicate e aggrovigliate da costituire "*un immenso cumulo di svariate leggi ammassate su altre ancora*", riportando quanto diceva lo storico Tito Livio circa il diritto romano.

Fu il coraggio di Pio X (1902-1914) a sbloccare una situazione ormai insostenibile. I lavori ebbero inizio il 19 marzo 1904 e venne promulgato da Benedetto XV il 27 maggio 1917.

Il testo doveva essere in lingua latina e contenere leggi disciplinari esposte in modo breve, conciso e chiaro., il cui compito era di assorbire e riordinare tutta la legislazione ecclesiastica precedente, senza voler introdurre una nuova disciplina.

Il Codice, applicabile solo alla Chiesa latina, si componeva di 2414 canoni distribuiti in cinque libri secondo l'antico modello giustiniano: *persone, cose e azioni*.

- **Il primo libro**, sotto il titolo di "*Normae Generales*", trattava delle fonti del diritto e del computo del tempo.

- **Il secondo libro**, sotto il titolo "*De personis*", conteneva la disciplina riguardante i Chierici, Religiosi e Laici.

- **Il terzo libro**, sotto il titolo "*De rebus*", disciplinava i sacramenti, il culto, il magistero e il patrimonio.

- **Il quarto libro**, sotto il titolo "*De processibus*", conteneva la disciplina riguardante i giudici, le cause di beatificazione e canonizzazione, del modo di procedere nei confronti di situazioni particolari di parroci e chierici in genere.

- **Il quinto libro**, sotto il titolo "*De delictis et poenis*", disciplinava circa i delitti, le pene e delle pene per i singoli delitti.

IL CODICE DEL 1983

Dopo le radicali innovazioni inaugurate dal Concilio Vaticano II, il Codice del 1917 risultava di fatto decisamente superato e non più adeguato alla nuova situazione venutasi a creare.

Già nel 1959 Giovanni XXIII manifestava l'intenzione di procedere ad una radicale revisione del Codice Pio-Benedettino, ed ecco che, esattamente 24 anni dopo, Giovanni Paolo II il 25 gennaio 1983 firmava la costituzione di promulgazione del nuovo Codice, "*Sacrae disciplinae leges*", illuminato e profondamente permeato dallo spirito del Vaticano II.

Il nuovo Codice è composto di soli 1752 canoni, contro i 2414 di quello precedente, distribuiti in sette libri:

- **Il primo libro**, sotto il titolo "*Norme Generali*" (can. 1-203), tratta delle leggi, della consuetudine, dei decreti generali e delle istruzioni, di atti amministrativi, ecc.

- **Il secondo libro**, sotto il titolo "*Il popolo di Dio*" (can. 204-746), detta norme sui fedeli in generale, laici e chierici. Disciplina la costituzione gerarchica della Chiesa, le Chiese particolari e le loro strutture interne, nonché gli istituti di vita consacrata.

- **Il libro terzo**, sotto il titolo "*La funzione dell'insegnare della Chiesa*" (can. 747-833), disciplina il ministero della parola, l'azione missionaria, l'educazione cattolica, i mezzi di comunicazione sociale e la professione di fede.

- **Il libro quarto**, sotto il titolo "*La funzione di santificare della Chiesa*" (can. 834-1253), contiene le norme sulla liturgia, i sacramenti, su altri atti del culto divino, nonché luoghi e tempi sacri.

- **Il libro quinto**, sotto il titolo "*I beni temporali della Chiesa*" (can. 1254-1310), tratta dell'acquisizione, amministrazione e alienazione dei beni ecclesiastici in genere.

- **Il libro sesto**, sotto il titolo "*Le sanzioni nella Chiesa*" (can. 1311-1399), è diviso in due parti riguardanti i delitti e le pene e le pene per i singoli delitti.

- **Il settimo libro**, sotto il titolo "*I processi*" (can. 1400-1752)

CODICE DI DIRITTO CANONICO E ISTITUZIONI

Dopo questo rapido *excursus*, vien da chiedersi quale rapporto intercorre tra il Codice e le istituzioni ecclesiastiche.

A ben guardare, infatti, il Codice non disciplina tutte le istituzioni ecclesiastiche, per cui bisogna far riferimento a diverse fonti normative. Inoltre, il Codice è una rigida esposizione giuridica di canoni che fanno riferimento ad una dottrina, ma si astraggono dalla concreta situazione culturale, sociale ed economica in cui vive ogni singola istituzione. Ciò significa che storia e diritto marcano su due binari diversi.

Ma è proprio a tal punto, per stemperare la connaturata rigidità della norma, che si inserisce l'azione esegetica del canonista. Questi vede nel canone un punto fermo di riferimento, ma che va interpretato o integrato, di volta in volta, con apposita legislazione per essere meglio incarnato nella storia, così che la storia possa meglio ritrovarsi e riconoscersi nella norma. Diversamente il rischio concreto è quello di una sempre maggiore e sempre più profonda idiosincrasia tra diritto e storia, al punto tale che il diritto può diventare vessatorio e per ciò stesso profondamente iniquo e ingiusto; e ciò sfocia nella negazione del diritto stesso.

CODICE ED ECCLESIOLOGIA

Tra Codice ed ecclesiologia vige un profondo e strettissimo rapporto, al punto tale che si potrebbe dire che il Codice è l'ecclesiologia che si fa istituzione.

E proprio dal punto di vista delle istituzioni, va precisato:

a) Le istituzioni della Chiesa non sono mai delle realtà perfette e compiute i sé, ma, proprio perché si muovono nell'ambito della storia e prodotte da uomini, sono sempre perfettibili e mutabili.

b) Le istituzioni, poi, sono finalizzate al servizio del mistero della Chiesa stessa. Esse hanno il compito di rendere ordinata, agevole e certa la vita ecclesiale in tutti i suoi aspetti, perché possa crescere sempre più in Cristo e sempre migliore sia la sua testimonianza.

c) Finalizzate al servizio della Chiesa, le istituzioni assolvono ad una grande funzione: comunicare la grazia divina e favorire il bene dei fedeli in cui la "*salus animarum*" resta lo scopo supremo dell'essere stesso della Chiesa.

CON QUALE SPIRITO LEGGERE IL CODICE DI DIRITTO CANONICO

Più volte Giovanni Paolo II ha indicato il giusto spirito con cui accostarsi al Codice di diritto canonico.

In particolare il papa invita a:

a) accostare il Codice ai testi conciliari e sotto la Parola di Dio, essendone il Codice una logica conseguenza e da questi dipendente.

b) Il Codice, inoltre, mira ad inserire il Concilio concretamente nella vita della Chiesa, portando, così, a coronamento l'opera del Vaticano II. Pertanto, è alla luce di questi documenti che esso va letto e compreso, in particolar modo della Parola di Dio, l'unica in grado di illuminare ogni aspetto della vita cristiana ed ecclesiale.

c) Se il Codice è conseguente e dipendente dal Vaticano II; se è vero che esso mira a incarnarlo nella vita della Chiesa, vero è anche che esso va interpretato alla luce dei testi conciliari e secondo lo spirito del Vaticano II. Esso diventa, pertanto, una sorta di traduzione in linguaggio canonistico della nuova ecclesiologia conciliare.

LO STATUTO GIURIDICO DEL BATTEZZATO

PREMESSA

Con il Codice del 1917 la Chiesa era considerata una società perfetta, gerarchicamente strutturata. Protagonista della vita ecclesiale non era né la comunità, né tanto meno il singolo fedele, ma esclusivamente l'autorità ecclesiastica, la quale si era sostanzialmente identificata con la Chiesa stessa. I fedeli erano rilevanti solo nella misura in cui si avvalevano, per la loro salvezza, degli strumenti offerti dalla gerarchia e ad essa si assoggettavano. In buona sostanza il fedele non era preso in nessuna considerazione.

Con il Vaticano II le cose si sono radicalmente capovolte: alla precedente centralità del clero, si è sostituita quella del fedele, che trascende la figura sia del laico che del chierico, e in cui si ricomprendono indistintamente tutti battezzati, senza distinzione di condizione (c.204), e a tutti si riconosce una pari dignità (c.208). Si introduce, per la prima volta, il concetto di "*popolo di Dio*" (c.204) volendo con ciò superare corporativismi o prevaricazioni all'interno della Chiesa, e per sottolineare ancor più la comune appartenenza a Cristo in cui siamo tutti, indistintamente, un'unica realtà (Gal 3,28).

In questa prospettiva, ora, tutti i componenti la Chiesa sono di fatto e di diritto recuperati e tutti, in ugual modo, sono chiamati ad essere primi protagonisti nello svolgimento della missione della Chiesa.

LA FIGURA DEL FEDELE

(C. 204, §1)

La centralità del Popolo di Dio e della figura del fedele è messa in evidenza dalla Parte I del Libro II.

Infatti recita il c.204: "*I fedeli sono coloro che, essendo stati incorporati a Cristo mediante il battesimo, sono costituiti popolo di Dio e perciò, resi partecipi nel modo loro proprio dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, sono chiamati ad attuare, secondo la condizione propria di ciascuno, la missione che Dio ha affidato alla Chiesa da compiere*".

Una definizione questa di notevole spessore teologico, che abbraccia ogni singolo componente la Chiesa e ne evidenzia la natura.

Fedele, pertanto, è:

- "*colui che è stato **incorporato in Cristo** per mezzo del battesimo*", che è visto, qui, come lo strumento fondamentale per la cristificazione stessa dell'uomo. Si richiama, qui, implicitamente la teologia paolina di Rm 6,4-5 "*Per mezzo del battesimo siamo stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti ... , così anche noi possiamo camminare in una nuova vita.*" Essere incorporati a Cristo, essere cioè cristificati significa che "*... non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me*" (Gal 2,20)

Ecco, dunque, la nuova natura del fedele: essere un altro Cristo.

- "*colui che è stato costituito **popolo di Dio***", dal momento che "*piacque a Dio santificare e salvare gli uomini non individualmente, ma volle costituire di loro un popolo che lo servisse santamente*" (LG 9). E quali siano le caratteristiche di questo popolo e la sua natura ci vengono indicate in Es.19,5-6: "*Ora se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà fra tutti i popoli. Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa*".

- "*reso **partecipe del triplice ufficio sacerdotale, profetico regale di Cristo***". Essere "*incorporati a Cristo*" significa anche partecipare in qualche modo della sua funzione e della sua missione. Sacerdote, come dice la parola stessa, è colui che "*dona il Sacro*", colui che fa da mediatore e da ponte tra Dio e gli uomini, creando una circolarità di salvezza: il sacerdote santifica e consacra le realtà in cui vive e offrendole a Dio, le accorpa a Lui così che "*Dio sia nuovamente tutto in tutti*" (1Cor 15,28c). Tale sacerdotalità propria di ogni cristiano, infine, Paolo evidenzia molto bene in Rm 12,1 : "*Vi esorto, dunque, fratelli, per la misericordia di Dio ad **offrire** i vostri corpi quale **sacrificio** vivente, santo e gradito a Dio, è questo il vostro **culto spirituale***".

Ma il cristiano è anche, per sua natura, un profeta, cioè l'uomo di Dio che rende presente in mezzo agli uomini la Parola di Dio; è colui che sa leggere in senso teologico la storia. Ognuno, pertanto, secondo la condizione in cui vive, è chiamato a dare testimonianza di Dio soprattutto, come afferma Paolo in 1Ts 1,2-3, "*nell'impegno nella fede, nell'operosità della carità e nella costante speranza*" che apre il cristiano ad una forte spinta escatologica e lo fa, con il suo stile di vita, annunciatore di cieli nuovi e terra nuova.

Ed, infine, il cristiano partecipa della regalità di Cristo, che ha trovato la sua massima espressione nel servizio e nell'abnegazione di sé. L'ultimo atto terreno che Gesù compirà, infatti, prima di essere innalzato sulla croce sarà la *lavanda dei piedi*, un atto di servizio umile che, se da un lato, preludeva alla totale dedizione di se stesso sulla croce, dall'altro si è costituito come l'eredità lasciata ai discepoli: "*Vi ho dato l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi.*" (Gv 13,15)

- colui che è **chiamato ad attuare la missione** che Cristo ha affidato alla Chiesa. Infatti, il cristiano, nella partecipazione degli uffici di Cristo, è chiamato ad attuare la missione stessa di Cristo. Non va dimenticato che egli è stato incorporato in Cristo al punto tale da fare un'unica realtà con lui (Gal 3,28) così che egli non è più lui che vive, ma è Cristo stesso che vive ed opera in lui. E come Cristo è stato inviato dal Padre, così egli manda ciascuno di noi : "*Come il Padre ha mandato me, così io mando voi*" (Gv 20,21).

E' un canone molto stringato, ma teologicamente molto denso e profondo, che va a cogliere l'essenza stessa di ogni cristiano e dell'intera ecclesiologia conciliare, ma che rimanda, per una sua migliore comprensione e approfondimento sia alla Parola di Dio che ai documenti conciliari.

LA PIENEZZA DELLA COMUNIONE

(c.204, §2)

Il grande rilievo che il Codice ha assegnato alla figura del fedele al § 1, c.204 potrebbe dare l'idea che la Chiesa sia una massa informe di persone dedite tutte ad una sorta di "*fai da te*". Per fugare questo pericolo, il Codice, da un lato, fa capire che il fedele fa parte di un popolo, che per sua natura non è mai un'accozzaglia anonima di fanatici; dall'altro inserisce il §2 che testualmente recita: "*Questa Chiesa, costituita e ordinata nel mondo come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui.*"

Questo in sostanza dice due cose: la prima, che quanto si è detto al §1 inerisce soltanto alla Chiesa cattolica, che nella sua configurazione storica si presenta come una "*società*"; e già qui si intuisce che si tratta di una realtà storica organizzata, che esclude ogni definizione puramente spiritualistica, poiché questa società rispecchia in sé la doppia natura del suo fondatore. Inoltre, affinché non ci siano più dubbi, presenta anche i responsabili-cardine di questa società: "*il successore di Pietro*" e i "*Vescovi in comunione con lui*". E questo "*in comunione*" sta ad indicare quale tipo di rapporto sussiste all'interno di questa società: non contrapposizione, non rivalità, non prevaricazione, ma un rapporto basato essenzialmente sulla collaborazione e la comunione di intenti.

Quanto affermato nel c.204 può essere esteso integralmente a qualsiasi battezzato, poiché in tale canone non sono precisati i termini specifici di appartenenza e di comunione con la Chiesa cattolica. In tal senso, anche un protestante, validamente battezzato, potrebbe vantare tale appartenenza. Ma è il c.205 che precisa i termini di comunione con la Chiesa cattolica, per cui il battezzato può fregiarsi validamente dell'espressione "*cattolico*" solo se risponde a determinati requisiti: "*Su questa terra sono nella piena comunione della Chiesa cattolica quei battezzati che sono congiunti con Cristo nella sua compagine visibile, ossia mediante i vincoli della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico.*"

Pertanto, tra i fedeli cattolici e i cristiani appartenenti ad altre comunità separate esiste un'oggettiva differenza che ha ripercussioni a livello giuridico. In tal senso il c.96 recita: "*Mediante il battesimo l'uomo è incorporato nella Chiesa di Cristo e in essa è costituito persona, con i doveri e i diritti che ai cristiani, tenuta presente la loro condizione, sono propri, in quanto sono nella comunione ecclesiastica...*". Un concetto questo che viene ribadito al c.11 "*Alle leggi puramente ecclesiastiche sono tenuti i battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolta ...*" Quindi solo i battezzati nella Chiesa cattolica sono soggetti alla sua giurisdizione, beneficiando di diritti e doveri.

Un'attenzione particolare, anche se non sufficientemente sviluppata da un punto di vista giuridico, viene riservata alla figura dei catecumeni con il c.206. Essi, non essendo ancora battezzati, non appartengono alla categoria giuridica di "*fedeli*", tuttavia per il loro desiderio di essere incorporati nel popolo di Dio e per la loro vita di fede, speranza e carità sono, comunque, uniti alla Chiesa che li considera "*come suoi*" e ai quali dedica un'attenzione ed una cura particolari.

L'UGUAGLIANZA FONDAMENTALE E LA MOLTEPLICITÀ DEI CARISMI E MINISTERI (CC.207-208)

Già il c.204, affermando che ogni battezzato viene incorporato in Cristo e va a costituire il popolo di Dio, dichiara una sostanziale uguaglianza e dignità tra tutti i battezzati; uguaglianza che viene rimarcata dal c.208 il quale afferma che *"Fra tutti i fedeli, in forza della loro rigenerazione in Cristo, sussiste una vera uguaglianza nella dignità e nell'agire."*

Tuttavia, questa uguaglianza non va intesa come egualitarismo, che confonde e getta tutti nell'anonimato. Già in c.204 §2 si parla di *"successore di Pietro"* e di *"Vescovi in comunione con lui"*, nonché, al c.205, di *"governo ecclesiastico"*, lasciando, così, intravedere che all'interno della Chiesa ci sono delle differenziazioni, non tanto di dignità, quanto di grado di responsabilità.

Ma sarà il c.207 che svelerà le differenti posizioni, modi di essere e di operare nella Chiesa. Infatti, recita il canone: *"Per istituzione divina vi sono nella Chiesa tra i fedeli i ministri sacri, che nel diritto sono chiamati anche chierici; gli altri fedeli poi sono chiamati anche laici"*. Infatti, i ministri sacri, in virtù dell'ordine, sono accorpati a Cristo e operano *"in persona Christi"* adempiendo, in tale posizione, la funzione di *"insegnare, santificare e governare"* e sono *"destinati a pascere il popolo di Dio"* (c.1008).

Tale potestà viene conferita in via sacramentale ed è di istituzione divina (c.1008), ciò significa, da un lato, che il sacerdozio comune dei fedeli o battesimale differisce non solo per grado, ma anche essenzialmente, da quello sacramentale; dall'altro, tale potestà compete non in virtù di larghe deleghe o consensi dei fedeli, ma deriva direttamente e immediatamente da Cristo, che inviato dal Padre, ha a sua volta inviato i discepoli (Gv 20,21).

A differenza del Codice del 1917, il Vaticano II, pur sottolineando la diversità tra laici e chierici, diversità che risiede nella funzione, ma non nella dignità; pur sottolineando l'insostituibile compito della gerarchia, tuttavia riconosce che gerarchia e clero da soli non possono assumersi tutta la missione della salvezza. Compito, infatti, della gerarchia non è sostituirsi ai laici, escludendoli dalle loro responsabilità che vengono conferite loro in virtù del battesimo e della cresima, ma è quello di *"pascere il popolo di Dio"* e di *"riconoscere i loro carismi e servizi, in modo che tutti cooperino, nella loro misura, all'opera comune"* (LG 30) A loro volta, i laici, secondo il carisma che è loro proprio, devono collaborare con i pastori.

Risulta così evidente che chierici e laici non costituiscono due classi separate o contrapposte, ma gli uni sono ordinati agli altri, in quanto tutti partecipano all'unico sacerdozio di Cristo e all'unica missione di salvezza, sia pur con competenze e compiti diversi.

Questa diversità, pertanto, non intacca la dignità dei fedeli, sancita dal c.208, ma si pone solo su di un piano di compiti, ministeri e carismi.

Un'ultima attenzione, all'interno della grande famiglia della Chiesa, viene rivolta dal §2, c.208 ai fedeli che, provenendo sia dai laici che dai chierici, decidono di consacrarsi in modo speciale a Dio, seguendo i consigli evangelici della povertà, castità ed obbedienza, dando, con il loro particolare carisma, incremento alla missione della Chiesa. Il loro stato, pertanto non riguarda la struttura della Chiesa, ma solo un modo diverso di porsi all'interno della stessa e non costituisce una via intermedia tra i chierici e i laici.

Da questi diversi modi di porsi all'interno della Chiesa, si evince come ognuno è mosso dallo Spirito con particolari carismi, dono dello stesso Spirito in favore della sua Chiesa; carismi che, poi, sono chiamati a farsi ministeri, cioè servizi in favore della Chiesa, per una sua crescita ordinata in Cristo, che è la pietra angolare su cui poggia l'intera struttura della Chiesa.

VIVERE LA COMUNIONE

can. 209

Una volta definita la natura giuridica di "*fedele*" e riconosciuta la sua posizione giuridica all'interno della Chiesa, viene di conseguenza che tale fedele, per il solo fatto di esserci, acquisisce sia diritti che doveri: i primi gli consentono una sua affermazione ed espressione all'interno della comunità ecclesiale, salvaguardandolo da indebite coercizioni autoritative; i secondi gli impongono un contributo personale alla Chiesa di cui è membro.

Il diritto ecclesiastico ha come meta generale e di fondo il conseguimento della gloria di Dio, della salvezza delle anime e del bene comune, creando una unità tra tutti i fedeli. Da ciò deriva che ogni posizione soggettiva viene tutelata nella misura in cui questa finalità di fondo, viene rispettata; e questo vale anche per l'esercizio del potere. Insomma tutto deve concorrere "*ad majorem Dei gloriam*" e per un'ordinata crescita dell'intera Chiesa. Per cui qualsiasi diritto o potere non può essere invocato o esercitato se, a giochi finiti, viola la finalità di fondo che l'esercizio di ogni diritto e potere tende, invece, a salvaguardare. Bisogna, pertanto, puntare sempre alla sostanza delle cose più che al rispetto formale del diritto. Solo in questo quadro interpretativo la comunione dei fedeli con tutta la Chiesa viene garantita.

In tal senso il c.209 §1 recita: "*I fedeli sono tenuti all'obbligo di conservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa*". Significativa è l'espressione "*anche nel loro modo di agire*". Essa è una sorta di esplicitazione di quel "*sempre*", che la precede e mette in luce come l'obbligo di conservare la comunione con la Chiesa investa il fedele in tutte le sue azioni, sia pubbliche che private, e ciò per una coerenza di fede che investe la persona nella sua interezza ed integrità. Di conseguenza, nessun comportamento del fedele può ritenersi legittimo se mette in crisi la sua appartenenza al popolo di Dio.

La comunione con la Chiesa, tuttavia, non va inteso come uno tra i tanti diritti e doveri del cristiano, ma è l'unico diritto-dovere che salvaguarda l'esercizio di tutti gli altri. Infatti porsi fuori dalla comunione ecclesiale fa decadere da ogni diritto e ogni dovere. In tal senso recita il c.96: "*Mediante il battesimo l'uomo è incorporato alla Chiesa di Cristo e in essa è costituito persona, con i doveri e i diritti che ai cristiani sono propri, ..., in quanto sono nella comunione ecclesiastica ...*". Come si può rilevare, le esigenze della comunione incidono profondamente nell'esercizio di qualunque diritto.

Del resto il c.223 §1 afferma che "*Nell'esercizio dei propri diritti i fedeli, sia come singoli sia riuniti in associazione, devono tener conto del bene comune della Chiesa, dei diritti altrui e dei propri doveri nei confronti degli altri*". Occorre, quindi, nell'esercizio dei propri diritti avere un ampio sguardo che, superando ogni personale ed egoistico interesse, sappia abbracciare per intero la Chiesa. Solo questa condizione garantisce la comunione ecclesiale.

IL CATALOGO DEI DIRITTI E DEI DOVERI: CANN. 210-223

Fatte le debite precisazioni sulle modalità di usufruire i propri diritti e sul come accostarsi ad essi (cc.208, 209, 223), ora il legislatore, con molta prudenza e attenzione, elenca i diritti e i doveri dei fedeli. Appare, infatti, nel legislatore una evidente preoccupazione che l'enunciazione dei diritti dei fedeli possa portare ad un abuso o a dei fraintendimenti o, in qualche modo, possa legare le mani all'autorità ecclesiastica. Questo lo ha portato a ripetere, nell'enunciazione dei singoli diritti, limitazioni e condizionamenti d'uso già enunciati da altre norme. Un esempio ci viene dato dal c.223 §2: "*Spetta all'autorità ecclesiastica, in vista del bene comune, regolare l'esercizio dei diritti che sono propri dei fedeli*". Una enunciazione così ampia rischia di lasciare l'esercizio di qualunque diritto in balia dell'autorità ecclesiastica. In tal proposito va ricordato all'autorità ecclesiastica che se, da un lato, essa si è riservata il potere di regolamentare i diritti, dall'altro, non può comportarsi come se non esistessero o fossero lasciati alla sua discrezionalità, poiché tali diritti non fondano sulla volontà umana, ma sono intrinseci alla natura stessa del fedele.

Va detto, inoltre, che l'elenco dei diritti non è assolutamente esauriente e il loro esplicitarsi presenta non poche limiti. parte di questi limiti è dovuta alla sproporzione che si viene a creare tra la forma giuridica e la sostanza di quanto viene detto. Infatti, la sostanza inerisce a valori e a realtà trascendentali che mal si adattano alla povertà e ai limiti del linguaggio umano. In ciò si riflette la stessa duplice natura della Chiesa, umana e divina.

Non va, poi, dimenticato che è la prima volta nella storia della Chiesa che si tenta di formalizzare i diritti e i doveri dei fedeli, che si radicano primariamente in un diritto divino in virtù dell'incorporazione dei fedeli in Cristo.

Il Codice, infine, non va mai interpretato in modo rigidamente legalistico, a motivo della sua particolare natura, ma deve essere collocato all'interno di quel triangolo formato dallo stesso Codice, dai documenti conciliari e dalla Parola di Dio; inoltre, bisogna sempre rifarsi alla natura del fedele come emerge dalla rivelazione e che il c. 204 ha abbozzato in modo così denso e pregnante.

LA VOCAZIONE ALLA SANTITÀ

Can. 210

Il c.210 esordisce affermando che *"Tutti i fedeli, secondo la propria condizione, devono dedicare le proprie energie al fine di condurre una vita santa e di promuovere la crescita della Chiesa e la sua continua santificazione"*.

Nel formulare il presente canone, il legislatore si è ispirato alla dottrina conciliare sull'universale vocazione alla santità, che ha due fondamenti esortativi in Lv 19,1: *"Siate santi perché io, il Signore vostro Dio, sono santo"* e in Mt 5,48: *"Siate, dunque, perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli"*

La presenza di questo canone mira a demolire la radicata idea che alla santità sono chiamati il clero e i religiosi, mentre i cristiani si possono accontentare di qualcosa di più *soft*. Questa visione riduttiva della vita cristiana è decisamente respinta dal Vaticano II dato che tutti i fedeli, di qualsiasi ordine e grado, sono chiamati alla pienezza della vita cristiana, confermando qui quell'uguaglianza sancita dal c.204 e c.208.

Apprezzabile, infine, il collegamento che il legislatore pone tra l'impegno alla santità, quale comune vocazione, e la crescita della Chiesa e la sua santificazione. I due aspetti sono strettamente solidali tra loro da formare un unico e identico impegno.

In proposito, va tenuto presente che la Chiesa, per sua stessa natura, è già santa; ma essa è anche una Chiesa di peccatori, che con la loro povertà e i loro limiti, offuscano lo splendore e l'incandescenza divina di cui è rivestita. Ecco, dunque, l'esortazione alla santità del c.210, cioè ad un continuo convertirsi, passando da una logica umana alla prospettiva di Dio. Solo allora tralucerà in ciascuno quella santità che è la stessa luce di Dio, in cui già viviamo in virtù del battesimo.

LA MISSIONE

Can. 211

Il c.210 fa obbligo ai fedeli di impegnare le proprie energie anche per *"promuovere la crescita della Chiesa"*; ed ecco che il c.211 specifica come deve avvenire questa crescita: *"Tutti i fedeli hanno il dovere e il diritto di impegnarsi perché l'annuncio divino della salvezza si diffonda sempre più fra gli uomini di ogni tempo e luogo"*.

Esso, pertanto, esprime un aspetto della natura stessa della Chiesa, che è essenzialmente missionaria e che si attua attraverso l'annuncio del Regno a tutti gli uomini.

Tale mandato, proprio per la natura del fedele e per quel principio di uguaglianza sancito dai cc.204 e 208, non è un affare privato del clero, ma investe l'intero popolo di Dio, raggiungendo ogni suo singolo componente, che partecipa, pertanto, alla missione stessa della Chiesa (c.216)

Proprio perché l'annuncio non è esclusiva del clero, esso si costituisce quale diritto soggettivo di ogni fedele che, può e deve, secondo le sue disponibilità e capacità, concorrere all'opera salvifica della Chiesa.

Tale annuncio non riguarda soltanto determinate azioni, ma tende ad investire ogni comportamento del cristiano, spingendolo alla testimonianza di vita e con la parola.

L'INIZIATIVA APOSTOLICA

Can. 216

Stabilito con il c.211 il diritto-dovere del fedele all'annuncio del Regno di Dio, con parole e testimonianza di vita, ecco, ora, il c.216 consentirgli di dare concretezza a questo suo diritto sotto forma di promozione e sostentamento dell'attività apostolica anche con proprie iniziative.

Recita, infatti, il c.216: "*Tutti i fedeli, in quanto partecipano alla missione della Chiesa, hanno diritto, secondo lo stato e le condizioni di ciascuno, di promuovere o di sostenere l'attività apostolica anche con proprie iniziative; tuttavia nessuna iniziativa rivendichi per se stessa il nome di cattolica, senza il consenso dell'autorità ecclesiastica competente.*"

E' certo questo un originale contributo di riconoscimento alla natura missionaria del fedele, che non trova riscontro nei testi conciliari.

Il c.216 mette in rilievo come esista un diritto di iniziativa apostolica propria del fedele; diritto che si radica nei sacramenti del battesimo e della cresima e che, per questo, non abbisogna di ulteriori mandati o riconoscimenti. Infatti, ogni cristiano, per sua natura, è intrinsecamente missionario. Ciò significa che l'autorità ecclesiastica non solo non può impedire od ostacolare tale esercizio, ma deve, anzi, deve promuovere e valorizzare le iniziative.

Tuttavia, il canone nella sua seconda parte prevede un limite a tale diritto all'apostolato: il riconoscimento di tali iniziative da parte dell'autorità ecclesiastica competente.

LA LIBERTÀ DI ASSOCIAZIONE E RIUNIONE

Can. 215

Il c.215 si pone quale logica conclusione dei cc. 210, 211 e 216. Infatti, tale canone recita: "*I fedeli hanno diritto di fondare e di dirigere liberamente associazioni che si propongono un fine di carità o di pietà, oppure associazioni che si propongano l'incremento della vocazione cristiana nel mondo; hanno anche il diritto di tenere riunioni per il raggiungimento comune di tali finalità.*"

La presenza di questo canone nasce dalla coscienza che quando ci sono iniziative apostoliche, queste sono realizzate dai fedeli prevalentemente in forma associata. Infatti, la collaborazione, lo stringere relazioni al fine di raggiungere determinati obiettivi fa parte della natura umana e dei principi della Chiesa, che vede la fede come un atto comunitario, più che una questione privata.

Va da sé, tuttavia, che il diritto all'iniziativa apostolica e quello di associazione sono tra loro strettamente connessi, anzi, il secondo è attuazione e specificazione del primo. Questo, però, non toglie che si tratti di due diritti distinti e diversi. Infatti, le iniziative apostoliche possono anche attuarsi in forma singola o, comunque, non associativa.

Tali forme associative, inoltre, pur nascendo da iniziative autonome di fedeli, possono anche incidere sulla struttura ufficiale della Chiesa; in tal senso, basti pensare alle confraternite o agli istituti religiosi che, nel loro modo di porsi all'interno della Chiesa, ognuno secondo il proprio carisma, collaborano alla cura delle anime.

Accanto al diritto di *associazione* il Codice riconosce anche un diritto alla *riunione*, che implicitamente è già contenuto e riconosciuto nel diritto all'associarsi. Ma essendo stato esplicitamente citato, ciò significa che tale diritto può essere esercitato anche fuori dalla fattispecie associativa.

L'OBEDIENZA ALLA GERARCHIA

Can. 212 § 1

Il fondamentale dovere del cristiano di "*conservare sempre, anche nel proprio modo di agire, la comunione con la Chiesa*", previsto dal c.209 § 1, trova il suo naturale sbocco nel c.212 § 1, che recita: "*I fedeli, consapevoli della propria responsabilità, sono tenuti ad osservare con cristiana obbedienza ciò che i sacri Pastori, in quanto rappresentano Cristo, dichiarano come maestri di fede o dispongono come capi della Chiesa*".

Va innanzitutto rilevato che l'obbedienza è qui qualificata come "*cristiana*". Ciò significa che essa si richiama alla dignità battesimale, di cui si è insigniti, esigendo piena responsabilità personale ed ecclesiale.

L'obbedienza, inoltre, va data ai Pastori non in modo indiscriminato, cioè non con cieca sudditanza, ma essa è dovuta soltanto per ciò che riguarda questioni di fede o disposizioni inerenti al buon andamento della Chiesa, poiché solo a queste condizioni essi espletano a pieno titolo l'autorità di Cristo, di cui sono rivestiti in virtù della loro consacrazione episcopale.

L'espletamento di tale autorità trova la sua codificazione e la sua configurazione nell'ambito dei cc.747-754, raccolti sotto il "*Libro III*", riguardante "*La funzione d'insegnare della Chiesa*".

Si pone a questo punto la delicata questione del rapporto tra l'autorità magisteriale e la libertà di ricerca teologica, richiamato anche dal c.218, che recita "*Coloro che si dedicano alle scienze sacre godono della giusta libertà d'investigare e di manifestare con prudenza il loro pensiero su ciò di cui sono esperti, conservando il giusto ossequio nei confronti del magistero della Chiesa*".

Va detto subito che anche il teologo cattolico è membro della Chiesa in quanto fedele e, quindi, soggetto alla giurisdizione ecclesiastica. Esso, pertanto, non può chiedere deroghe speciali per il suo operato (*una sorta di licenza di uccidere*), ma, al contrario, proprio per la delicatezza della sua funzione e del suo operato, che lo rendono gravemente responsabile nei confronti del popolo di Dio, egli è soggetto ai vincoli ecclesiastici ed ecclesiali. Egli, pertanto, deve svolgere la sua indagine teologica in perfetta comunione con la Chiesa e in un continuo confronto con la Parola di Dio, la Dottrina e la Tradizione cattoliche.

Fatte queste debite premesse, va da sé che al teologo deve essere lasciata libertà di ricerca, poiché senza questa libertà non vi è scienza, non vi è crescita nel sapere e nel vivere; una libertà che il c.218 definisce "*giusta*"; e ciò significa che tale libertà deve essere adeguatamente tutelata da una corretta e leale procedura di verifica del pensiero teologico da parte della "*Congregazione per la dottrina della fede*", dando la possibilità alla controparte di esprimere pienamente il proprio pensiero.

Infine, i Pastori devono essere obbediti non solo "*per ciò che dichiarano come maestri della fede*", ma anche quando "*dispongono come capi della Chiesa*", cioè esplicano la loro funzione di governo all'interno della Chiesa.

Tale potestà si esplicita attraverso una tripla attività:

- **attività legislativa**, con potere di emanare norme;
- **attività esecutiva**, cioè la capacità del normale utilizzo di mezzi finalizzati al conseguimento di quanto le norme hanno disposto;
- **attività giudiziaria**, cioè capacità di soluzione delle controversie.

Tali attività, proprie dei Pastori, vengono affidate, per ovvii motivi organizzativi, ad organi specifici e competenti.

Di fronte a tale autorità il dovere del fedele di obbedire non è incondizionato e assoluto, ma incontra precisi limiti che sono dati dalla ragionevolezza di quanto viene comandato e alla sua conformità alla Parola di Dio, al Magistero e al Diritto.

Se ciò in qualche modo non avviene, il fedele ha il diritto di rifiutarsi poiché, a tal punto, non si tratterebbe più di obbedienza cristiana prestata nella coscienza della propria personale responsabilità, richiesta dal c.212 § 1.

IL DIALOGO CON I PASTORI

Can 212 § 2-3

Come abbiamo visto, l'obbedienza dovuta non è cieca o irrazionale, ma deve essere sempre accompagnata da una cosciente responsabilità verso se stessi e la Chiesa, affinché la comunione sia perfetta. Ciò presuppone non solo la fede, ma che anche tra le parti esista una profonda e reciproca fiducia. Questa trova la sua espressione e il suo alimento nel dialogo, indispensabile perché la Chiesa possa compiere la sua missione nel mondo.

Inoltre, verrebbe violata, da un lato, la natura del fedele, sancita dal c.204; e dall'altro, l'uguaglianza nella dignità e nell'agire, prevista dal c.208

In tal senso il c.212 § 2 recita testualmente: "*I fedeli hanno diritto di manifestare ai Pastori della Chiesa le proprie necessità, soprattutto spirituali, e i propri desideri*".

Qui non si tratta di un semplice diritto di "*petizione*" a cui si accede per grazia ricevuta e dopo lunga attesa. Esso è ben di più: si tratta di dare la possibilità ad ogni fedele di poter accedere presso il proprio Pastore per formulare non solo delle richieste precise, ma anche per esprimere proprie necessità, propri disagi o difficoltà, che richiedono una particolare attenzione. Insomma, il fedele deve avere la possibilità di dialogare con il proprio Pastore o con chi lo rappresenta in modo competente.

E' da lamentare, tuttavia, come il Codice non specifichi l'atteggiamento che i Pastori devono tenere di fronte alle richieste di dialogo, benché il testo conciliare LG § 37 raccomandi ai Pastori di considerare attentamente e con paterno affetto le richieste e i desideri proposti.

Tuttavia, a mio avviso, l'atteggiamento che i Pastori devono tenere, anche se non esplicitamente codificato, è implicitamente contenuto "*nel diritto a manifestare*" del fedele, sancito dal c.212 § 2. Infatti tale diritto non sarebbe tutelato, anzi sarebbe violato dai Pastori che non diano adeguato spazio all'esecuzione di tale diritto. Per ciò stesso il loro comportamento sarebbe sanzionabile anche per violazione del diritto di uguaglianza nella dignità, sancito dal c.208.

Sempre in funzione di una garanzia, che dia un'effettiva possibilità di esercizio di tale diritto, serve un'adeguata organizzazione capillare che, dalla cattedra del Vescovo raggiunga, attraverso la parrocchia o altre opportune strutture, anche l'ultimo fedele.

Infine il § 3 completa questo canone recitando: "*In modo proporzionato alla scienza, alla competenza e al prestigio di cui godono, essi hanno il diritto, e anzi talvolta anche il dovere, di manifestare ai sacri Pastori il loro pensiero per ciò che riguarda il bene della Chiesa; e di renderlo noto agli altri fedeli, salvo restando l'integrità della fede e dei costumi e il rispetto verso i Pastori, tenendo inoltre presente l'utilità comune e la dignità della persona*".

Tale paragrafo presenta diversi punti criticabili:

- Si parla solo di diritto del fedele di manifestare il proprio pensiero, ma non si accenna al dovere che i Pastori hanno di servirsi di tali consigli, come, invece, sollecita la LG § 37.

E che tale dovere non sia da intendersi soltanto a livello morale, lo dimostra anche l'istituzione da parte del Concilio e dello stesso Codice di diversi organismi di tipo consultivo aperti a tutti i fedeli di ogni ordine e grado, come ad es. il Consiglio pastorale.

- Il riconoscimento del diritto a manifestare il proprio pensiero, poi, è fortemente condizionato e limitato. Queste limitazioni denotano, di fatto, una sostanziale sfiducia circa la maturità e l'equilibrio dei fedeli.

- Per poter avere, infine, un'opinione seria e fondata su ciò che è il bene della Chiesa e, quindi, potersi esprimere adeguatamente, è necessario poter disporre di sufficienti informazioni sulle questioni che si pongono. Da qui nasce una sorta di diritto all'informazione e di opinione pubblica all'interno della Chiesa, che attualmente sembra essere poco più di un club privato, riservato a pochi, e su cui meno si sa e meglio è, per cui ciò che si deve dire e ciò che, *pur troppo*, non si può tacere.

L'EDUCAZIONE CRISTIANA

Cann. 213, 214, 217, 218, 793-795

Ogni battezzato, per il fatto stesso del battesimo, possiede il diritto di ricevere dalla Chiesa un insegnamento e una formazione che gli permettano di raggiungere una vera vita cristiana, che è pienezza del vivere in Cristo e che porta all'incremento spirituale del corpo mistico.

Tale principio generale viene sancito dal c.217, che testualmente recita: "*I fedeli, in quanto sono chiamati mediante il battesimo a condurre una vita conforme alla dottrina evangelica, hanno diritto all'educazione cristiana, con cui possano essere formati a conseguire la maturità della persona umana e contemporaneamente a conoscere e a vivere il mistero della salvezza*".

Un particolare rilievo va dato all'attenzione che il Codice ha posto sulla "*maturità umana*". Infatti l'educazione cattolica persegue la formazione integrale della persona. In tal senso recita il c.795: "*Dal momento che la vera educazione deve perseguire la formazione integrale della persona umana, in vista del suo fine ultimo e insieme del bene comune della società, i fanciulli e i giovani siano coltivati in modo da poter sviluppare armonicamente le proprie doti fisiche, morali e intellettuali, acquistino un più perfetto senso di responsabilità e il retto uso della libertà e siano preparati attivamente alla vita sociale*".

La responsabilità di questa formazione cristiana incombe, in senso lato, sull'intero popolo di Dio, investito dell'ufficio profetico di Cristo. Tuttavia tale diritto grava, in termini specifici, su quanti hanno, a diverso titolo, doveri propri nell'ambito dell'educazione e della formazione nella comunità ecclesiale. Più precisamente spetta ai genitori l'educazione cristiana dei figli, come afferma il c.226 § 2: "*I genitori, poiché hanno dato ai figli la vita, hanno l'obbligo gravissimo di educarli; perciò spetta primariamente ai genitori cristiani curare l'educazione cristiana dei figli secondo la dottrina insegnata dalla Chiesa*".

Ma se "*primariamente spetta ai genitori cristiani curare l'educazione*", tuttavia non ne sono esenti altre fasce di responsabilità all'interno della comunità ecclesiale come, ad esempio, il vescovo diocesano che a norma del c.386 § 1 "... è tenuto a proporre e spiegare ai fedeli la verità di fede che si devono credere e applicare nei costumi, predicando personalmente con frequenza,".

In questo concerto educativo e formativo non deve mancare la voce dei parroci. Anch'essi, a norma del c.528 § 1, "*sono tenuti a fare in modo che la parola di Dio sia integralmente annunciata a coloro che si trovano nella parrocchia,; perciò curi che i fedeli laici siano istruiti nelle verità della fede soprattutto con l'omelia delle domeniche e delle feste di precetto e con l'istruzione catechistica*" e preoccupandosi in modo speciale della formazione dei fanciulli e dei giovani.

LA PAROLA DI DIO E I SACRAMENTI

Can. 213

Recita il c.213 "*I fedeli hanno diritto di ricevere dai sacri Pastori gli aiuti derivanti dai beni spirituali della Chiesa, soprattutto dalla Parola di Dio e dai sacramenti*".

Questo canone riprende testualmente il c.682 del Codice del 1917 che recitava: "*I laici, come tutti i fedeli, hanno il diritto di ricevere abbondantemente dai sacri pastori i beni spirituali della chiesa, soprattutto gli aiuti della parola di Dio e dei sacramenti*".

La nuova formulazione del canone ha tralasciato l'avverbio "*abbondantemente*". La cosa è decisamente criticabile perché lascia aperta anche una interpretazione minimalista se non puramente formalista, limitando, così, il diritto dei fedeli a solo quanto è strettamente e assolutamente necessario per raggiungere la salvezza.

Tuttavia, i canoni riguardanti gli specifici doveri dei Pastori in questo campo indicano chiaramente che tale diritto dei fedeli è ampiamente tutelato.

Infine, il diritto a ricevere i beni spirituali provenienti dalla Parola e dai Sacramenti non va inteso in senso assoluto, ma è rigorosamente condizionato. Un preciso limite, di natura generale, viene dal c.843 § 1 "*I ministri sacri non possono negare i sacramenti a coloro che li chiedano opportunamente, siano ben disposti e non abbiano dal diritto la proibizione di riceverli*". Da qui si evince che se, da un lato, i ministri non possono negare i sacramenti se sono rispettate le condizioni minime necessarie per riceverli; dall'altro, essi lo possono fare a pieno titolo se queste minime condizioni sono insussistenti.

Tali condizioni, comunque, sono definite in termini generali dai cc.840-848, e, intermini specifici, dai cc.849-1165 che riguardano l'amministrazione e le condizioni di godimento dei singoli sacramenti.

IL RISPETTO DELLA IDENTITÀ RITUALE

Cann. 111, 112, 214

La Chiesa, quale popolo di Dio che si estende sull'intero globo ed è presente in mezzo a tutte le nazioni, favorisce e accoglie tutte le diversità e le consuetudini dei popoli come ricchezze. In questa prospettiva la Chiesa riconosce la legittimità, nell'ambito dell'unica Chiesa universale, della presenza delle chiese particolari, dotate di proprie e specifiche tradizioni liturgiche, giuridiche e spirituali, nel cui insieme costituiscono il "*rito*".

Una particolare sensibilità e rispetto che la Chiesa cattolica mostra per le minoranze rituali ci viene dal c.383 § 2 che così recita: "*Se (l'ordinario) ha nella sua diocesi fedeli di rito diverso, provveda alle loro necessità spirituali sia mediante sacerdoti o parroci del medesimo rito, sia mediante un Vicario episcopale*"

Pertanto, accanto al rito latino, seguito dalla stragrande maggioranza dei cattolici, si affiancano, a pieno titolo, altri cinque riti orientali (*antiocheno, alessandrino, costantinopolitano, siro orientale e armeno*), che godono pari dignità di quello romano.

Ed è proprio il rito di appartenenza che definisce l'identità cristiana del fedele, il quale acquisisce l'appartenenza ad uno specifico rito, che normalmente è quello dei genitori, attraverso il battesimo, ma può anche sceglierlo liberamente al compimento del quattordicesimo anno di età (c.111).

Il rito scelto, poi, normalmente al momento del battesimo, deve essere conservato, onorato e difeso, perché sarà proprio attraverso tale rito che il cristiano renderà culto a Dio e svilupperà e testimonierà la propria vita spirituale. In tal senso si esprime il c.214: "*I fedeli hanno diritto di rendere culto a Dio secondo le disposizioni del proprio rito approvato dai legittimi Pastori*". Una disposizione, quest'ultima, limitante che se da un lato, garantisce l'autenticità del rito, dall'altro sembra escludere, *a priori*, altre espressioni rituali, magari, più consone a sensibilità e tradizioni locali.

Il c.214, infine, non precisa se il diritto in questione si estenda anche ai diversi adattamenti che un singolo rito può ricevere presso i vari popoli. Sopprimerà a tale carenza, però, la costituzione sulla sacra liturgia, *Sacrosantum Concilium*, che, invece, fatta salva la sostanziale unità del rito romano, dà spazio anche alle diversità e ai legittimi adattamenti presso varie località, popoli e culture, rispettandone la loro sensibilità.

LA SPIRITUALITÀ PERSONALE

Can. 214 - Il parte

La vita spirituale di una persona si colloca in una sfera particolarmente intima ed è costituita dal personale rapporto che ogni fedele, secondo il suo proprio modo di essere e secondo la propria sensibilità, stabilisce con Dio ed è alimentata dalla preghiera, dall'ascolto della Parola di Dio, dai sacramenti e dall'impegno della carità verso gli altri.

Proprio per questa particolare e profonda intimità che lega ogni fedele a Dio, la II parte del c.214 sancisce che "*i fedeli hanno diritto ... di seguire un proprio metodo di vita spirituale, che sia conforme però alla dottrina della Chiesa*". Quest'ultima precisazione risulta, in ultima analisi, sostanzialmente superflua poiché c'è già il c. 209 § 1 che tutela il modo di vivere la propria spiritualità. Infatti, tale canone recita testualmente: "*I fedeli sono tenuti all'obbligo di conservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa*". Va da sé, pertanto, che il proprio personale ed intimo rapportarsi a Dio non può mai porsi fuori dalla Chiesa se non addirittura contro.

A tal punto, alcuni lamentano che non è evidenziato nel canone in questione che il diritto di vivere la propria spiritualità possa essere esercitato anche in forma associativa. Personalmente non ritengo che ci sia tale problema; infatti, il Codice afferma che ognuno può "*seguire un proprio metodo*"; ed è proprio in questa indeterminatezza sancita da quel "*un*" che non viene esclusa nessuna forma e nessun modo legittimo di vivere la propria spiritualità, ivi compresa, quindi, anche la forma associativa.

LA SCELTA DELLO STATO DI VITA

Can. 219

Sancisce il c.219: "*Tutti i fedeli hanno il diritto di essere immuni da qualsiasi costrizione nella scelta dello stato di vita*".

Questo canone in buona sostanza riconosce un diritto naturale, proprio di ogni uomo, a maggior ragione, quindi, per un fedele, la cui libertà è stata sancita dallo stesso Cristo: "*Cristo ci ha liberati*

perché rimanessimo liberi ... non lasciatevi, dunque, imporre di nuovo il giogo della schiavitù" (Gal 5,1).

Per il battezzato questo significa avere la piena libertà e, conseguentemente, responsabilità di cercare e realizzare concretamente la propria vocazione cristiana.

Ne discende, a mio avviso, anche il diritto di essere aiutato e preparato, sia dalla famiglia che dalla comunità cristiana, a compiere delle scelte libere responsabili, cioè di essere fornito dei mezzi sufficienti e adeguati per compiere tali scelte. Mancando questi elementi essenziali, non si può dire che il fedele sia posto in una condizione di libertà piena che se, da un lato, non è violata da costrizioni esterne, dall'altro, subisce una sorta di costrizione interiore, mancando dei mezzi sufficienti per porsi liberamente davanti a Dio.

LA BUONA FAMA E IL RISPETTO DELL'INTIMITÀ

Can. 220

Il c.220 afferma categoricamente che *"Non è lecito ad alcuno ledere illegittimamente la buona fama di cui uno gode, o violare il diritto di ogni persona a difendere la propria intimità"*.

Anche questo canone, come il precedente, tutela un diritto naturale proprio di ogni uomo, a maggior ragione se fedele, in quanto questi è accorpato a Cristo e forma un tutt'uno con lui. In tal senso Paolo afferma *"non sono più io che vivo ma Cristo vive in me"* (Gal 2,20) e ancora più significativamente in Gal 3,27-28 : *"... quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo. ... tutti voi siete uno in Cristo"*.

Vi è, dunque, la buona fama e il buon nome che ognuno ha diritto di tutelare, mentre gli altri hanno il dovere sacrosanto di rispettare. Va posta, pertanto, attenzione alle accuse infondate relative a pretesi comportamento contrari alla dottrina e all'etica cristiana.

Va da sè, inoltre, che, a salvaguardia della propria intimità, ogni uomo deve poter disporre nella propria vita di un ambito assolutamente provato e inviolabile; di conseguenza anche il battezzato ha diritto di avere un suo personale rapporto con Cristo, senza indebite interferenze da parte di terzi, siano essi fedeli che autorità ecclesiastiche.

Benché il c.220 sia piuttosto stringato nel suo esprimersi, tuttavia, esso è in parte integrato da altri canoni come il c.991, che afferma il diritto del fedele alla libera scelta di un confessore, anche se di rito diverso; e come il c.979 che invita il confessore a porre discrete e prudenti domande, proprio per evitare di violare l'intimità del fedele.

Un ultimo appunto va fatto, a mio avviso, sull'espressione *"illegittimamente"*, quasi che ci sia un modo lecito, invece, di ledere la buona fama e il buon nome di una persona. Qualsiasi offesa al buon nome e alla fama è un atto grave e, per ciò stesso, illegittimo e sanzionabile. E', a mio avviso, un pleonasmo, poiché la illegittimità della lesione è implicitamente contenuta nel divieto stesso di ledere.

L'IMPEGNO A SOVVENIRE ALLE NECESSITÀ DELLA CHIESA

Cann. 222 § 1, 1261, 1262

La Chiesa è una realtà storica e come tale abbisogna di mezzi sufficienti per poter espletare il proprio mandato, ricevuto da Cristo, consentendole, quindi, un adeguato e dignitoso sostentamento sia del culto che dei sacri ministri.

Da ciò deriva un fondamentale dovere da parte dei fedeli di procurare i mezzi necessari perché i presbiteri possano condurre una vita dignitosa che consenta loro di espletare la propria missione.

La mancata sovvenzione si verrebbe a configurare come un indiretto impedimento allo svolgimento del mandato che Cristo ha affidato alla Chiesa.

In tal senso il c.222 § 1 recita: "*I fedeli sono tenuti all'obbligo di sovvenire alle necessità della Chiesa, affinché essa possa disporre di quanto è necessario per il culto divino, per le opere di apostolato e di carità e per l'onesto sostentamento dei ministri.*"

La formulazione è deliberatamente generica perché il legislatore non poteva scendere a specificazioni sulle modalità della sovvenzione. L'attuazione di tali modalità sono lasciate alla discrezione sia dei fedeli che dei pastori che, secondo i luoghi, i tempi e le culture, stabiliranno le modalità più opportune per soddisfare a quello che è un obbligo, oltre che legale, anche morale.

La soddisfazione di tale obbligo può avvenire in varie forme come, ad esempio, libere offerte, donazioni, disposizioni testamentarie, sovvenzioni per il clero, ecc. in conformità ai cc 1261 ("*I fedeli hanno diritto di devolvere beni temporali a favore della Chiesa. Il Vescovo diocesano è tenuto ad ammonire i fedeli sull'obbligo di cui al c.222 § 1 sollecitandone l'osservanza in modo opportuno*") e 1262 ("*I fedeli contribuiscano alle necessità della Chiesa con le sovvenzioni richieste e secondo le norme emanate dalla Conferenza episcopale*")

In Italia, inoltre, a seguito ad un accordo tra la Santa Sede e lo Stato italiano che prevede, da un lato, la cessazione di un contributo diretto da parte dello Stato italiano alla Chiesa; dall'altro, l'istituzione a favore della Chiesa di meccanismi di autofinanziamento facilitato quali l'otto per mille e la deduzione dall'imponibile fiscale delle somme versate a favore dell'Istituto centrale per il sostentamento del clero fino ad un massimo di 1033 euro.

Un'ultima osservazione va posta sulla formulazione del canone il quale, parlando di *sovvenzione*, non accenna che essa debba essere necessariamente ed esclusivamente economica, ma potrebbe anche presentarsi sotto forma di prestazione personale, in particolar modo per ciò che concerne le opere di apostolato e di carità.

LA PROMOZIONE DELLA GIUSTIZIA SOCIALE

Can. 222 § 2

Tale paragrafo recita: "*Sono tenuti anche all'obbligo di promuovere la giustizia sociale, come pure, memori del comandamento del Signore, di soccorrere i poveri con i propri redditi*".

Tale paragrafo sancisce il dovere della giustizia sociale e del soccorrere i poveri. Un dovere questo che incombe a tutti gli uomini di buona volontà e che trova dall'altra parte il diritto di tutti a condurre una vita dignitosa per se e per la propria famiglia; e ciò, a maggior ragione, vale per un cristiano, che trova nei vari dettami del Vangelo un pressante invito, che lo obbliga moralmente, a soccorrere i bisognosi (*opere di misericordia corporali, la parabola del buon Samaritano, l'invito ad amarsi reciprocamente, ecc.*) Esempi ci vengono dalla vita della Chiesa delle origini (At. 2,44-45 e 4,32; 2Cor 8-9), pervasa da un profondo senso della diaconia: servire i poveri è servire Cristo.

LA PROTEZIONE GIURIDICA

Can. 221

Tra le varie direttive approvate dal Sinodo dei vescovi del 1967 vi era anche quella di assicurare all'interno della Chiesa un'adeguata tutela giuridica del fedele contro eventuali abusi e comportamenti arbitrari da parte dell'autorità ecclesiastica.

Tale direttiva venne attuata con il c.221 che recita testualmente: "*Compete ai fedeli rivendicare e difendere legittimamente i diritti di cui godono nella Chiesa presso il foro ecclesiastico competente a norma del diritto. §2 I fedeli hanno anche diritto, se sono chiamati in giudizio dall'autorità*

competente, di essere giudicati secondo le disposizioni di legge, da applicare con equità. §3 I fedeli hanno diritto di non essere colpiti da pene canoniche, se non a norma di legge".

Il §1 stabilisce un principio fondamentale della persona, che è il diritto alla propria autotutela e la capacità giuridica di difendersi nelle opportune sedi istituzionali.

Il §2 introduce, inoltre, il diritto ad un giusto processo, evitando, in tal modo, comportamenti inquisizionali striscianti, non ancora del tutto estirpati nella mentalità ecclesiastica e che ancor oggi creano vittime.

Il §3, a completamento di quello precedente, afferma il diritto ad avere una giusta pena, conseguente ad un giusto processo.

Sono tutele, come si vede, molto elementari, ma quanto mai opportune per evitare sopprusi da parte del potere ecclesiastico.

Tuttavia, la norma presenta aspetti criticabili per la sua genericità. Infatti, essa si risolve, con quel suo *"a norma di legge o di diritto"*, in una serie di rimandi a disposizioni che regolamentano i processi senza indicare, tuttavia, i specifici mezzi di tutela. Essa costituisce una sorta di *"norma programmatica"* entro cui inquadrare e da cui far defluire future leggi di regolamentazione concernenti la materia giudiziaria.

IL PRINCIPIO DELLA LEGALITÀ NELLA APPLICAZIONE DELLE PENE

Cann. 221 § 3, 96, 1311

Se da un lato il c.221 § 3 sancisce il diritto del fedele a subire una pena equa, dall'altro, presuppone che chi infligge la pena abbia anche una capacità giuridica di infliggerla.

Tale capacità viene sancita dal c.1311 che recita: *"La Chiesa ha il diritto nativo e proprio di costringere con sanzioni penali i fedeli che hanno commesso delitti"*.

Quanto all'obbligo del fedele di riconoscere tale potere e di sottomettersi, questi viene definito dal c.96: *"Mediante il battesimo l'uomo è incorporato alla Chiesa di Cristo e in essa costituito persona, con i doveri e i diritti che ai cristiani, ..., sono propri, in quanto sono nella comunione ecclesiastica, ..."*. Quindi, in virtù di questa sua appartenenza, di diritto e di fatto, mediante incorporamento a mezzo battesimo, il fedele è assoggettato a diritti e doveri che gli sono propri.

Pur nella sua genericità, il c.221 § 3 sembrerebbe a prima vista dare, comunque, ampia tutela, poiché nessuno può essere colpito da pene che sanzionino, comunque, un comportamento non previsto come delitto dalla legge o dal canone. Infatti, *"Nullum crimen sine lege"*.

Tale posizione è, inoltre, rafforzata dal c.1321 § 1 che, in buona sostanza introduce il principio della *"buona fede"* nella violazione della norma, non rendendo imputabile il fedele. Infatti recita canone: *"Nessuno è punito, se la violazione esterna della legge o del precetto da lui commessa, non sia gravemente imputabile per dolo o per colpa"*. Serve, dunque, *"dolo e colpa"* per rendere attiva la punibilità del fedele, come sancisce il § 2 dello stesso canone: *"E' tenuto alla pena stabilita da una legge o da un precetto, chi deliberatamente violò la legge o il precetto."*

Tuttavia, tale principio non trova rigida attuazione nel diritto ecclesiastico, dal momento che può essere derogato in virtù del principio generale sancito dal c.1399 il quale afferma che: *"Oltre i casi stabiliti da questa o da altre leggi, la violazione esterna di una legge divina o canonica può essere punita con giusta pena o penitenza, solo quando la speciale gravità della violazione esige una punizione e urge necessità di prevenire o riparare scandali"*.

Questo significa che qualora la norma violata non preveda o preveda in modo insufficiente la giusta pena, il c.1399 soccorre alla carenza occasionale colmandola.

Ciò non deve stupire, dato che la legge suprema all'interno della Chiesa è la salvezza delle anime, che può richiedere la punizione di comportamenti gravemente lesivi dell'ordine ecclesiale, anche quando questi non siano espressamente o sufficientemente sanzionati dalle leggi.

Tutto questo fa sì che il c.221 § 3 più che sancire un vero e proprio diritto del fedele, afferma il generale principio che nella chiesa il potere coattivo non può essere esercitato in forme e modalità diverse da quelle stabilite dall'ordinamento canonico.

IL LAICO

UNA DEFINIZIONE DI LAICO

Il Vaticano II nella "*Lumen Gentium*" al n.31 definisce con il nome di Laici "*tutti i fedeli ad esclusione dei membri dell'ordine sacro e dello stato religioso sancito nella Chiesa*".

Diversamente dalla definizione data dal Concilio, il Codice al c.207 §1 recita: "*Per istituzione divina vi sono nella Chiesa tra i fedeli i ministri sacri, che nel diritto sono chiamati anche chierici; altri fedeli poi sono chiamati anche laici.*" Come ben si vede il Codice pone all'interno dell'intera Chiesa una duplice categoria di persone i Chierici e i Laici, non menzionando quella dei religiosi, di cui, invece, si occupa il § 2.

Questi ultimi sono costituiti dalla confluenza sia di Laici che di Chierici, che hanno deciso di vivere i consigli evangelici secondo un particolare carisma proprio di ogni istituto religioso.

La divergenza, apparentemente formale, in realtà racchiude, a mio avviso, una notevole diversità di vedute, più corretta nel Codice che non nel Concilio. Qui, infatti, abbiamo ancora una visione tripartita della Chiesa, quasi classista, che rispecchia il vecchio modo di intendere la Chiesa; mentre nel Codice la vita religiosa è vista come un punto di confluenza e di incontro sia di Laici che di Chierici, accomunati da un'unica chiamata divina, una sorta di opportunità offerta a chi vuole vivere più intensamente il proprio stato di vita di fedele.

Quindi, la *classe* dei religiosi, tradizionalmente posta a fianco a quella dei Laici e del Clero, viene trasformata dal Codice in un semplice modo opzionale, ma più impegnato, di vivere il cristianesimo, offerto a tutti i fedeli; spazio, quindi, di comune ritrovo per chi ha sviluppato una particolare sensibilità verso i valori proposti dal Vangelo.

Da un'attenta lettura del Codice, si rileva come il codificatore si sia astenuto dal dare una definizione della figura di laico. Questa reticenza sembra dovuta soprattutto alle persistenti incertezze della dottrina teologica in materia, evidenziate dal Sinodo dei Vescovi del 1987.

Personalmente ritengo che la definizione di una figura dipenda molto dalla comprensione che di essa e della sua funzione si ha. Ma quale comprensione si può avere della figura del laico, considerato che per circa duemila anni esso è stato totalmente ignorato e posto agli estremi confini della Chiesa, che, invece, si identificava nel Clero? Certo non è sufficiente un concilio, per quanto volenteroso, a ridare duemila anni di spazi rubati; c'è tutta una mentalità e un comportamento da ricostruire. Ritengo che si potrà ricomprendere bene la figura del laico soltanto se il clero avrà una diversa comprensione della propria.

Attualmente il laico è sostanzialmente un attrezzo in più che il clero si ritrova tra le mani e non sa proprio cosa farsene. E benché il Concilio abbia fatto delle coraggiose aperture al mondo laicale, tuttavia queste spesso sono disattese, e là dove esse sono riconosciute, c'è sempre una forte tendenza a clericalizzarle.

Il problema del laico si risolverà automaticamente nel momento in cui il clero si ricomprenderà in un modo totalmente diverso.

Il Concilio, nella LG n.31, definisce il laico come un fedele non facente parte del clero e dello stato religioso, ricalcando la vecchia definizione del Codice del 1917 per il quale laico era il non chierico. Sostanzialmente una realtà non esistente. Al laico viene riconosciuta l'indole secolare

sua propria e peculiare. Tuttavia, nonostante lo sforzo del Concilio di assegnare l'esclusiva della secolarità al laico, questa non può essere definita come "esclusiva" poiché tutta la Chiesa vive nel mondo e, pertanto, chiamata a vivere la dimensione secolare. Pertanto, proprio dei laici non è tanto la secolarità, quanto, piuttosto, il loro modo di viverla. Ma questo lo si può ben dire anche per clero e religiosi: ognuno ha un suo modo di vivere la secolarità, secondo il carisma ricevuto.

Come si vede, è ben difficile definire la figura del laico anche perché essa arriva a confondersi e a identificarsi con quella generica di fedele (c.204), il quale altro non è che un battezzato privo di attribuzioni proprie dell'ordine sacro.

In quanto battezzato, ne consegue che il fondamento della sua missione è da identificarsi, più che in qualche peculiarità, nei soli sacramenti della sua iniziazione cristiana: battesimo e cresima, che i laici, comunque, hanno in comune con gli altri fedeli. Una comunanza che il Codice ricorda nel c.224: "*I fedeli laici, oltre agli obblighi e ai diritti che sono comuni a tutti i fedeli...*". Di conseguenza, se i laici sono comuni fedeli, i loro diritti e obblighi altro non sono che specificazioni di diritti e doveri propri di tutti i battezzati.

Comunque si voglia girare la questione non cambia: il laico non è sostanzialmente nessuno. Questo è ciò che ha messo in imbarazzo lo stesso Sinodo dei Vescovi del 1987 che non ci ha saputo dire chi è veramente il laico e quali siano le sue funzioni all'interno della Chiesa, tant'è che l'elenco dei diritti e doveri dei laici si esauriscono in soli otto canoni che sostanzialmente contengono più aria che sostanza, contro, ad es. i 61 canoni riguardanti il clero. Solo dalla quantità fisica dei canoni si può capire dove la maggiore attenzione e il maggior interesse sono rivolti; se poi guardiamo alla sostanza, cioè ai contenuti dei canoni, si può rilevare come la sproporzione aumenti vertiginosamente.

Comunque, una cosa va detta a favore del Concilio e del Codice: si sono accorti che esiste una realtà che non è Clero e si è preso coscienza che la Chiesa ha, forse, una dimensione più ampia dei ristretti confini vaticani. Ora bisogna lavorare sull' "*Ego ipertrofico*" di cui è ancora ammalato il clero.

Al di là, comunque, della buona volontà, si riscontra negli otto canoni riservati ai laici una sostanziale scarsa omogeneità e organicità.

Alcune norme non sono che semplici richiami delle disposizioni circa l'apostolato, già previste nei cc.210, 211, 216; e l'educazione cristiana dei fedeli, anche queste già previste dai cc.217, 793. Così, infatti, il c.225 § 1 si richiama, per l'apostolato, ai canoni appena citati; mentre il c.229 sancisce il diritto-dovere dei laici ad acquisire una adeguata conoscenza della dottrina cristiana non solo per viverla, ma anche per partecipare attivamente all'apostolato e all'annuncio.

Il c.226 vede il matrimonio dei laici come uno strumento di edificazione del popolo di Dio, riconoscendo a loro il compito naturale dell'educazione dei figli, in particolar modo di quella cristiana. Un canone questo che è riservato anche ai ministri ordinati, considerata la possibilità che laici coniugati hanno di accedere al diaconato permanente.

Solo i cc. 225 § 2 e 227 riguardano particolarmente, ma non esclusivamente, i laici in quanto in essi si possono ricomprendere anche tutti i fedeli.

Il c.225 § 2 recita testualmente: "*Sono tenuti anche al dovere specifico, ciascuno secondo la propria condizione, di animare e perfezionare l'ordine delle realtà temporali con lo spirito evangelico e in tal modo di rendere testimonianza a Cristo, particolarmente nel trattare tali realtà e nell'esercizio dei compiti secolari.*"

Quanto al c.227, esso afferma che "*E' diritto dei fedeli che venga loro riconosciuta nella realtà della città terrena quella libertà che compete ad ogni cittadino; usufruendo tuttavia di tale libertà,*

facciano in modo che le loro azioni siano animate dallo spirito evangelico e prestino attenzione alla dottrina proposta dal magistero della Chiesa, evitando, però, di presentare nelle questioni opinabili la propria tesi come dottrina della Chiesa".

Questo canone nel riconoscere la libertà, diritto naturale di ogni uomo, si preoccupa che di questa non si abusi e rimarca principi già evidenziati chiaramente altrove (c.205, 209 § 1, 212 § 1, 225 § 2). Quanto al divieto di presentare come dottrina della Chiesa opinioni personali è talmente ovvio da non meritare commenti, riducendosi, sostanzialmente, ad una mera esortazione.

Quanto ai cc. 228-231 si risolvono nella capacità dei laici di essere chiamati dalla gerarchia a svolgere funzioni e a ricoprire uffici che non siano riservati ai chierici (274 § 1), benché tale esclusiva non sia così categorica come potrebbe apparire a prima vista. Infatti il c.129, confermando le disposizioni del c.274 § 1, al § 2 afferma che "*nell'esercizio della medesima potestà, i fedeli laici possono cooperare a norma del diritto*", mentre il c.1421 § 2 ammette all'ufficio di giudice anche laici, consentendo loro di esercitare direttamente un potere proprio ecclesiastico.

Non si può, qui, parlare di un vero e proprio diritto sia perché l'assunzione è a discrezione della gerarchia, sia perché essa è subordinata ad una non meglio precisata idoneità.

Al di là della pochezza dei canoni riguardanti i laici, va tuttavia riconosciuto al Codice, in particolare per quanto riguarda i cc 228-231, una sia pur timida e prudente apertura verso il laicato e una sua sostanziale valorizzazione che viene rafforzata da altri canoni variamente sparsi nel Codice, come ad es. il c.517 § 2 che affida la cura pastorale di una parrocchia anche ai laici; oppure la predicazione nelle chiese a norma del c.766; oppure la collaborazione nell'istruzione catechistica (cc.776, 785); come pure l'assistenza al matrimonio (c.1112).

LA STRUTTURA DELLA DIOCESI E DELLA PARROCCHIA

PREMESSA

Se da un lato la nuova ecclesiologia pensata dal Concilio non può essere ridotta ad una mera questione organizzativa, dall'altro non va dimenticato che la Chiesa, proprio perché vive in una dimensione storica, abbisogna anche di strutture attraverso cui esprimersi ed esprime la propria comunione. Esempi di tali strutture, che potremmo definire di comunione, sono la Diocesi, la Curia, la Parrocchia e, al loro interno, i vari consigli pastorali, diocesano, presbiterale, parrocchiale nonché il sinodo diocesano.

IL SINODO DIOCESANO

La storia della Chiesa ci testimonia l'ampio uso del Sinodo quale espressione della vita intima della Chiesa stessa, già a partire da questo dal 160. La loro precipua finalità è quello di creare armonia e comunione nella comunità ecclesiale, e far sì che tutti abbiano "*un cuor solo e un'anima sola*" (At 4,32).

Anche il Concilio di Trento (1545-1563) dette importanza al sinodo diocesano, stabilendo nella sess.24, can.2, che il Vescovo l'avesse a convocare una volta all'anno nella propria diocesi.

Il sinodo conobbe, tuttavia, un declino tra il 1650 fino al 1800 circa, riprendendosi successivamente. Lo stesso Codice pio-benedettino (1917) impose ai vescovi di convocare il sinodo nella propria diocesi almeno una volta ogni dieci anni (c.356 § 1).

Dopo il Vaticano II, il *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* (22.2.1973) ricorda che il sinodo trova un posto preminente nel governo pastorale del Vescovo, aggiungendo una novità rispetto al passato: il Vescovo oltre che convocare sacerdoti e religiosi, convoca anche i laici.

Molto utilizzati in epoche passate, il sinodo ha trovato un discreto risveglio nel periodo postconciliare. Le norme che codificano il sinodo si ritrovano nel Codice ai canoni 460-468.

Recita il c.460: "*Il sinodo diocesano è l'assemblea dei sacerdoti e degli altri fedeli della chiesa particolare, scelti per prestare aiuto al vescovo diocesano in ordine al bene di tutta la comunità diocesana, a norma dei canoni seguenti*".

Il sinodo diocesano postconciliare pone al centro il Vescovo, quale elemento catalizzatore dell'intera vita diocesana, attorno a cui si riuniscono in comunione tutti gli elementi rappresentativi della comunità diocesana, enunciati nel c.463. In tal modo si esprime anche visibilmente la piena comunione dell'intera chiesa diocesana.

Non è prevista una periodicità per la celebrazione del sinodo, ma essa è lasciata "*al giudizio del Vescovo, sentito il consiglio presbiterale e quando le circostanze lo suggeriscano*" (c.461 § 1).

Il Vescovo titolare è l'unico competente a convocare e a presiedere il sinodo (c.462), sospenderlo o scioglierlo a suo insindacabile giudizio (c.468). Egli è l'unico legislatore, mentre gli altri membri del sinodo hanno solo voto consultivo (c.466).

Tra i vari convocati al sinodo previsti dal c.463 § 1 viene riservato uno spazio anche ai laici (punto 5°)

IL CONSIGLIO PRESBITERALE DIOCESANO

Can. 495-501

Il Consiglio presbiterale diocesano è stato voluto dal Vaticano II con il decreto "*Presbyterorum Ordinis*" al §7 ed è espressione del presbiterio, cioè dei presbiteri raccolti attorno al proprio Vescovo con cui sono in comunione e, grazie all'ordine sacro, sono associati al corpo episcopale.

Benché voluto dal Concilio, il presbiterio è una realtà antica quanto la Chiesa. Le prime tracce già si trovano ancora in età apostolica e ci vengono offerte da At 11,30; 14,22; 15,2.4; 1Pt 5,1. In età subapostolica, per Ignazio di Antiochia il presbiterio forma un unico corpo sacerdotale con il Vescovo e partecipa al suo governo; mentre per Ippolito di Roma il presbiterio è un corpo collegiale, che deriva il suo ufficio dal Vescovo.

Ma con il rapido diffondersi del cristianesimo e il conseguente distribuirsi del clero sul territorio, si affievolisce sempre più il legame del presbiterio con il proprio Vescovo fino a scomparire del tutto.

Quindi, il "*Presbyterorum Ordinis*" non inventa nulla, ma restituisce alla Chiesa un'antica consuetudine e definisce i presbiteri come "*necessari collaboratori e consiglieri del Vescovo*" (n.7).

Ed è su questa base che il Codice al c.495 § 1 stabilisce che "*In ogni diocesi si costituisca il consiglio presbiterale, cioè un gruppo di sacerdoti che, rappresentando il presbiterio, sia come il senato del Vescovo; spetta al consiglio presbiterale coadiuvare il vescovo nel governo della diocesi, a norma del diritto, affinché venga promosso nel modo più efficiente il bene pastorale della porzione di popolo di Dio a lui affidata*".

La CEI, ritenendo sufficiente la normativa contenuta nel Codice, ha ritenuto opportuno non emanare ulteriori norme sul Consiglio presbiterale, il quale, comunque, si regge anche grazie a degli statuti che ognuno è tenuto a darsi, a norma del c.496.

COLLEGIO DEI CONSULTORI

Can. 502

Formato da non meno di sei e non più di dodici presbiteri, liberamente scelti dal Vescovo tra i membri del Consiglio presbiterale, rimangono in carica per non più di cinque anni e costituiscono il Collegio dei consultori, presieduto dal Vescovo.

Tra i vari compiti due rilevanti: 1) reggere la diocesi durante la sede vacante fino alla nuova nomina del Vescovo; 2) adempiere gli uffici del Consiglio presbiterale, che cessa con la vacanza della diocesi (c.501 § 2).

IL CONSIGLIO PASTORALE DIOCESANO

Cann. 511-514

Potremmo considerare il Consiglio pastorale come una confluenza di ecclesiologia conciliare, che pensa alla Chiesa come il popolo di Dio (LG n.11); di teologia del sacerdozio comune (LG n.10); e del principio della comune missione che incombe su tutti i battezzati (LG n.32 e c.208).

Esprime molto bene la comunione ecclesiale e la vera uguaglianza nella dignità e nell'agire di tutti i fedeli (c.208). Infatti, in esso si ritrovano, in pari dignità, i laici, i presbiteri e i membri della vita consacrata.

E' stato previsto dai decreti conciliari *Ad Gentes* (30) e *Christus Dominus* (27) e recepito dai cc. 511-514 del Codice.

Recita il c.511: "*In ogni diocesi, se lo suggerisce la situazione pastorale, si costituisca il consiglio pastorale, al quale spetta, sotto l'autorità del Vescovo, studiare, valutare e proporre conclusioni operative su quanto riguarda le attività pastorali della diocesi*".

Da quanto si evince, la costituzione del Consiglio pastorale diocesano è facoltativa ("*se lo suggerisce la situazione pastorale*"). Tale possibilità potrebbe dare l'idea di una scarsa importanza di tale consiglio. In realtà, essa è dipesa prevalentemente dal livello di preparazione del laicato, non sempre pronta a partecipare ad una struttura che è segno e strumento privilegiato di unità e comunione con tutto il popolo di Dio.

Tale Consiglio, comunque, è sempre un organismo di tipo consultivo, le cui decisioni, tuttavia, devono essere tenute in grande considerazione da parte del Vescovo, poiché esso costituisce una responsabile e qualificata collaborazione della comunità ecclesiale.

IL CAPITOLO DEI CANONICI

Cann. 503-510

Tale Capitolo, un tempo, era organo di governo della diocesi, ma ha perduto tale prerogativa con l'entrata in vigore del nuovo Codice, recuperando, invece, la sua funzione originaria di natura prevalentemente liturgica.

La sua costituzione o soppressione compete alla Santa Sede (c.504), mentre la nomina dei canonici spetta al Vescovo.

LA CURIA DIOCESANA

Cann. 469-474

Recita il c.469: "*La curia diocesana consta degli organismi e delle persone che aiutano il Vescovo nel governo di tutta la diocesi, cioè nel dirigere l'attività pastorale, nel curare l'amministrazione della diocesi, come pure nell'esercitare la potestà giudiziaria*".

Strettissimo, dunque, il rapporto che lega Vescovo e curia, che ne costituisce una sorta di "*manus longa*" nella triplice area della pastorale, dell'amministrazione e dell'attività giudiziaria.

Considerati i delicati e importanti uffici a cui è delegata la Curia, i suoi componenti sono scelti direttamente dal Vescovo (c.470), il quale, se lo ritiene opportuno, può nominare un "*moderatore*

di curia", che deve essere un sacerdote, al quale compete il coordinamento delle attività della Curia stessa e che gli addetti compiano fedelmente e lealmente l'ufficio assegnato.

LA PARROCCHIA

Cann. 515-537

Alcuni cenni storici

Storicamente la parrocchia nasce tra la fine del III e l'inizio del IV secolo ed è successiva alla Chiesa diocesana e si pone quale suo articolarsi, conseguente alla rapida diffusione del cristianesimo e al suo estendersi geografico.

Divenne gioco forza costituire dei centri di cura d'anime, soprattutto nella campagna o in luoghi lontani dalla città. Tali parrocchie, agli inizi, erano affidate ai Vescovi, che ben presto vennero sostituiti da presbiteri che operavano in nome e per conto loro.

Questo articolarsi della diocesi in parrocchie consentiva una capillare penetrazione della Chiesa in mezzo al popolo, consentendo una sorta di controllo cristiano del territorio e facilitando la pastorale.

Ma ai benefici si affiancarono anche dei problemi: il sempre maggior distacco dei presbiteri dal proprio Vescovo; la rivendicazione di autonomia delle parrocchie nei confronti della diocesi, nonché di diritti e benefici propri. Nel medioevo si arrivò alla formulazione delle "*chiese proprie*" che non pochi problemi crearono all'interno della Chiesa occidentale e la portarono sotto papa Gregorio VII (1073-1085) ed Enrico IV alla lotta delle investiture, il cui intento era quello di por fine alle continue ingerenze dell'Impero negli affari interni della Chiesa, che tanta corruzione e degrado morale aveva portato nella Chiesa stessa.

La sistemazione definitiva delle parrocchie si ebbe con il Concilio di Trento, la cui disciplina arrivò fino ai nostri giorni.

La parrocchia oggi, pur ponendosi come entità giuridica a se stante (c.515 § 3), non può, tuttavia, costituirsi come un'isola del tipo "*fai da te*", ma deve tenersi aperta alla collaborazione con le parrocchie vicine e aggregarsi in associazioni di parrocchie creando vaste aree di pastorali comuni.

IL DIRITTO

Recita il c.515: "**§1** *La parrocchia è una determinata comunità di fedeli che viene costituita stabilmente nell'ambito di una Chiesa particolare, e la cui cura pastorale è affidata, sotto l'autorità del Vescovo diocesano, ad un parroco quale suo proprio pastore.*"

A differenza del vecchio Codice del 1917, che definiva la parrocchia come una parte del territorio della diocesi a cui si doveva assegnare una parte del popolo (c.216 §1), il Vaticano II, in conformità alla nuova ecclesiologia conciliare, definisce la parrocchia come "*una comunità di fedeli*".

Pertanto, mentre prima elemento costitutivo primario di una parrocchia era un "*territorio fisico*" in cui il popolo risiedeva, ora, invece, l'elemento primario è il fedele costituito in comunità, che meglio esprime il concetto della nuova ecclesiologia. C'è chiesa là dove c'è una comunità unita attorno al suo Vescovo e in comunione con lui. Così la parrocchia "*rappresenta in un certo qual modo la Chiesa visibile stabilita su tutta la terra*" (SC 42).

Due, quindi, gli elementi messi in luce dal c.511 §1:

- Il principio comunitario, per cui la parrocchia è una comunità di fedeli, ma non una porzione del popolo di Dio, ma soltanto *comunità*.

La differenza tra "*porzione di popolo di Dio*" e "*comunità parrocchiale*" consiste soltanto nel fatto che la prima è costituita attorno al suo Vescovo, mentre la seconda è costituita soltanto attorno al suo parroco, che è un semplice delegato vescovile per la pastorale. Mancano, quindi, gli elementi essenziali e caratterizzanti la "*Chiesa particolare*".

- Il principio pastorale gerarchico che stabilisce a capo della parrocchia un parroco che, ben lungi dall'essere un acefalo, si muove sotto l'autorità del Vescovo.

Stabilisce, infatti, il c.519 che "*Il parroco è il pastore proprio della parrocchia affidatagli, esercitando la cura pastorale di quella comunità sotto l'autorità del Vescovo diocesano ... per compiere al servizio della comunità le funzioni dell'insegnare (cc.747-833), santificare (cc.834-1253) e governare, anche con la collaborazione di altri presbiteri o diaconi e con l'apporto dei fedeli laici, a norma del diritto*"

DOVERI E DIRITTI DELLA COMUNITÀ PARROCCHIALE

La comunità parrocchiale si qualifica come una **comunità di fede** e in quanto tale essa deve fare dell'evangelizzazione il fulcro di tutta la sua azione pastorale, curando, in particolare modo, la preparazione ai sacramenti dell'iniziazione (*battesimo e cresima*. Cann.774 §1, 776, 777). Promuovere un'adeguata catechesi estesa a tutti i fedeli, misurandola secondo i loro propri bisogni e secondo le fasce d'età e di impegni. Attenzione particolare va data, poi, alla pastorale matrimoniale e quella familiare (c.1063).

E' compito del parroco curare che la pastorale venga fatta e fatta bene.

La parrocchia, poi, si qualifica come una **comunità di culto**, cioè una comunità che trova il suo punto culminante nell'azione liturgica (c.837), in cui si riscopre popolo di Dio, in cui si nutre della Parola e del Pane, traendo sostentamento spirituale per la propria testimonianza e vita di fede.

Essa è ancora una **comunità di carità** dedita alla promozione umana e attenta ai disagi sociali dei propri componenti.

COSTITUZIONE DELLA COMUNITÀ PARROCCHIALE

Cann. 515 §2-3, 516, 517, 518

Va subito detto che "*spetta unicamente al Vescovo diocesano erigere, sopprimere o modificare le parrocchie ... sentito il consiglio presbiterale*" (c.515 §2) e una volta "*eretta legittimamente gode di personalità giuridica per il diritto stesso*" (c.515 §3).

Fatte queste premesse fondamentali, va precisato che, accanto alle parrocchie, così come definite dal c.515, si collocano le quasi-parrocchie e le comunità di fede. Esse sono previste e definite dal c.516 che così recita: "**§1** ... *alla parrocchia è equiparata la quasi-parrocchia, che è una comunità determinata di fedeli nell'ambito della Chiesa particolare, affidata ad un sacerdote come suo pastore, ma che per speciali circostanze, non è ancora stata eretta come parrocchia.* **§2** *Quando una comunità non può essere eretta come parrocchia o quasi-parrocchia, il Vescovo diocesano provveda in altro modo alla sua cura pastorale*".

Quanto alla reggenza di queste istituzioni, esse vengono affidate normalmente al parroco, a norma del c.519, ma anche, quando le circostanze lo richiedono, a più presbiteri in solido tra loro tra i quali emerge un moderatore, la cui finalità è di dirigere l'attività comune (c.517 § 1). Tuttavia, qualora ne ricorra il caso, il Vescovo può affidare la parrocchia anche ad un diacono oppure ad un laico o ad una comunità di persone. Queste non assumono il titolo giuridico e pastorale di parroco, ma sono ammesse all'esercizio della cura pastorale e fanno a capo ad un sacerdote che funge da moderatore pastorale. (c.517 §2).

Infine, criterio generale per la determinazione delle parrocchie è il territorio (c.518).

IL PARROCO

Can. 519

Recita il c.519 *"Il parroco è il pastore proprio della parrocchia affidatagli, esercitando la cura pastorale di quella comunità sotto l'autorità del Vescovo diocesano ... per compiere al servizio della comunità le funzioni dell'insegnare (cc.747-833), santificare (cc.834-1253) e governare, anche con la collaborazione di altri presbiteri o diaconi e con l'apporto dei fedeli laici, a norma del diritto"*.

Da quanto sopra si evince come il parroco sia un elemento essenziale per la vita e la costituzione stessa della comunità parrocchiale. Infatti, egli è il "*pastore proprio*", cioè il diretto responsabile dell'intera comunità e della sua cura pastorale. Egli è anche il segno della comunione della sua comunità con la Chiesa particolare e con il Vescovo e in essi la unisce nella comunione della Chiesa universale.

A lui è affidata la triplice funzione ecclesiale dell'insegnare, santificare e governare in collaborazione con altri sacerdoti o diaconi e con l'apporto dei fedeli laici. Una collegialità questa che viene sollecitata dallo stesso pontefice Giovanni Paolo II, il quale precisa che *"i laici non sono soltanto destinatari del ministero e delle cure pastorali, ma devono diventare operatori attivi di esso per esigenza intrinseca della Chiesa"*.

Tali funzioni, infine, trovano le loro linee direzionali nei cc. 528-530.

Il parroco, proprio per le sue funzioni e la sua centralità, rappresenta la parrocchia in tutti gli atti giuridici. E', in sostanza, il suo legale rappresentante, godendo la parrocchia, a norma del c.515 § 3, di personalità giuridica.

Pur essendo il rappresentante giuridico della parrocchia, tuttavia, il parroco deve essere sempre una persona fisica e non può mai essere sostituito da un ente con personalità giuridica, come ad esempio un istituto religioso. Tale divieto viene sancito dal c.520 § 1.

LAICI NELLA PARROCCHIA

Cann. 519, 524, 528, 529, 536

Già il riferimento a più canoni sta a significare che il Codice, nella parte che riguarda la parrocchia (cann.515-552), non dà molta attenzione ai laici in quanto soggetti attivi della parrocchia. Ciò è dovuto sia al fatto che il Codice, dovendo trattare qui della struttura gerarchica della Chiesa, è più orientato a stabilire le norme che riguardano il ministero pastorale; ma anche al fatto, a mio avviso, che il laico è sostanzialmente una realtà non ancora ben definita, da poco emersa dal buio di venti secoli di perfetto anonimato, poco conosciuto dallo stesso clero e proprio per questo, talvolta, temuto. Comunque, è importante, quanto meno, che se ne parli e ci si renda conto che la Chiesa è una realtà che *potrebbe* anche non identificarsi con il clero.

In questa trattazione giuridica della parrocchia il canone più rilevante per i laici è il n.529 §2. Esso recita testualmente: *"Il parroco riconosca e promuova il ruolo che hanno i fedeli laici nella missione della Chiesa, favorendo le loro associazioni che si propongono finalità religiose. Collabori col proprio Vescovo e il presbiterio della diocesi, impegnandosi anche perché i fedeli si prendano cura di favorire la comunione parrocchiale, perché si sentano membri e della diocesi e della Chiesa universale e perché partecipino e sostengano le opere finalizzate a promuovere la comunione."*

Il parroco, pertanto, è tenuto a "*riconoscere e promuovere*" la parte che spetta ai laici nell'ambito della missione ecclesiale. Infatti, in virtù della comune rigenerazione in Cristo, vi è tra tutti i fedeli una uguaglianza nella dignità e nell'agire (cc.208, 225). Inoltre, è tenuto a *favorire*, cioè ad

assecondare, proteggere, sostenere, curare, le associazioni laicali che si propongono finalità religiose.

Un ulteriore testo di interesse è il c.536 §1, circa la partecipazione dei laici al consiglio pastorale in cui, assieme al parroco, partecipano alla cura pastorale della parrocchia e promuovono l'attività pastorale, benché la loro presenza sia relegata soltanto ad un voto meramente consultivo.

Un altro canone, il n.528 §1, invita il parroco a collaborare "*anche con i fedeli* (quindi anche laici, ma non necessariamente) *perché l'annuncio giunga anche a coloro che si sono allontanati dalla pratica religiosa o non professano la vera fede*". La formulazione, come si vede, inserita in un contesto di esortazioni-obbligo riferite al parroco, è molto indiretta e quel "*anche*" pone i fedeli tra gli optional, importanti, ma non necessari, una sorta di *aggiunta* pressante e raccomandata.

Il c.519, nel definire la figura giuridica del parroco, sancisce che egli deve "*compiere, al servizio della comunità, le funzioni di insegnare, santificare e governare anche con la collaborazione di altri presbiteri o diaconi e con l'apporto dei fedeli laici, a norma del diritto*". E' questo un canone interessante poiché associa in qualche modo la figura del laico alla triplice funzione che è propria del ministero, richiamandosi così al triplice ufficio sacerdotale, profetico e regale, di cui anche il laico è rivestito in virtù del battesimo che lo ha associato a Cristo. Tuttavia, va rilevato che quello del laico è un semplice "*apporto*", cioè un contributo esterno ad una attività che giuridicamente è riservata ad altri.

Infine, il c.524, abilita il Vescovo, al fine di giudicare l'idoneità del candidato parroco, ad interpellare, se del caso, anche fedeli laici.

Sarebbe interessante in proposito fare una statistica sul quante volte questo caso è ricorso e quanto è stato determinante nella scelta del parroco.

Comunque, va riconosciuto a questo canone il pregio di far riecheggiare in sé, sia pur in modo molto timido e velato, la prassi della Chiesa antica, secondo la quale i fedeli laici davano il loro contributo determinante alla elezione del proprio vescovo.

Tutti questi richiami giuridici, timidamente sparsi qua e là, circa l'impiego attivo dei laici nella prassi pastorale, trovano un confortante richiamo anche da parte di Giovanni Paolo II, il quale afferma che "*i laici non sono soltanto destinatari del ministero pastorale, ma devono diventare operatori attivi di esso ... per esigenza intrinseca della Chiesa ... soprattutto per quei servizi che non richiedono la funzione insostituibile del sacerdozio ministeriale*".

I CONSIGLI PARROCCHIALI

Cann. 536, 537

Il nuovo Codice propone due nuovi consigli parrocchiali: quello pastorale (c.536), facoltativo ed ha natura meramente consultiva; e quello degli affari economici, che, invece, è obbligatorio come per tutte le persone giuridiche, quale è la parrocchia (c.515 §3).

A) Il consiglio pastorale parrocchiale, già adombrato in alcuni testi conciliari, ha trovato una sua prima definizione teologico-canonistica nella Lettera della Congregazione per il Clero "*Omnes christifideles*" del 15.1.70 e, successivamente, nel *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* del 22.2.73.

Non va, poi, dimenticato quanto afferma la LG n.37: "*Nella misura della scienza, della competenza e del prestigio di cui godono, i laici hanno il diritto, anzi anche il dovere di far conoscere il loro parere su ciò che riguarda il bene della Chiesa. Se occorre, si faccia questo attraverso le istituzioni stabilite a questo scopo dalla Chiesa*"

Ebbene, tra le "*istituzioni*" di cui parla la LG è da farsi ricomprendere certamente anche il "*consiglio pastorale parrocchiale*".

In ogni comunità ecclesiale, quindi, e in particolare in quella parrocchiale, tutti i cristiani sono chiamati ad esercitare la propria responsabilità nel servizio alla comunità e nel costruire la vita della parrocchia. Nessuno, quindi, può considerarsi e comportarsi come un consumatore passivo. Occorre essere, quindi, "co-autori" della Chiesa.

Ma per svelare la vera natura del Consiglio pastorale parrocchiale, serve dare uno sguardo al c.536 che recita: "*Se risulta opportuno a giudizio del Vescovo diocesano, dopo aver sentito il consiglio presbiterale, in ogni parrocchia venga costituito il consiglio pastorale, che è presieduto dal parroco e nel quale i fedeli, insieme con coloro che partecipano alla cura pastorale della parrocchia in forza del proprio ufficio, prestano loro aiuto nel promuovere l'attività pastorale*".

Da quanto sopra si evince che la costituzione del consiglio pastorale non è obbligatoria, ma dipende da una libera scelta del Vescovo. La non obbligatorietà, pertanto, se da un lato difende la libera autonomia del Vescovo e ne rispetta la responsabilità; dall'altro evidenzia come tale consiglio è solo un mezzo aggiunto per una gestione della pastorale e, per questo, non tassativamente obbligatorio.

Tuttavia esso costituisce un valido mezzo di comunione, in cui tutti i fedeli, riuniti attorno al loro parroco, con lui collaborano e condividono le fatiche pastorali. Diventa, così, una sorta di sacramento di comunione ecclesiale. Infatti, sottolinea il c.536: "*... insieme con coloro che partecipano alla cura pastorale della parrocchia ... prestano loro aiuto nel promuovere l'attività pastorale*".

B) Il consiglio per gli affari economici, contrariamente a quello pastorale, è sempre stato obbligatorio ed era già presente nel vecchio Codice del 1917 (c.1183). La sua obbligatorietà nasce dal fatto che la parrocchia gode di personalità giuridica, a norma del c.515 § 3, per cui, secondo quanto recita il c.1280, "*ogni persona giuridica abbia il proprio consiglio per gli affari economici*".

Esso è codificato nel c.537 che recita testualmente: "*In ogni parrocchia vi sia il consiglio per gli affari economici che è retto, oltre che dal diritto universale, dalle norme date dal Vescovo diocesano; in esso i fedeli, scelti secondo le medesime norme, aiutino il parroco nell'amministrazione dei beni della parrocchia, fermo restando il disposto del c.532*".

Trattandosi di amministrazione di beni parrocchiali, cioè ecclesiastici, va tenuto conto obbligatoriamente quanto previsto nel Libro V, Titolo II del Codice circa l'amministrazione dei beni (cc.1273-1289).

Pertanto, tale consiglio si configura come un insieme di consiglieri del parroco, che è il legale rappresentante della parrocchia, la quale, non va dimenticato, gode di personalità giuridica (c.515 § 3).

Infatti, recita il c.532: "*Il parroco rappresenta la parrocchia, a norma del diritto, in tutti i negozi giuridici; curi che i beni della parrocchia siano amministrati a norma dei cann. 1281-1288*".

LA PARROCCHIA COMUNITÀ APERTA

Da quanto fin qui detto, appare come la parrocchia sia una realtà molto flessibile e che, al di là di una ragionevole struttura fissa, rappresentata dalla gerarchia, essa chiama a raccolta tutti i suoi componenti affinché la sostengano e la vivifichino.

Infatti, quanto a flessibilità, vediamo come il Vescovo possa liberamente costituire parrocchie, quasi-parrocchie o semplici comunità di fedeli; la nomina del parroco può essere a tempo; il ministero parrocchiale può essere affidato anche a più sacerdoti in solido tra loro e coordinati da un moderatore; inoltre fedeli non ordinati possono aver parte, con responsabilità, alla cura pastorale.

Ma al di là di tale flessibilità, che rende la parrocchia facilmente adattabile alle varie contingenze e necessità, essa si presenta soprattutto come una "*parrocchia aperta*".

Essa, grazie al parroco che la rappresenta e attorno al quale si stringono i fedeli, è strettamente posta in comunione con la Chiesa particolare e con il proprio Vescovo (c.529 §2) e con lui opera in comunione d'intenti.

Ma essa è anche chiamata a collaborare con le parrocchie limitrofe e a sviluppare la propria attività in modo congiunto.

Proprio per favorire questo tipo di collaborazione e comunione, è stato istituito, quale segno visibile, il vicariato foraneo, che ha lo scopo di favorire una comune e più incisiva opera pastorale tra tutte le parrocchie. Tale aggregazione di parrocchie è sancita dal c.374 §2 che recita: "*Per favorire la cura pastorale mediante un'azione comune, più parrocchie vicine possono essere riunite in peculiari raggruppamenti, quali sono i vicariati foranei*"

Il rappresentante del vicariato è il vicario, la cui figura e i cui compiti sono delineati nei cc.553-555. Esso, a norma del c.555 § 1 ha il compito di:

- promuovere e coordinare l'attività pastorale comune nell'ambito del vicariato;
- aver cura che i chierici del proprio distretto conducano una vita consona al loro stato e adempiano diligentemente i loro doveri;
- provvedere che le funzioni sacre siano celebrate secondo le disposizioni della sacra liturgia, che si curi il decoro e la pulizia delle chiese e delle suppellettili sacre, ecc.

Questa collaborazione è un fatto nuovo e rispecchia la logica della nuova ecclesiologia che vede la Chiesa come una comunione di comunità, testimoniando, così, il suo vero volto ecclesiale.

IL MATRIMONIO CANONICO

LA DOTTRINA DELLA CHIESA SUL MATRIMONIO ALLA LUCE DEL VATICANO II

La Chiesa ha sempre considerato il matrimonio come una realtà facente parte del mistero della creazione. Infatti già in Gn 2,23-24 il matrimonio viene inserito nell'armonia cosmica della creazione, quale stabile elemento di fecondità, in cui uomo e donna si riconoscono reciprocamente e si saldano insieme inscindibilmente, dando origine ad una nuova carne, una nuova realtà, in cui si rispecchia l'unità e l'integrità di Dio da cui defluisce ogni vita e fecondità.

In questa realtà sacra la teologia scolastica distingueva un elemento *naturale-contrattuale* ed un elemento *divino-sacramentale* non contrapposti, bensì in sintesi tra loro e trovano la loro espressione in quel "*Gratia perficit, non destruit naturam*"; in altri termini, è il divino che dà compimento alla natura, accendendo in essa una scintilla di Dio, quasi riconducendola a Lui.

Solo in epoca moderna, in un contesto di triste e amorale lassismo anche da parte della Chiesa, Martin Lutero, divorato da un fuoco rinnovatore e animato da grande ascesi e spiritualità, vedrà il matrimonio come una semplice realtà mondana.

Ma i secoli XVIII e XIX, segnati da uno scatenato illuminismo, scinderanno, contrapponendoli, i due elementi naturale e sacro del matrimonio. La sacralità del matrimonio viene confinata nei ristretti spazi del sacramento, diventando un elemento accidentale rispetto al prevalente aspetto giuridico del contratto, che arriverà a negarne il carattere sacro e religioso.

Saranno i papi Leone XIII (1878-1903) con l'*Arcanum divinae* e Pio IX (1846-1878) con la *Casti connubii* che rilanceranno il carattere sacro e religioso del matrimonio, affermando che la sua sacralità non gli viene dal sacramento, ma è intrinseca alla sua natura stessa.

Un'eredità che sarà colta dal Vaticano II, che vede nel matrimonio cristiano non più un semplice contratto, ma un "patto matrimoniale" (c.1055) che si estende in una "dimensione ecclesiale". Su questi due elementi si fonda tutta la dottrina e la teologia cattolica sul matrimonio.

IL MATRIMONIO COME PATTO E LA SUA DIMENSIONE RELIGIOSA

La dottrina del matrimonio cattolico viene sviluppata dal Vaticano II nella GS nei § 47-52 e sarà ripresa dallo stesso Codice.

Con il paragrafo 47b il Concilio denuncia le violenze e le prevaricazioni quotidiane a cui il matrimonio è sottoposto (*divorzio, libero amore, egoismo, edonismo e usi profani e illeciti contro la generazione, ecc.*).

Mentre con il paragrafo 48a il Vaticano II dice come egli concepisce il matrimonio: *un'intima comunità di vita e di amore stabilita con il patto coniugale, che è irrevocabile consenso. In esso i coniugi si donano reciprocamente, si aprono ai figli e alla loro educazione. Un istituto, quello del matrimonio, che è stabile per diritto divino e non può essere manipolato a piacimento dell'uomo.*

In questa definizione risaltano elementi tradizionali e nuovi. Tra i primi, il matrimonio visto come istituzione stabile e duratura, preordinato al bene dei coniugi e dei figli, e sottratto all'arbitrio umano.

Tra i secondi, il matrimonio visto non più come un semplice contratto, in cui ognuno vanta propri diritti e doveri nei confronti della controparte, ma è dono reciproco di sé, che come tale coinvolge la persona umana nella sua integrità e totalità.

Consequente a questo concetto strettamente personalistico del matrimonio è il cambio della terminologia: il matrimonio non è più visto come un "*contratto*", anche se non se ne nega la natura, ma è percepito come un "*patto*", termine più consono ad esprimere la natura personale e religiosa del matrimonio. Esso richiama molto quel patto di alleanza che ha vincolato per sempre Dio al suo popolo e che ha fatto sì che Israele diventasse proprietà di Dio, quasi parte di Dio e suo erede, strumento di salvezza e sacramento di Dio in mezzo agli uomini. Molta è l'affinità. Non a caso i profeti, quando parlano dell'alleanza e dei rapporti tra Dio e il suo popolo, spesso ricorrono a termini matrimoniali.

Con il termine "*patto*" il Concilio non solo recupera l'aspetto strettamente personalistico e sacro del matrimonio, ma individua anche il *proprium* del matrimonio che lo distingue da qualsiasi altro contratto e apre la strada al concetto di matrimonio come sacramento.

IL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO E LA SUA DIMENSIONE ECCLESIALE

Il Vaticano II nel decreto sull'apostolato dei laici (*Apostolicam Actuositatem* n.11d) definisce la famiglia come "*santuario domestico della Chiesa*", mentre nella LG essa è detta "*Chiesa domestica*". La nuova terminologia, applicata alla famiglia, esprime anche una nuova comprensione del matrimonio.

Esso viene scoperto nella sua nuova dimensione ecclesiale, sottraendolo così ad una visione esclusivamente intimistica e privata, a cui spesso si tende relegare. In tal modo si mettono le basi alla sacramentalità del matrimonio che, proprio perché sacramento, posiziona il matrimonio quale istituzione divina in mezzo al popolo di Dio, che è, per eccellenza, proprietà stessa di Dio, un regno di sacerdoti e una nazione santa. Il sacramento, quindi, riconoscendo la sacralità del

matrimonio, ne imprime il carattere sacro e consacrante la vita dei coniugi qualificandoli all'interno del popolo di Dio.

PRINCIPALI CONSEGUENZE PER IL DIRITTO CANONICO MATRIMONIALE

"*Patto matrimoniale*" e "*dimensione ecclesiale*" sono i due elementi attorno ai quali ruota il diritto canonico matrimoniale e sono le chiavi interpretative e di lettura dei canoni stessi.

Tracce di questa nuova comprensione del matrimonio si trovano nei cc.1055-1062. Infatti, il c.1055 § 1 recita testualmente: "*Il patto matrimoniale con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione del prole, tra i battezzati è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento*".

Innanzitutto va rilevato come l'espressione "*contratto matrimoniale*" con cui si esprimeva il vecchio Codice al c.1012, alla luce del Vaticano II, è stato sostituito con "*patto matrimoniale*", esprimendo, come si è visto in precedenza, una nuova comprensione del matrimonio.

Un altro aspetto rilevante è la nuova gerarchizzazione dei fini del matrimonio rispetto al vecchio Codice. Questi stabiliva con c.1013 che "*Il fine primario del matrimonio è la procreazione e l'educazione della prole; fine secondario è il reciproco aiuto e rimedio alla concupiscenza*". Una visione essenzialmente strumentalistica del matrimonio, in cui il rapporto tra i coniugi si riduceva ad essere una reciproca stampella in questa valle di lacrime, nonché un legale sfogo agli impulsi bestiali.

Una comprensione del matrimonio decisamente deprimente in cui riecheggia anche un pò di agostiniano gnosticismo.

Decisamente opposta e consolante la visione conciliare: qui il matrimonio è innanzitutto un "*patto*", una sorta di alleanza che riecheggia quella sinaitica. Qui uomo e donna, riconoscendosi di pari dignità e valore, costituiscono una comunità, la cui finalità non è un semplice mutuo soccorso, bensì la ricerca del reciproco bene, finalizzato alla piena realizzazione umana e spirituale non solo dei coniugi, ma anche dei figli, posti non a caso al secondo posto dopo il bene dei coniugi, in quanto che essi sono la conseguenza logica dell'amore dei genitori, così come lo è la loro realizzazione tramite l'educazione.

Un'osservazione va fatta, poi, circa quella "*comunità di tutta la vita*": essa sostituisce, forse meno significativamente, l'espressione più pregnante proposta dal Concilio "*comunità di vita e di amore*". Si è, invece, voluto accentuare, a mio avviso, con quel "*tutta la vita*" l'indissolubilità di tale comunità.

Il secondo paragrafo, infine, riprende testualmente il § 2 c.1012 del vecchio Codice. Esso sottolinea l'aspetto ecclesiale del matrimonio. Proprio perché i coniugi sono dei battezzati, essi sono stati "*incorporati a Cristo mediante il battesimo, sono costituiti popolo di Dio*" come sancisce il c.204 §1. Essi sono, pertanto, posti in stretta comunione con tutta la Chiesa, anzi ne hanno anche un obbligo canonico: "*I fedeli sono tenuti all'obbligo di conservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa*" (c.209 §1). E proprio all'interno di questa Chiesa essi si qualificano come comunità di amore e di vita consacrata da Cristo per mezzo del matrimonio sacramentale.

LA CONFIGURAZIONE GIURIDICA DEL MATRIMONIO-SACRAMENTO

Il diritto canonico matrimoniale raggruppa le sue norme in tre grandi aree strettamente collegate tra loro: capacità matrimoniale, consenso matrimoniale e forma del matrimonio.

Prima di intraprendere un'analisi di queste tre aree, va posta un'attenzione particolare su un altro aspetto che potremmo dire preliminare, ma di vitale importanza: il diritto al matrimonio.

IL DIRITTO AL MATRIMONIO

Can. 1058

Recita il c.1058 "*Tutti possono contrarre il matrimonio, se non ne hanno la proibizione del diritto*".

Esso è l'identica trascrizione del c.1035 del vecchio Codice e riconosce un diritto naturale e inalienabile proprio di ogni uomo. Tuttavia, l'avergli cambiato posizione (*nel vecchio Codice apriva il discorso sugli impedimenti in genere*) e averlo posto tra i canoni che delineano l'essenziale cornice del matrimonio, ne indica sostanzialmente la fundamentalità, peraltro rafforzata da c.219: "*Tutti i fedeli hanno il diritto di essere immuni da qualsiasi costrizione nella scelta dello stato di vita*".

Tuttavia tale diritto fondamentale al matrimonio non è assoluto, ma trova delle limitazioni nei cc.1073-1094 e costituiscono il capitolo degli "*Impedimenti dirimenti in genere*".

GLI IMPEDIMENTI MATRIMONIALI

Cann. 1073-1094

Una tipica limitazione al naturale diritto del matrimonio sono i cosiddetti "*Impedimenti dirimenti*" che, a norma del c.1073, "*...rende la persona inabile a contrarre validamente il matrimonio*". Non si tratta, quindi, di strane casistiche o situazioni lasciate all'arbitrarietà dell'autorità ecclesiastica; ma tali impedimenti sono intrinseci alle persone contraenti e le rendono incapaci di esercitare un diritto che, comunque, è loro proprio. Non si tratta, quindi, di porre dei limiti, ma di riconoscerli.

Gli impedimenti vanno considerati sotto il duplice aspetto "*materiale*" e "*formale*". Quanto all'aspetto materiale essi si ravvisano in quelle circostanze relative alla persona, le quali per legge divina o umana ostano alla valida celebrazione del matrimonio. Mentre l'aspetto formale si ravvisa nelle interdizioni legali imposte dal diritto divino o umano in ragione delle suddette circostanze.

Tali impedimenti matrimoniali hanno la funzione, da un lato, di salvaguardare il bene dell'intera comunità, dall'altro, di impedire che sia arrecato danno alla controparte.

Inoltre, per quanto riguarda la loro fonte, essi possono essere di diritto divino o naturale o diritto umano ecclesiastico.

Con riferimento alle circostanze impedienti, questi impedimenti possono essere "assoluti" come nel caso dell'età o del voto; oppure "relativi" come nel caso della consanguineità o del crimine.

Quanto alla loro durata nel tempo, essi si distinguono in "perpetui" come la consanguineità o "temporali" come nel caso dell'età.

Il c.1074, distingue anche un impedimento "pubblico", che si può provare in foro, da quello "occulto" che, invece, non è palesabile.

Più importante, invece, è la distinzione tra impedimenti "dispensabili" e quelli "non dispensabili".

LA DISPENSA

Cann. 85-93

Va innanzitutto precisato che la dispensa è l'esonero dall'osservanza di una legge puramente ecclesiastica e può essere concessa solo da coloro che godono di potestà esecutiva entro i limiti della loro competenza (c.85).

Chi possiede potestà esecutiva è il Vescovo diocesano, il quale, a norma del c.87, può dispensare validamente i fedeli, ogniqualvolta egli giudichi che ciò giova al loro bene spirituale. Egli, inoltre, qualora ne ricorra il caso, cioè di grave danno al fedele o di difficoltà nel ricorso alla Santa Sede, può comunque dispensare validamente anche in quei casi che sono riservati alla Santa Sede.

Come si può ben rilevare il Vescovo diocesano ha ampia potestà di dispensa, qualora rilevi che ciò serva al bene spirituali del fedeli. Tuttavia, il potere di dispensa del Vescovo trova un triplice limite (c.1078 §2) nei seguenti casi, riservati esclusivamente alla Santa Sede:

- impedimento proveniente dai sacri ordini o dal voto pubblico perpetuo di castità emesso in un istituto di diritto pontificio;
- impedimento di crimine, di cui al c.1090 che prevede l'uccisione del coniuge al fine di contrarre matrimonio con un'altra persona;
- impedimento di consanguineità nella linea retta o nel secondo grado della linea collaterale.

GLI IMPEDIMENTI DIRIMENTI IN SPECIE

Cann. 1083-1094

Il Codice (cc.1083-1094) elenca 12 impedimenti dirimenti che rendono la persona inabile a contrarre validamente il matrimonio. Questi sono:

- l'età: 16 anni compiuti per l'uomo e 14 per la donna (c.1083);
- l'impotenza antecedente e perpetua. Tuttavia la sterilità non costituisce motivo né impediente, né dirimente, a meno che non vi sia dolo (c.1098) da parte di uno dei contraenti (c.1084);
- vincolo di un precedente matrimonio, benché questo sia nullo, prima che sia dichiarata la nullità o lo scioglimento del precedente (c.1085);
- la disparità di culto, cioè il matrimonio tra un cattolico e un non battezzato, regolamentato *in specie* dai cc.1124-1129 (c.1086)
- l'ordine sacro (c.1087);
- il voto pubblico di castità dei religiosi (c.1088);
- il rapimento della donna, a meno che la donna, poi, posta in una condizione fisica e psicologica di libertà, lontana dal suo rapitore, non dia il suo libero consenso (c.1089);
- Il crimine, cioè l'uccisione del coniuge al fine di contrarre il matrimonio con un'altra persona (c.1090);
- la consanguineità in linea diretta di tutti gli ascendenti e discendenti (c.1091);
- l'affinità in linea retta (c.1092);
- la pubblica onestà (c.1093);
- la parentela legale (c.1094).

IL CONSENSO MATRIMONIALE

Cann. 1095-1107

Recita il c.1057: "**§1** *L'atto che costituisce il matrimonio è il consenso delle parti manifestato legittimamente tra persone giuridicamente abili; esso non può essere supplito da nessuna potestà umana.* **§2** *Il consenso matrimoniale è l'atto della volontà con cui l'uomo e la donna, con patto irrevocabile, danno e accettano se stessi per costituire il matrimonio*".

Da quanto sopra, si evince come il libero consenso costituisca l'elemento fondamentale e insostituibile del matrimonio. Non va mai dimenticato che il matrimonio, nella sua accezione strettamente giuridica, è essenzialmente un contratto, che si qualifica come il libero e legittimo incontro di due volontà.

Il consenso è accompagnato da due specificazioni: deve essere dato legittimamente e da persone che siano giuridicamente abili; in altri termini, non devono ricorrere limitazioni impedienti o dirimenti che determinano, *ipso facto et iure*, la nullità del matrimonio stesso.

Il secondo paragrafo, poi, stabilisce che si tratta di un consenso caratterizzato da:

- un libero atto di volontà;
- dalla diversità di sessi dei due contraenti (*precisazione, questa, quanto mai opportuna in tempi tristi quali i nostri, in cui si fa della perversione un diritto naturale e civile, espressione di un obnubilamento e disorientamento spirituali e morali che offuscano la nostra disgraziata società*);
- patto irrevocabile, che rimarca quanto sancito dal precedente c.1056, il quale afferma l'unità e l'indissolubilità del matrimonio; e dal c.1134 il quale, valutando gli effetti del matrimonio, afferma che "*... sorge tra i coniugi un vincolo di sua natura perpetuo ed esclusivo*"
- la donazione reciproca, che costituisce l'oggetto del patto.

Termina questo secondo paragrafo dicendo "*per costituire il matrimonio*". Ciò significa che quanto fin qui detto non solo è finalizzato alla costituzione del matrimonio, ma è altresì essenziale e fondamentale perché un matrimonio sia tale. E', in buona sostanza, la "*conditio sine qua non*", i pilastri stessi del matrimonio, la cui presenza, per la natura stessa degli elementi costitutivi, è richiesta in solido.

Infine, le condizioni, che dettano la perfezione del consenso e lo costituiscono legittimo, sancendone la validità, sono enumerate nei cc.1095-1107. Questi possono essere raggruppati in cinque aree:

- assenza di consenso per incapacità psichica o psicologica (c.1095), che si esplicita essenzialmente in un insufficiente uso della ragione; grave difetto nella discrezione di giudizio; incapacità di assumere gli oneri coniugali essenziali.
- assenza di consenso per difetto di conoscenza (cc.1096-1100);
- assenza di consenso per vizio di volontà (cc.1101-1103);
- modalità speciali del consenso (c.1102 §2 + cc.1104-1106)
- permanenza di consenso matrimoniale (c.1107)

LA FORMA DEL MATRIMONIO

Cann. 1108-1123

Nella tradizione Chiesa, fin dagli inizi, il matrimonio, in forza del parallelo che Paolo ha posto tra il matrimonio e l'unione di Gesù Cristo con la Chiesa (Ef. 5,21-32), fu sempre celebrato nell'ambito dell'azione liturgica; i battezzati, infatti, davano molta importanza al fatto che le loro nozze fossero celebrate pubblicamente davanti alla Chiesa. Anche i Padri della Chiesa hanno testimoniato l'importanza che i fedeli davano durante la celebrazione del loro matrimonio all'imposizione delle mani o alla benedizione.

Senonché nel XVI sec. la Chiesa, per ragioni di ordine pubblico, fu costretta a rendere obbligatoria la forma canonica, distaccandola dall'ambito liturgico (*scambio di consensi davanti al parroco o ad un suo delegato alla presenza di due testimoni. - In proposito si ricordi il matrimonio fatto di notte tra Renzo e Lucia e che tanto turbamento creò al povero d.Abbondio*).

Il Concilio di Trento, poi, non pensò più di unificare la forma giuridica con quella liturgica. La cosa creò dei problemi durante il Vaticano II. Infatti alcuni teologi spingevano per considerare la forma canonica come una sorta di sovrastruttura giuridica a quella liturgica e, quindi, di considerare utile giuridicamente solo l'azione liturgica per la forma sacramentale del matrimonio. Altri, invece, spingevano per una loro riunificazione.

Il legislatore ha confermato la distinzione tra le due forme, la canonica dalla liturgica, che è richiesta, invece, a norma del c.1119, solo per la liceità.

Recita, infatti, il c.1108 §1: "*Sono validi soltanto i matrimoni che si contraggono alla presenza dell'Ordinario del luogo o del parroco o del sacerdote oppure diacono delegato da uno di essi che sono assistenti, nonché alla presenza di due testimoni ...*"; mentre il §2 precisa che "*si intende per assistente al matrimonio soltanto colui che, di persona, chiede la manifestazione del consenso dei contraenti e la riceve in nome della Chiesa*".

Tale disposizione canonica è contornata da una serie di canoni che mettono sempre più in evidenza la struttura contrattualistica del matrimonio, mentre l'aspetto liturgico e sacramentale è totalmente assente:

- c.1116: il matrimonio può essere validamente celebrato anche alla sola presenza di due testimoni;
- c.1112: il matrimonio può essere fatto anche da un laico incaricato;
- cc.1104-1105: i nubendi possono esprimere il loro consenso anche a mezzo procura.
- c.1079: dispensa, in caso di urgente pericolo di morte, dalla forma canonica e da qualsiasi altro impedimento sia pubblico che privato, eccetto che per l'ordine sacro;
- c.1127 §2: dispensa da forma canonica in caso di matrimoni misti, nel quale caso vale una qualsiasi forma pubblica di celebrazione, quindi, anche civile.

Come si può ben vedere, è prevalsa la concezione contrattualistica del matrimonio su quella liturgico-sacramentale, senza, ovviamente, escluderla. Infatti il c.1119 sancisce che "*Fuori del caso di necessità, nella celebrazione del matrimonio si osservino i riti prescritti dai libri liturgici approvati dalla Chiesa o recepiti per legittime consuetudini*".

A tal punto, però, è lecito chiedersi quanto è rimasto della convinzione sacramentale del matrimonio che di fatto, tra eccezioni, dispense e procure, è stato ridotto ad un mero fatto giuridico e contrattuale. Non se ne è persa, forse, la sacralità consacrante?

EFFETTI DEL MATRIMONIO E VIE PER LA SUA CONVALIDAZIONE

Cann. 1134-1140

Questi sette canoni riproducono sostanzialmente i canoni (cc.1110-1117) del vecchio Codice del 1917. Tra gli effetti da segnalare:

- la natura del matrimonio cattolico è essenzialmente caratterizzata dalla perpetuità ed esclusività; inoltre, il matrimonio è visto come un sacramento consacrante il rapporto tra i coniugi. (c.1134);
- marito e moglie sono posti in parità per quanto riguarda diritti e doveri all'interno della comunità coniugale (c.1135);
- ai genitori viene riconosciuto il diritto e l'obbligo gravissimo dell'educazione dei figli che deve aver riguardo sia all'aspetto fisico, sociale, culturale, sia a quello morale e religioso. Una educazione, quindi, a tutto tondo che punta ad uno sviluppo armonico della personalità sotto i vari profili. (c.1136);
- quanto ai restanti canoni (cc.1137-140), essi trattano della legittimità dei figli nel matrimonio.

I MATRIMONI MISTI

Cann. 1124-1129

I canoni 1124-1129, riguardanti la questione, oggi sempre più attuale, dei matrimoni misti, sono la conclusione di un lungo cammino di riforma, le cui tappe principali sono state segnate da tre documenti fondamentali:

- Pastorale mutus del 30.11.63 con cui si assegna ai Vescovi residenziali la facoltà di dispensare dagli impedimenti circa i matrimoni misti;
- Matrimoni sacramentum del 18.3.66 con cui si abolisce la scomunica dei cattolici che contraggono matrimonio misti davanti a ministro non cattolico e mitiga le esigenze di promesse pretese dalla parte non cattolica;
- Matrimonia mixta del 31.3.70 che contiene norme che formano la base di quelle attualmente in vigore e distinguono tre tipi di matrimoni misti:

- a) fra cattolici e cristiani orientali non cattolici;
- b) fra cattolici e cristiani non di rito orientale;
- c) fra cattolici e non battezzati.

I primi due, in quanto le parti sono battezzati, trattasi di matrimoni sacramentali; chiaramente diverso il terzo caso.

IL MATRIMONIO FRA CATTOLICI E BATTEZZATI NON CATTOLICI

Il nuovo Codice, a diversità del vecchio, ha abolito ogni impedimento fra cattolici e battezzati non cattolici.

Infatti, recita il c.1124: "*Il matrimonio fra due persone battezzate, delle quali una sia battezzata nella Chiesa cattolica ..., l'altra invece sia iscritta ad una Chiesa o comunità ecclesiale non in piena comunione con la Chiesa cattolica, non può essere celebrato senza espressa licenza della competente autorità*".

E' significativo come tale canone non parli più di "*impedimenti*" che ostano alla celebrazione, ma semplicemente di una "*proibizione*" facilmente superabile da un mero atto amministrativo quale è la licenza e non più la dispensa, che richiede una procedura più lunga e laboriosa e può avere esiti incerti. Inoltre essa viene concessa per "*liceità*" del matrimonio e non più per "*validità*".

Positivo è ancora il fatto che non si imponga più niente alla parte non cattolica se non che sia informata (c.1125 §2) delle promesse che la parte cattolica è tenuta fare a norma del c.1125 §1 e le cui modalità sono stabilite dalla Conferenza Episcopale (c1126). Entrambi i coniugi, comunque, devono essere informati sulle finalità e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno (c.1125 §3).

Con il c.1127 §1 si impone la forma canonica di cui al c.1108, ma nel contempo si autorizza l'Ordinario del luogo a dispensare da tale forma nel caso di gravi difficoltà (c.1127 §2). In tali casi basta anche una semplice forma pubblica che, a norma del c.1055 §2, assume valore sacramentale.

IL MATRIMONIO TRA CATTOLICI E NON BATTEZZATI

Recita il c.1086: "**§1** *E' invalido il matrimonio tra due persone, di cui una battezzata nella Chiesa cattolica ..., e l'altra non battezzata. §2 Non si dispensi da questo impedimento se non dopo che sono state adempiute le condizioni di cui ai cc.1125 e 1126*".

In buona sostanza, questo canone, dopo aver affermato il principio che sussiste impedimento al matrimonio tra battezzato e non, rimanda di fatto e di diritto alle disposizioni dei cc.1125 e 1126 che regolamentano i rapporti tra battezzati di diverse confessioni rispetto a quella cattolica. In altri termini, si applica la medesima normativa, equiparando di fatto i non battezzati ai battezzati. Tuttavia, non va trascurato il fatto che, in questo caso, il matrimonio non beneficia del c.1055 §2, che riconosce valore di sacramento solo il matrimonio contratto tra battezzati, esponendo la parte cattolica a rischi non di poco conto e ad impegni decisamente superiori. Si pensi, ad es., ai sempre più frequenti matrimoni tra cattolici e mussulmani, tra i quali vige una radicale diversità culturale e, quindi, anche di comprensione circa reciproci tra marito e moglie e circa la potestà sui

figli, senza escludere il discorso della poligamia, riconosciuta dal Corano (*ogni uomo può sposare fino a quattro mogli*).

Per questi motivi non di poco conto, che espongono la parte cattolica a gravissimi rischi, l'autorità ecclesiastica prima di concedere la dispensa, a norma del c.1125, deve:

- a)** esaminare l'effettiva volontà della parte non cattolica di riconoscere l'unità e l'indissolubilità del matrimonio, quali sue qualità essenziali e fondamentali;
- b)** chiedere alla parte non cattolica di rispettare tali impegni, anche nel caso di ritorno nel proprio paese di origine;
- c)** chiedere alla parte cattolica gli impegni previsti dal c.1125.

LE PROCEDURE MATRIMONIALI

A norma del c.1141 "*Il matrimonio rato e consumato non può essere sciolto da nessuna potestà umana e per nessuna causa, eccetto la morte*"

Tale canone sancisce il principio della indissolubilità di un matrimonio ritenuto valido, nel senso che è stato celebrato in conformità alle norme, e consumato. Un principio da cui nessuno può derogare e un vincolo che nessuno può sciogliere, se non la morte stessa.

Ma cosa significa "*rato e consumato*"? La precisazione ci viene offerta dal c.1061 §1 che recita: "*Il matrimonio tra battezzati si dice solamente rato, se non è stato consumato, rato e consumato se i coniugi hanno compiuto tra loro, in modo umano, l'atto per sé idoneo alla generazione della prole, al quale il matrimonio è ordinato per sua natura e per il quale i coniugi divengono una sola carne*".

Da quanto sopra, si evince che per la Chiesa cattolica il principio dell'assoluta indissolubilità del matrimonio è legato a tre premesse imprescindibili e in solido tra loro:

- il battesimo di entrambi i coniugi;
- la celebrazione valida del matrimonio;
- la sua consumazione, a norma del c.1061 §1;

mancando una di queste premesse il matrimonio non può essere ritenuto valido e la sua indissolubilità non è più assoluta e, pertanto, può anche essere sciolto.

Premesso che l'istituto del divorzio è completamente estraneo alle logiche del diritto canonico, la soluzione del matrimonio, ricorrendone gli estremi canonici e fatta salva la poco praticata separazione con permanenza del vincolo matrimoniale (1151-1155 e 1691-1696), avviene sotto due forme:

- la **dichiarazione di nullità** (cc.1671-1691) da parte della competente autorità ecclesiastica;
- lo **scioglimento del vincolo** (cc.1141-1150 e 1697-1706)

La prima non è uno scioglimento del matrimonio, ma il prendere atto che questo non è mai stato validamente costituito e, quindi, è inesistente.

Il secondo è, invece una vera e propria rottura di un vincolo matrimoniale validamente costituito, ma prima che questo abbia potuto acquisire definitivamente il carattere della piena indissolubilità, poiché, come recita il c.1141, "*Il matrimonio rato e consumato non può essere sciolto da nessuna potestà umana e per nessuna causa, eccetto che la morte*"; pertanto neppure dalla Chiesa.

PROCEDURE CANONICHE PER DICHIARARE LA NULLITÀ DEL MATRIMONIO

La nullità di un matrimonio può avere una triplice causa:

- un difetto di consenso (cc.1095-1107)
- un impedimento dirimente (cc.1073-1094)
- un vizio di forma (cc.1108-1123)

Il processo ordinario per cause di nullità matrimoniali, riservate ad un tribunale di tre giudici (c.1425 §1), si svolge in tre fasi:

- fase introduttiva, cioè di introduzione della causa
- fase istruttoria
- fase decisoria, il cui fulcro è la sentenza

Luogo e attori del processo canonico per la nullità matrimoniale:

- Il luogo è quello dove fu celebrato il matrimonio oppure il luogo di domicilio di una delle due parti (c.1673);
- possono impugnare il matrimonio i coniugi o il promotore di giustizia, quando la nullità sia già stata divulgata (c.1674) e il cui compito è quello di tutelare il bene pubblico (c.1430);
- Le parti giuridicamente capaci di stare in giudizio sono: il coniuge, sia attore che convenuto, che deve sempre presenziare personalmente (cc.1476-1477); il curatore (cc.1478 §1 e 1479); l'avvocato e il procuratore (c.1481); il difensore del vincolo, il cui compito è addurre le motivazioni di validità del matrimonio, contro la nullità o lo scioglimento (c.1432); il notaio, il cui compito è confermare la validità degli atti (c.1437).

La procedura:

- la causa inizia con la presentazione in forma scritta del libello o petizione giudiziale che richiede la nullità per una determinata causa sulla base di una breve descrizione dei fatti e delle prove;
- esperito inutilmente un tentativo di riconciliazione, il giudice accetta il libello e notifica la citazione alle parti e al difensore del vincolo (cc.1676 e 1677 §1);
- trascorsi 15 giorni dalla notifica, il giudice dà luogo alla contestazione della lite notificandolo alle parti. Dopo 10 giorni da questa seconda notifica, il giudice stabilisce l'istruttoria della causa (c.1677 §2-4) che ha il compito di acquisire le prove utili per la dimostrazione della nullità a partire dal capo di nullità fissato a mezzo interrogatorio dei testimoni, dei periti e delle parti stesse (cc.1530-1538).
- Raccolte le prove, il giudice deve permettere alle parti e ai loro avvocati di prendere visione degli atti a loro ancora sconosciuti presso la cancelleria. Anzi, agli avvocati che ne fanno richiesta si deve dare copia degli atti (c.1598). Viene, quindi, fissato un congruo tempo per la presentazione delle difese e delle repliche.
- Terminato il dibattito, quando le parti non hanno più nulla da presentare o da aggiungere, il giudice, a norma del c.1608, emette sentenza, secondo la sua coscienza e acquisita la certezza morale su ciò che è chiamato a decidere.
- La sentenza, che conferma la nullità, viene pubblicata e trasmessa d'ufficio, entro 20 giorni dalla sua pubblicazione, al tribunale d'appello, che può confermarla per decreto (c.1682)
- Contro la sentenza, che invece l'ha negata, la parte che si sente da ciò lesa può opporre ricorso al tribunale di seconda istanza.

Solo se questa seconda sentenza conferma la nullità, le parti possono contrarre nuovo matrimonio.

LE PROCEDURE CANONICHE PER LO SCIoglIMENTO DEL VINCOLO MATRIMONIALE

Nel diritto canonico si conoscono tre procedure di scioglimento del vincolo matrimoniale:

- dispensa dal matrimonio rato e non consumato (cc.1142 e 1697-1706);
- processo di morte presunta del coniuge (c.1707)
- scioglimento a motivo della "*salus animarum*", che conosce quattro diversi casi:

a) scioglimento per "*privilegium paulinum*" (cc.1143-1147);

b) scioglimento per "*privilegium fidei o petrinum*";

c) scioglimento nel caso di poligamia in cui il poligamo si fa battezzare (c.1148);

d) scioglimento a favore del convertito che a causa di persecuzioni o prigionia non voglia stabilire la coabitazione con il coniuge non battezzato (c.1149).

Per quanto riguarda il procedimento di dispensa nel caso del matrimonio "rato e non consumato", va ricordato quanto segue:

- l'iniziativa processuale è un diritto esclusivo dei coniugi;
- l'oggetto dell'istruttoria riguarda sia l'accertamento della non avvenuta consumazione del matrimonio, sia l'esistenza di una giusta causa;
- Infine, la procedura si articola in due tappe: 1) fase diocesana e 2) fase davanti alla Congregazione dei sacramenti, che presenterà la domanda di dispensa al Sommo Pontefice. Con la dispensa, concessa sotto forma di rescritto, cessano i reciproci diritti e doveri dei coniugi. Gli eventuali figli restano, comunque, legittimi.

Circa il caso del "*privilegium fidei*" non si fa alcun riferimento nel Codice se non in modo molto blando e indiretto nel c.1150 che recita: "*Nel dubbio, il privilegio della fede gode del favore del diritto*".

Quanto alla fattispecie del "*privilegium paulinum*", così chiamato in quanto si fonda sulla 1Cor 7,12-17, essa si realizza quando uno dei due coniugi non battezzati si converte alla fede. Lo scioglimento, tuttavia, non è automatico, ma è subordinato a tre condizioni:

- 1) il matrimonio contratto tra i due non battezzati sia valido;
- 2) uno dei due coniugi si converta e si faccia battezzare;
- 3) il coniuge non battezzato si rifiuti di proseguire pacificamente la convivenza con quello battezzato.

Dopo lo scioglimento il coniuge battezzato, a norma del c.1147, può contrarre nuovamente il matrimonio, ciò che nel vecchio Codice del 1917 era escluso.

Infine, il "*privilegium fidei*" ricorre quando matrimoni validamente contratti tra non battezzati o tra battezzato e non, possono essere sciolti a favore della fede anche quando le condizioni del *privilegium paulinum* non sono integralmente rispettate.

Va precisato, da ultimo, che tutti i casi di scioglimento del vincolo matrimoniale sono di stretta competenza della Santa Sede e costituiscono, più che veri processi, atti meramente amministrativi, distinguendosi per natura e procedura dalla nullità del vincolo matrimoniale.